Utopija i kraj moderne

Andrašić, Tamara

Master's thesis / Diplomski rad

2014

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:165297

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek

zir.nsk.hr

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

dabar
DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište J.J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Diplomski studij Filozofija i Pedagogija

Tamara Andrašić

Utopija i kraj moderne

Diplomski rad
doc. dr. sc. Marijan Krivak

Osijek, 2014.

Sažetak

Rad se bavi pitanjem utopije i onog utopijskog na kraju moderne iz pogleda Giannija Vattima. Vattimo razvija svoju vlastitu filozofiju na tragu Nietzscheove i Heideggerove filozofije. U radu se prikazuju Vattimovi stavovi prema postmoderni, te način na koji se odnosi prema metafizici i tradiciji. Kao branitelj postmoderne, Vattimo nihilizam i rušenje tradicijskog mišljenja vidi kao pozitivne impulse kojima se dolazi do mogućnosti i nove šanse. Kao obilježje postmoderne javlja se pojam 'prebolijevanje', a znači prihvaćanje stavova moderne ne da bi se njezini impulsi potvrdili, nego da bi se stavili u nove kontekste. Vattimo postmodernu vidi kao područje u kojemu nema progresivnog mišljenja pa ona postaje 'titrajuće područje' novih mogućnosti. Postavlja se pitanje kako se ponaša utopija u novom postmodernom kontekstu. U radu se tematizira razvoj utopijskog diskursa, te utopijska filozofija Ernsta Blocha. Od utopije kao zamišljenog sretnog društva, ostaje samo riječ, a pokušaji ostvarenja utopije pretvaraju se u totalitarizam. U radu se otvara pitanje je li utopija dio tradicije koji trebamo preboljeti, te kako je pronalazimo u postmoderni. Ono najvrjednije od utopije pronalazi svoj oblik u liku kontra-utopije, čime će se zaključiti da je ono utopijsko kretanje samo i kao takvo neuništivo.

Ključne riječi:

Gianni Vattimo, kraj moderne, ono utopijsko, kontra-utopija, slabi bitak

SADRŽAJ

1. Uvod …… 1
2. Nihilizam kao usud …….. 2
3. Ponovno prisvajanje ili izazov i poziv ……. 4
4. Utopija …….. 6
5. Utopijski diskurs ……. 9
6. Utopijska filozofija Ernsta Blocha ……..... 11
6.1. Utopija, ideologija, utopizam, ono utopijsko …… 12
6.2. 'Ono utopijsko' ……. 14
7. Kontra-utopija …….. 16
8. Kriza humanizma ……. 19
8.1. Pozadine umjetničke volje ili ono utopijsko kroz umjetnost …… 19
8.2. Zašto prijegor, a ne Bloch? …….. 23
9. Smrt ili zalazak umjetnosti …….. 25
10. Hermeneutika, nihilizam, postmoderna i utopija ……..... 26
10.1. Nihilističke značajke hermeneutike ……..... 27
10.2. „Sebepostavljanje istine u djelo“ ……. 29
10.3. Nihilizam i postmoderna ……. 31
10.4. Bit filozofske postmoderne, „Verwindung“ – kako se odnositi s prošlošću metafizike …….. 32
11. Utopija u postmodernom kontekstu …… 34
12. Zaključak …….. 36
Literatura ……... 38

1. Uvod

Tema ovog rada je smještanje utopije u postmoderni kontekst iz pogleda Giannija Vattima. Modernu kao epohu obilježava vjera u napredovanje svijesti o čovjekovoj slobodi, emancipacija od bijede i eksploatacije, potvrđivanje subjekta kao gospodara vlastite sudbine, a povijest je promatrana kao linearni tijek događaja. Tako viđena, povijest je prisvajanje temelja koji je stabilan bitak, iskon, ono je tradicijsko i metafizičko mišljenje. Takav progresivan tijek mišljenja označavao se pojmom prevladavanja (Überwindung).

Blizak pojmu prevladavanja, ali bitno različit, jest pojam 'prebolijevanje' (Verwindung) koji je obilježje postmoderne. Prebolijevanje znači prihvaćanje stavova moderne ne da bi se njezini impulsi potvrdili, niti da bi se odbacili, nego s razlogom da bi se stavili u nove kontekste. U kontekste gdje nema progresivnog mišljenja, jer se pojam povijesti raspršuje. U tom je kontekstu metafizika došla svome kraju i to preko 'postavlja' (Ge-Stell), znači da je upravo 'pregaranje' (Verwindung) postavlja ključno za kraj metafizike. Postmodernizam, dakle, ne znači teoriju neprestanog napretka, nego kao postmetafizička epoha ono je područje otvorenih mogućnosti, s obzirom da bitak nije stabilna kategorija. Prema Vattimu, u ovom momentu nestaje tradicijski bitak i pojavljuje se postmoderni bitak kao *događaj, zgoda*. Tako postavlje ne predstavlja samo apokaliptički moment dehumanizacije nego ujedno i novi početak kao izazov i poziv. Nietzsche i Heidegger ruše tradiciju i teoriju neprestanog napretka, te se prema Vattimu, nihilizmom, dovodi do kraja razdoblje iluzija, a šire se mogućnosti prema svijetu. U svome djelu *Kraj moderne* (1985), Vattimo se bavi analizama nihilističkih značajki hermeneutike, dolazeći tako do „slabe ontologije“ koja pokazuje bitak u propadanju i ukazuje na zgodu kao „titrajuće područje“. U titrajućem području postmodernizma, gdje nema temelja i vjere u napredak, postavljamo pitanje o pojmu utopije i problema *utopijskog*. Utopijska je svijest pitanje o smislu čovjekova života, a u postmoderni se javlja distopija, kontra-utopija, pokazujući nesreću u post-apokaliptičnom stanju.

Vattimo kao branitelj postmodernizma, vidi svijet razmjenske vrijednosti kao svijet medija koji prenose poruke, a taj svijet ne može više biti svijet uporabne vrijednosti, kako ga vidi Frankfurtska kritička teorija. Izlaz iz tradicije dolazi s Nietzscheom i Heideggerom, tako da se ponovno prisjećamo metafizike, ali ovaj put ne da bi u njoj živjeli već da bismo je preboljeli. Vattimo vidi postmodernu kao područje oslobođeno teorije o stalnom napredovanju kojom bi se prisvojio temelj. Postmoderna je područje oslabljenog bitka koji je, po Vattimu, shvaćen

kao mogućnost i nova šansa. 'Postavlje' (Ge-Stell) kao dovršenje metafizike predstavlja pojavljivanje tog oslabljenog bitka, i zato, ne označava samo apokaliptični moment dehumaniziranja ljudske egzistencije. S obzirom na ove opise postmodernizma iz pogleda Vattima, postavljamo pitanje *što je utopija*, kako se ona manifestira, postoji li utopijski diskurs, kako živi utopija ako je nihilizam na djelu? Vattimo *ono utopijsko* vidi u kontra-utopiji, ali Blocha svrstava u okvire moderne zbog jednog nostalgično-restauratorskog čitanja krize humanizma. Ako se na utopiju gleda kao i na metafiziku koju moramo preboljeti, pitanje je znači li kraj moderne ujedno i kraj utopije, i postoji li kraj utopije, te naposljetku – što ću u ovome radu pokušati objasniti – što se događa s utopijom u postmodernizmu.

2. Nihilizam kao usud

Glavnu ulogu u kraju moderne, prema Vattimu imaju nihilizam i destrukcija tradicionalne ontologije. Nihilizam navješćuje kraj jednog svijeta, kraj svih vrijednosti tradicije, označuje da je sve krivo i u propadanju te da se kao takvo mora rušiti od strane novog čovjeka. Destrukcijom ontologije dovodi se u pitanje tradicijsko metafizičko mišljenje, upućujući na novi, drugi put mišljenja kojim će metafizika biti spomen i doći do svog vrhunca u liku postavlja.

Prema Nietzscheu, nihilizam se može svesti na smrt Boga. Bog predstavlja sveukupni pojam za onostrani idealitet, a smrt Boga jest kraj s onu stranu izgubljenog idealizma. Znajući za smrt Boga, nadčovjek se okreće od svijeta snova k zemlji. Nietzsche kritizira metafiziku, moral, religiju, ne vjeruje u napredak, njegovo mračno proročanstvo jest nihilizam. Odricanje onostranosti znači slobodu spram zemlje: „*Gdje je za čovještvo sputano samootuđenjem stajao Bog, stoji sada zemlja*“.[1] Razdvajanje osjetilnog i duhovnog čovjeka je vodilo u nevjernost zemlje, jer je duhovno pripadalo onostranosti kao zemlji tuđe. Tako idealizam čini čovjeka nesretnim bićem, jer on prezire tijelo u kojemu je njegova duša zakovana. Zato Nietzsche uči nadčovjeku: „*Zaklinjem vas, braćo moja, ostajte vjerni zemlji i ne vjerujte onima koji vam zbore o nadzemaljskim nadama! Trovatelji su to, znali oni ili ne znali*“.[2] Govoreći o tri preobrazbe u mijenjanju bîti čovjeka, on navodi svoj osnovni motiv: „*Mijenjanje biti čovjeka uslijed smrti Boga, to znači, mijenjanje iz samootuđenja u*

[1] Eugen Fink, *Nietzscheova filozofija*, Znaci Velika edicija, Zagreb 1981., str. 85.
[2] Friedrich Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, Biblioteka Večernji edicija, Zagreb 2009., str. 21.

stvaralačku slobodu koja zna samu sebe".[3] Prema Nietzscheu, rušenje metafizike, religije, svega transcendentalnog ono je što nam tek omogućuje da *budemo,* da postanemo stvaraoci. Čovjek mora ubiti Boga da bi zadobio život na ovostranosti, nabačajem novih vrijednosti. Na taj način, mi se nalazimo u međustanju, u jednom prijelazu iz onoga Ne u ono Da. Onostranost se otkriva kao laž (ništa), zato treba sve srušiti (dovesti do kraja) i okrenuti se čovjeku.

„Nihilizam je patologijsko međustanje, međuvrijeme, u kojem jedno svjetsko razdoblje ide kraju, a novo se javlja.“[4]

Heidegger destrukcijom tradicionalne ontologije zahtijeva oproštaj od metafizike, označavajući „tubitkom" ontologijsku su-pripadnost ljudskog bitka s bitkom kao takvim cjeline bića. U ovom „tu" tubitka misli se „*otvorenost egzistencijalnog bitka u bitnoj svezi s otvorenošću bitka uopće*".[5] Tradicijska metafizika uviđa bitost bića, te mnogostrukosti te bitosti, ali ne i bitak kao takav, a to je ono što Heidegger naziva zaboravom bitka. Zaborav pitanja bitka znači sljepoću za iskonsko bitkovno ustrojstvo čovjeka, a sve definicije čovjeka, uključujući tradicijsko mišljenje i antropologiju, impliciraju zaborav bitka.[6] Oproštajem od metafizike, Heidegger ne misli prevladavanje nego to da se u tom oproštaju sama metafizika razumije, te da se iz tog razumijevanja započne novo i drukčije mišljenje bitka. Za Nietzschea je nihilizam stanje u kojem se čovjek kotrlja od središta prema nekom x, a za Heideggera je proces na kraju kojega od bitka kao takvog „nema više ništa". Podudaranje Nietzscheova i Heideggerova nihilizma vidi se u redukciji bitka na razmjensku vrijednost. Bog umire, a oslobađa se i povećava razmjenska vrijednost. Dakle, nisu iščezle sve vrijednosti, nego samo vrhovne (Bog) i, prema tome, pojmu vrijednosti nipošto nije oduzet smisao, nego se ona oslobađa u svojoj potencijalnosti.

„*Naime, samo tamo gdje nema konačne i 'prekidajuće' blokirajuće vrhovne vrijednosti, dakle Boga, vrijednosti se mogu proširiti u svojoj istinskoj naravi*."[7]

Kako Bog umire, oslobađa se i povećava razmjenska vrijednost. Koje je naše mjesto u procesu nihilizma, pita Vattimo na početnim stranicama. Nihilizam je na djelu, a nama se

[3] E. Fink, *Nietzscheova filozofija,* str. 87.
[4] Ibid., str. 189.
[5] Vanja Sutlić, *Kako čitati Heideggera*, August Cesarec, Zagreb 1989., str. 79.
[6] V. Sutlić, *Kako čitati Heideggera*, str. 80.
[7] Gianni Vattimo, *Kraj moderne*, MH, Zagreb, 2000.

zbiva to da počinjemo biti potpunim nihilistima. Potpuni nihilist bi bio onaj tko je shvatio da je nihilizam njegova jedina šansa.[8]

3. „Ponovno prisvajanje“ ili izazov i poziv?

Kako je kultura 20. stoljeća odgovorila na nihilizam? Prema Vattimu, ona je pokušala vratiti (spasiti) uporabnu vrijednost – kvalitativan odnos, što je zapravo “ponovno prisvajanje“. Ponovno prisvajanje znači vraćanje tradiciji i stajanje u okvirima moderne uz pojmove progresivnog prosvjetljenja, to znači ponovno prisvojiti temelje bitka kao stabilne kategorije. Vattimo ponovno prisvajanje temelja najviše prepoznaje u Kritičkoj teoriji frankfurtskog kruga. On smatra da je s kulturom 20. stoljeća perspektiva „ponovnog prisvajanja“ (što znači obrane područja oslobođenog od razmjenske vrijednosti i usredotočenost na uporabnu vrijednost) potonula. Reći će da se perspektiva ponovnog prisvajanja pokazala suvišnom, kao i Nietzscheov Bog. Vattimo zamjera Frankfurtskoj školi da je njihova teorija samo nostalgija za starim vrijednostima, žaljenje za pozitivnim impulsima moderne, „*…kao nostalgija za imaginarnim jastvom koje se odupire svojevrsnoj pokretljivosti, nesigurnosti…*“.[9] Također, Kritička teorija ne uzima u obzir promjene karaktera suvremene civilizacije. U perspektivi ponovnog prisvajanja, Vattimo vidi i Blocha, kao mislioca metafizičke tradicije, zbog čega Bloch ostaje u tradicijskim okvirima koji ne traže nove mogućnosti. Ipak, s druge strane, *ono utopijsko* kod Blocha vidi kao kretanje i neuništivo. Bloch *ono utopijsko* gleda kao uzdizanje čovjekove bîti i nikako kao nešto što se potrebno rušiti. Tako, dakle, i Vattimo vidi Blochovo djelo *Duh utopije* kao otvorenost prema novim izazovima. Utopijsko kod Blocha jest suština: „*Ono što još nije, ono što u srži stvari tjera, nagoni prema samom sebi, što u tendenciji – latenciji procesa očekuje svoju genezu*“.[10] Prema tome, može se postaviti pitanje o mjestu utopije u postmoderni, a ono glasi: kako je utopija moguća u postmoderni, i pripada li ona ponovnom prisvajanju?

Vattimo pripadnicima Frankfurtskog kruga prigovara i u *Transparentnom društvu*,[11] zbog odbacivanja medijskog optimizma. On apokaliptične momente[12] vidi kao izazove i pozive

[8] G. Vattimo, *Kraj moderne*, str. 20.
[9] Ibid. str. 26.
[10] Predrag Vranicki, *Filozofija historije*, Golden marketing, Zagreb 2003., str. 216.
[11] Gianni Vattimo, *Transparentno društvo*, Algoritam, Zagreb 2008.
[12] Misli se na negativan utjecaj tehnike, na Postavlje koje je ključno u njegovu stavu prema smislu suvremene tehnologije.

koji ukazuju na mogućnost novog ljudskog iskustva. Upravo po ovim afirmacijskim stavovima prema postmoderni, prepoznaje se Vattimo kao branitelj postmoderne. Nadalje, on otvara pitanje utopije u postmoderni. Ne postoji jedna utopija, u jednom razdoblju, ili utopija jedne vrste. U postmodernizmu su se razvile negativne utopije, to jest kontra-utopije, koje svjedoče vremenu gdje se sve zbiva protu-razumno. Zato možemo reći da je s krajem metafizike završila metafizička utopija, ali ono 'utopijsko' svoga kraja nema.

Ponovno prisvajanje je propalo, ali ta propast jest i nova epoha. Dovršenje nihilizma događaj je poopćenja razmjenske vrijednosti (kvantitativan odnos) koje se događa u postavlju, to jest u tehničkom svijetu. U tehničkom svijetu događa se kraj metafizičkog karaktera čovjeka i bitka. Vattimo vidi medije kao razmjensku vrijednost koja se događa u jeziku, u tradiciji kao prijenosu i interpretaciji poruka, što se Vattimu čini nečim pozitivnim.

„*To je ono bitno medija, koji se tijesno isprepliću s prenošenjem, s tradicijom poruka što nam ih jezik donosi iz prošlosti drugih kultura*."[13]

Tako su mediji i otklon tradicije, a postavlje upućuje na novi mogući put čovječanstva. U *Kraju moderne*, Vattima prepoznajemo kao branitelja postmoderne. Moderna se opisuje kao epoha koja se sa svojim emancipacijskim elementima mora *preboljeti*. Vattimo unutar tog stava, s obzirom na emancipacijske elemente, izdvaja mislioce koji pokušavaju obraniti Modernu s namjerom vraćanja starim vrijednostima, kao što je *progresivno prosvjetljenje*. U ponovnom prisvajanju postoji kritika instrumentalnog uma, ali ta kritika ne vidi pozitivnu stranu koja vodi izvan Moderne, a nalazi se u postavlju i tehnologiji, putem koje dolazimo do postmoderne. Dakle, s jedne strane je pokušaj vraćanja Moderni – ponovno prisvajanje – a s druge strane je otklon od Moderne, za koji se zalaže Vattimo. U ideju ponovnog prisvajanja – obrane idealnog područja uporabne vrijednosti – prema Vattimu, pripadaju: Kritička teorija Frankfurtske škole (ponajviše Adorno), tradicionalna pripovijest, fenomenologija i psihoanaliza kao obrana od racionalizacije, humanizam i teoretizacija „duhovnih znanosti", koje Vattimo opisuje u Nietzscheovim terminima kao „otpornima na nihilizam", a gdje se na postmodernizam gleda kao tek samo odstupanje od emancipacijskih projekata prosvjetiteljstva i Moderne. Van te tradicije, izvan Moderne i metafizike vode Nietzsche i nihilizam, Heidegger i hermeneutička ontologija, ili, kako ih Vattimo naziva, „antihumanisti" („antihumanisti" – zato što Vattimo vidi humanizam kao širenje metafizike, u okvirima

[13] G. Vattimo, *Kraj moderne*, str. 27.

tradicije čiji temelj slabi). Vattimo smatra da Postmoderna nije samo prevladavanje tradicije, jer nema „napredovanja u svijesti“, i ne postoji ništa revolucionarno za izdvojiti iz sistema. Postmoderna omogućava da stvari teku svojim tijekom, a nova sredstva komunikacije i mediji dovode do „oslabljenog poimanja bitka“. Postmoderna nije samo *novije* prevladavanje tradicije. Ukoliko se vraćamo terminima ponovnog prisvajanja, stalno ćemo zapadati u protu-svrhovitost. Pojam 'protu-svrhovitosti uma' javlja se kod Horkheimera i Adorna u njihovoj *Dijalektici prosvjetiteljstva,*[14] a sastoji se u činjenici da se um okreće protiv emancipacije i humanizacije prema totalitarizmu i ropstvu. Protu-svrhovitost, dakle, vodi ili ponovnom prisvajanju ili Postmoderni – novim izazovima i odmaku od Moderne. Vattimo protu-svrhovitost uma vidi kao i uvjet nastanka kontra-utopije. Dok Horkheimer i Adorno (kako ih Vattimo vidi unutar težnje ponovnog prisvajanja) misle kritikom instrumentalnog uma osloboditi um od zabluda koje dolaze iz svijeta objektivizma i društva kapitala, Vattimo te težnje vidi kao ostajanje u Moderni, od čega se treba odmaći. Zato se treba odazvati pozivu na Nietzscheov potpuni nihilizam: „*Poziv koji nam stiže iz svijeta kasne moderne poziv je na oproštaj*“.[15] Bit tehnike, čemu se trebamo posvetiti, omogućuje odjek tom pozivu. Tako će Vattimo reći da, prema Heideggeru, bit tehnike nije ništa tehničko, te saslušati njezin poziv ne znači prepustiti se njezinim zakonima. Kada pitamo gdje tražiti utopiju, u okvirima starih vrijednosti ili u odmaku od njih, možemo reći da se ona kao zamišljaj transformira zajedno s društvom i težnji prema sretnim krajolicima. S protu-svrhovitosti uma i sretni krajolici u kontra-utopijama pretvorili su se u nesretne krajeve. Kako ćemo tražiti sretan život u nesretnim krajevima? Što uopće zamišljamo kao sretno kada je nihilizam na djelu?

4. Utopija

Utopija dolazi od grčke riječi 'utopos', što je u doslovnom prijevodu *nemjesto* (u-ne, topos-mjesto), a u *Rječniku stranih riječi*[16] definirana je kao (1) fantazija, neostvarena mašta; prvobitno naziv zamišljenog otoka gdje je ostvaren socijalistički poredak u djelu engleskog mislioca 16. st. Thomasa Morusa; (2) utopija u politici – „želja takve vrste koja se nikako ne može ostvariti, ni sada, ni ubuduće, želja koja se ne oslanja na društvene snage i koja se na potkrepljuje rastom, razvitkom političkih klasnih snaga“ – (Lenjin); (3) uopće: sanjarija,

[14] Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Dijalektika prosvjetiteljstva*, „Veselin Masleša“-„Svjetlost“, Sarajevo 1989.
[15] G. Vattimo, *Kraj moderne,* str. 29.
[16] Bratoljub Klaić, *Rječnik stranih riječi*, Školska knjiga, Zagreb 2007.

neostvariva misao, „kula u zraku“, tlapnja, idealno stanje, sreća u najvišem smislu riječi (sve, dakako, neostvarivo). U *Filozofijskom rječniku*[17] utopija je definirana kao zemlja koja nigdje ne postoji, fantazijsko dočaravanje nekog idealnog neostvarenog i neostvarljivog stanja u ljudskom životu, ponajviše s tendencijom da se time potkrijepe stanovite koncepcije o poboljšanju društvenog i državnog uređenja, odgojnog postupanja i moralnog života.

Razvoj utopijskog diskursa, povijesni pregled razvoja utopije, određenje pojma utopije u filozofiji Ernsta Blocha te razne termine upotrebe riječi 'utopija' filozofski tematizira Gordana Bosanac u svojoj knjizi *Utopija i inauguralni paradoks,*[18] što je i razlog zašto navodim i koristim prethodeća objašnjenja u ovome radu.

Riječ „utopija“ Morusov je neologizam. Od djela Thomasa Morusa *Utopija (O najboljem ustavu države i o novom otoku Utopiji)*[19] iz 1516. godine, potječu nova književna vrsta i nov način političkog mišljenja. *Utopija* je napisana kao dijaloški tekst koji prepričava jednu priču neobičnih zgoda pustolova i moreplovca, koja govornika i slušaoca stavlja u položaj da prosuđuje i presuđuje stvarnost u kojoj živi. *Utopija* je nastala s namjerom „*da plastičnim ironizacijama političkih i socijalnih prilika svog vremena naglasi proturječja zbilje u kojoj se počinje nagomilavati paroksizam društvenih mana i socijalnih izopačenosti*“.[20] U svojem leksičkom ustrojstvu riječ „utopija“ sadrži dva proturječja: (1) podrazumijevanje vremena tamo gdje stoji mjesto, i (2) način izričaja odnosa negacije bića i zbilje. Riječ utopija stoji kao oznaka za *ništa* onoga *gdje* – nigdina, nepostojeće mjesto, znači uništenje bića u odnosu na zbiljnost onoga što jest i onoga što nije, a što ipak na neki način postoji. To se ovremenjuje, kao neko nadolazeće vrijeme, iščekivanje. Tako se mjesto i vrijeme stapaju kao proturječja u tvorevini riječi utopija i tvore „nigdinu“, i „nigdarjevo“.[21]

Dvojako je značenje ne-mjesta:

1. Socijabilno značenje ne-mjesta: zbiljnost kada biće nema mjesto jer ga je izgubilo (primjer koji Bosanac navodi jest beskućnik na ulici); ne-mjesto je ondje gdje je zgažena egzistencija živog (logori, gulazi, ludnice, smetlišta, javne kuće, siromaški bijedni kvartovi, itd., ali također i cirkusi, zoološki vrtovi, akvariji, …) – to su anti-prostori gdje vlada bijeda i ne-život. Ovaj pojam ne-mjesta nema veze s utopijom, a u pitanju je mjera ljudskog koja

[17] Vladimir Filipović, *Filozofski rječnik*, MH, Zagreb 1984.
[18] Gordana Bosanac, *Utopija i inauguralni paradoks. Prilog filozofsko-političkoj raspravi*, Kruzak, Zagreb 2005.
[19] Thomas More, *Utopija*, Nakladni zavod Globus, Zagreb 2003.
[20] G. Bosanac, *Utopija i inauguralni paradoks*, str. 7.
[21] Ibid., str. 5.

određuje primjerenu bit biću (ontičko značenje). Izgubljena bit jest izmještanje bića iz njegova toposa, kako to naziva Bosanac „paradoks klošara“ – „*paradoks svih živih bića izbačenih iz svojeg toposa u ne-mjesto, da ne žive nego samo sanjaju svoju utopiju*“.[22] Tom izmještavanju najbolje odgovara riječ nemjestija, gubitak mjesta kao gubitak bîti. „Paradoks klošara“ jest paradoks doslovnosti, hoće reći, ako se „utopija“ doslovno prevodi, on vodi u anti-utopiju, zato utopiju ne prevodimo.

2. Drugo je značenje ontološko, gdje se značenje ne-mjesta približava poimanju mjesta kao prostor–vrijeme, što se također može vidjeti u umjetnosti. U pokušaju definiranja mjesta u umjetnosti, npr. u glazbi, vrijeme se nalazi u protoku samog sebe kao prostor zvuka, dok se u arhitekturi ili slikarstvu ono nalazi u gibanju boja, mase i ritma. Prema Bosanac, ono što umjetnost i utopija dijele jest ono *moguće*, kao mogućnost nadilaženja prostorno-vremenske odvojenosti, zbog čega su dugo utopija i literatura bile umjetnost. Kako politika preuzima utopiju, smatrajući je sredstvom za poboljšanje društvenog poretka, tako ona gubi svoja svojstva i ostaje samo riječ – utopija.

U tekstu *Utopije* Morus se služi grčkim riječima za stvaranje fikcionalnih prizora metaforičkih slika mjesta, ljudi i uloga, tako dočaravajući svijet koji „negdje-nigdje“ sretno živi prakticirajući načelo pravednosti. *Utopija* je priča o zajednici sretnih ljudi u dalekoj, snovitoj zemlji, gdje državno uređenje savršeno funkcionira bez privatnog vlasništva i državnog nasilja, a ne principi postojećeg svijeta. Ova je fikcija djelovala snažnije od nekog političkog ili književnog kriticizma, jer „*totalnije obuhvaća zbilju time što, uzdižući savršenstvo nepostojećeg svijeta kao mogući antipod, pa makar u vidu fikcionalne alternative, opovrgava um koji proizvodi postojeću zbilju kao apsurd*“.[23] Bosanac u svom djelu o ovom postupku izgradnje fikcionalnih svjetova piše da će se oni koristiti još dugo vremena nakon Morusa, ali neće više imati političko-kritičku namjenu, nego će se usmjeriti drugim ciljevima. Primjer toga jest utopizam Francisa Bacona u djelu *Nova Atlantida* (1627) gdje, iako u okvirima utopije i formom slijedi Morusa, namjera jest užitak u tehnološkim djelima, čime se mijenja smjer utopije, odnosno njezine uloge. Priča više nije o društvu i promjeni poretka, nego o društvu osiguranom izumima bez kritičke svijesti u području socijabiliteta. Bacon je preteča science fictiona. Razvijena literatura SF–a rijetko sadrži kritiku društva, a mnogo više fikciju znanstveno-tehnologijskih dostignuća kao zamjenu za dostignuća ljudskog. Takvom

[22] Ibid., str. 95.
[23] Ibid., str. 11.

Baconovom tendencijom, fikcija ide za iznalaženjem promjene čovjeka kao krajnje svrhe bujanja izuma. Bliži intencijama Morusove utopije ostaje Johnathan Swift, senzibilizirajući apsurd zbiljnosti, čime u razvoju utopijskog dolazi do literarne granice koja završava distopijom i antiutopijom. Bosanac kao Morusove nastavljače navodi još i Tommasa Campanellu i Franu Petrića, dok kao preteču *Utopiji* odbacuje Platonovu *Državu*. Morusova *Utopija* kao utopija jest od 16. stoljeća do danas jedina stekla jedinstveno značenje tog izraza za „*pojam neostvarenog, nedokučivog, irealnog obitavališta ljudske sreće*“.[24] Naime, od svega što su stvorila filozofska i književna djela nakon Morusa, na temu zajednice sretnih ljudi, ostala je samo riječ – pojam *utopije*. Bosanac u svojem djelu tematizira snagu i značenje utopije i utopijskog diskursa.

5. Utopijski diskurs

Klasifikacije utopija i utopijski diskurs jesu upitni, a Bosanac u svome djelu pokušava objasniti mogućnost toga diskursa. Poteškoće postoje jer se zamišljaji, težnje, i kao ono što ne postoji ne može se racionalno tumačiti i objektivizirati. Uglavnom, prema Bosanac, utopijski diskurs sadrži dvojako značenje utopijskih sadržaja:

1. Literarno-fantastične tvorevine o socijalno-političkom savršenom ustrojstvu ljudske zajednice; ovaj prvi značenjski sloj je nositelj „*označitelj filozofske, političke, političko-znanstvene interpretacije 'utopije' kao sredstva prikaza granice povijesnog i ne-povijesnog, znanstvenog i ne-znanstvenog mišljenja i prakse*“.[25] Stvoren je pojam „utopijski socijalizam“;

2. Riječ i pojam *utopije* kao lingvistička činjenica.

Mišljenje utopijskog nije nastalo objavljivanjem *Utopije* 1516., već se diskurs utopijskog postupno razvija, a u modernom mišljenju sazrijeva iz iste jezgre kao i kapital.

Moderni utopijski diskurs nastaje u drugoj polovini devetnaestog stoljeća, a utopijsko predstavlja traganje za praktičnom mogućnosti zasnivanja sretnog društva koje se ne temelji na privatnom vlasništvu. Pojam se odnosi na društveno stanje, na kolektivnu perspektivu, a manje na individualnu. O putu razvoja utopije kao diskursa, Bosanac govori da je taj diskurs

[24] Ibid., str. 18.
[25] Ibid., str. 30.

omogućen u modernitetu, a da se prvotni pojam zaboravio i da je napredujući „nazadovao“. Kako se utopija nije mislila kao „ne-mjesto“, ona je dvostruko obmanjivala: kao fikcionalna predodžba, i kao fikcionalna stvarnost.[26] Razvitak i značenje te riječi jest proces u kojemu je „utopija“ otvorila razdvajanje slike jedinstva *društvenog* i *kozmičkog* reda stvari. **Utopija je slikovit način mišljenja socijabilnosti**. O utopijskom diskursu možemo reći da se kroz riječ i izraz *utopije* završilo u onto-lingvističkom paradoksu: *ne-mjesto* se razlikuje od utopije, a zahvaljujući utopiji, podnosimo *ne-mjesto*. Također, utopija nema pojmove i diskurzivne osnove, pa je po tome ona *ne-znanstvena*. A kako utopija u svojim neprovidnim uvjetima može funkcionirati ako je racionalno neutemeljena? Radi se o tome da je ta neprovidnost njezina suština, a tome nema mjesta racionalnosti i sustavu racionalnih paradigmi. Neprovidnost uvjeta utopije znači njezinu postojanost, dok bi znanost i diskurzivnost značilo njezino ukidanje. Za predznanstvenu i znanstvenu osnovu utopije zaslužna je pojava socijalističke teorije o oslobođenju proletarijata, koju je razradio Friedrich Engels. Ostvarenjem racionalnog načela, utopijska mašta nestaje, a nastupa znanstveni socijalizam, a time i kraj utopije. Za naše pitanje o smještanju utopije u postmoderni kontekst, moglo bi se reći da nastupa kraj utopije zajedno s krajem humanističke misli, a da *ono utopijsko* nema svoj kraj nego se u postmodernom kontekstu mijenja u oblik kontra-utopije čime se dolazi do vrhunca i kraja metafizike. Pokazalo se neprimjerenim svrstavati *utopijsko* u „razvitak, napredak“, čime se bavila socijalistička teorija s vjerom u znanstveno-tehnološki napredak kao oslobođenjem od ropstva, jer je to bila zabluda. Prema tomu možemo reći da Bosanac ne vidi utopijsko kao vraćanje starim vrijednostima jer je *ono utopijsko* kretanje sàmo.

Razvitak utopijskog diskursa izvan socijalističke misli događa se ne samo u književnosti nego i u kombinaciji sa znanošću, u znanstvenoj fantastici. Dakle, utopijsko smjera na dvije strane: na kriterije znanosti, i na književnost, no sam utopijski diskurs i njegove klasifikacije nisu dostatne zbog nedostatka principa, i to stoga što je utopijsko izraz duha i potreba – što je po Blochu neuništivo! Zapravo se ne radi o razvitku utopije, nego o njezinoj sposobnosti da se premješta iz vrste u vrstu u svim područjima i stilovima. Zato je utopijski socijalizam samo jedna epizoda utopije, što ne znači da se utopijsko gasi krajem znanstvenog socijalizma (a i krajem moderne) nego nastavlja svoj put i proširuje ga u drugim, novim kontekstima, pa tako i u onome postmodernom. S obzirom na promjene diskursa i nove slojeve utopije, definirati je

[26] Ibid., str. 38.

pojam utopije jedva moguće, a po Blochu: „*Sve što intendira budućnost, sve što služi ostvarivanju njezinih tenzija, utopijsko je po svojoj suštini*“.[27]

6. Utopijska filozofija Ernsta Blocha

Filozofija nade Ernsta Blocha najopsežniji je i najznačajniji filozofski opus suvremenog marksizma. Obuhvaćajući bezbroj elemenata, teško je reći da Blochova filozofija nije barem nešto dodirnula: „…*od starodrevnih mitova do science fiction, od starozavjetnih proroka do Karla Maya, od arhitekture do muzike, od najfantastičnijih utopijskih snova do zakona moderne fizike, od medicine do tehnike, od morala do prirode, od geografije do književnosti, od religije do ateizma, od politike do filozofije*“.[28] Središnja misao Blochova opusa, a koja nas zanima u smislu definiranja utopije i onog utopijskog, jest njegova ontologija *još-ne-bitka*. „Ontologija još-ne-bitka“ jest ontologija bića u pokretu s još nebićem u sebi, „…*bića kao pokretnog niza otvorenih prema naprijed otvorenih značenja bitka*“.[29] *Još-ne-bitak* upućen je na buduće, on nema svoju prisutnost niti realnost, a bivstvuje tako da se razvija, kao takav je upućen na biće. Pejović objašnjava taj bitak kao onaj bitak koji sam još nije nego se postupno upotpunjuje i biva sve prisutniji. Jednako ga opisuje Bosanac[30] u usporedbi i suprotnosti s utopizmom, gdje je taj bitak zapravo kretanje onoga „*biti*“, kao ono moguće. To bi bila struktura razmaka između dva bića, to jest ništa, i to je napetost između dva bića, to je *ono utopijsko*: „*energetski naboj i zapravo jedno trajno obilježje pokretačkih snaga zbilje*“.[31] *Još-ne-bitak* jest možebitak, on nije gotovost, fiksiranost niti zbiljnost, on karakterizira sve što jest, ali još nije postignut. Početak svega njegov je kraj, a Pejović, kao i Bosanac, naziva utopiju nihilističkom. Prema Pejoviću, Blochova ontologija *još-ne-bitka* kritika je na ontologije statičnog bitka, dakle bitka kao stabilne kategorije, što se može dovesti u svezu s Vattimovim *oslabljenim bitkom*. Slabi bitak opreka je metafizičkom poimanju bitka kao stabilnosti, to je bitak koji teži izjednačiti se s ništošću. U tom oslabljenom poimanju, bitak nije stalan i prisutan, već se shvaća kao mogućnost i nova šansa. Područje otvorenih mogućnosti, po Vattimu je područje postmodernizma. Prema tome, i Bloch s *onim utopijskim*

[27] Ibid., str. 114.
[28] Danilo Pejović, „Utopijska filozofija Ernsta Blocha*“*, predgovor u: E. Bloch, *Tübingenski uvod u filozofiju*, Nolit, Beograd 1973.
[29] D. Pejović, „Utopijska filozofija Ernsta Blocha“, str. 13.
[30] G. Bosanac, *Utopija i inauguralni paradoks*, str. 67 – 79.
[31] Ibid., str. 75.

izlazi iz okvira Moderne, iz tradicije, te ne pripada *nostalgično-restauratorskom čitanju krize humanizma* kao i ostali mislioci ponovnog prisvajanja. U predgovoru *Tübingenskom uvodu u filozofiju*, Pejović kao najdalekosežniju ontološku tvrdnju Blochove filozofije navodi: „ontos on *nije zbiljnost, nego realno–mogući* utopikum*!*".[32] Pojmovi koji ekspliciraju bitak kao realnu mogućnost jesu: Ne, Još-ne, Ništa, Sve. Ono što počinje jest prazno, kao lišenost, a istovremeno je težnja, žudnja da postane nešto. *Ne* je početna točka i teži nečemu. *Ono utopijsko* tmina je trenutka koji nas gura prema idealnim sadržajima. Tmina trenutka traje sada, u pitanju i čuđenju, čime započinje *ono utopijsko* kada čovjek shvaća što je prije najdublje mislio,[33] ono što unaprijed vidi i gdje sebe prepoznaje u tome čuđenju i odgovoru. „*Ovde se oseća i ima na umu svaki put isto, naš život, naša budućnost, upravo doživljeni trenutak i rasvetljavanje njegove tmine, njegove svesadržavajuće latentnosti u najneposrednijem čuđenju.*"[34] *Ono utopijsko* se događa, prema Pejoviću, subjektivno kada čovjek ima pred sobom još-ne-svjesne snove i oni ga vuku naprijed svojem ozbiljenju, a objektivni svijet teži realizirati svoje još-ne-postale realne mogućnosti.[35]

Tako je utopijsko ono čega nema, koje je uvijek nadolazeće, te koje kao težnja ima smjer prema onome što je u nedostatku. Kao takva, utopija je u vremenu. Utopija izaziva želju, čežnju, san i nadu, što izmiče toposu, ali kao nedostatno ono je zauvijek u vremenu. Utopija se ovremenila zato što je u konstantno nadolazeća i u iščekivanju. Utopija mijenja prostor vremenom, ona željenu zbilju pretvara u čežnju i iščekivanje.

6.1. Utopija, ideologija, utopizam i ono utopijsko

Ideologija kao „instrumentalna upotreba ideja" razlikuje se od utopije po načinu na koji se one odnose prema stvarnosti: utopija nastaje iz nezrelosti bića za stvarnost, a ideologija iz potrebe za njezinom manipulacijom. Dakle, utopija je „*unutrašnji intersubjektivni proces na ontologičkoj razini na kojoj sazrijeva odnos prema njezinoj istini*".[36] Ideologija je izvanjska, ona je sredstvo aktiviranja sadržaja, a time ugrožava ideje i onoga na koga se one primjenjuju. **Platonički pojam ideje** izvodi se iz slike svijeta u kojemu je svijet rascijepljen na pojavnost i idealnost. U idealni se svijet ne može gledati, jer bi nas zaslijepio svojim bîti, tako da gledamo samo odraz svih bića dok samu bit ne možemo vidjeti. Sam se bitak od nas štiti, a tek u ideji

[32] D. Pejović, „Utopijska filozofija Ernsta Blocha", str. 13.
[33] Ernst Bloch, *Duh utopije*, Beogradsko izadavačko – grafički zavod, Beograd 1982., str. 240.
[34] E. Bloch, *Duh utopije*, str. 241.
[35] D. Pejović „Utopijska filozofija Ernsta Blocha", str. 14.
[36] G. Bosanac, *Utopija i inauguralni paradoks*, str. 67.

toga trebamo postati svjesni. U rascjepu između pravog bitka i odraza, mišljenje ima odgovornost za mjeru ljudskog, kao i za razliku stvarnosti i postojanja. Kod Platona, filozofija kao najviši uzor mišljenja ima tu odgovornost prema svijetu. Svijet s mnoštvenošću i propadljivim pojavnostima prikriva bit i nalaže mišljenju potragu onoga što leži iza materijalnosti. Zahtijeva potragu onog stalnog i istinitog. Slika svijeta kao ideja i sjena sve će se više gubiti (i izgubiti u modernitetu) kao predodžba cjeline bitka putem racionalističkog mišljenja. Znači, idealno se ne može ostvariti jer je u sferi bitka. Ono se ni ne može tražiti u sferi postojanja, propadanja, zaključuje Bosanac.

Nadalje, bitak se dijeli na ideju, gdje prebiva sam bitak, i na svijet sjena, odnosno relativnost, pojavnost. Idealno se ne može ostvariti jer prebiva u bitku, a u pojavnosti se ne može tada niti tražiti, iako se to radi. Utopija je najidealnije, jer je najudaljenije od stvarnosti. Iako se čini da utopija *ništa* platonički pretvara u ideju i izmišlja idealne sadržaje, ona ništi biće mjesta na način na koji nihilizam misli i djeluje kao destrukcija svijeta. „*'Utopija' je neostvarena ne zato što je 'idealna', nego zato što je istinsko ništa*.“[37] Zato što je neostvariva, utopija postoji. Na utopiju se s prezirom gleda zato što ju se dovodi u svezu s ideologijom. Ono što povezuje utopiju i ideologiju, njihov je odnos prema stvarnosti. Ideologija teži manipulirati stvarnošću i u tom sve većem stupnju žudnje dolazi do sve većeg razmaka istine i laži, jaz stvarnosti i privida. Upravo taj jaz, bez obzira koliko blještav, ostaje prazna ljuštura, a njega podržava ideologija.

Odnos zbilje i utopije svakodnevno mislimo, živimo i potvrđujemo, zbog čega je Kangrga[38] pristupio problemu utopijskog. Kangrga, shvaćajući *ono utopijsko* kao mogućnost povijesnog događanja, razmatra razvitak od utopije do znanosti, bilo da je riječ o socijalizmu, zbilji ili samome čovjeku. Prema tome, on nudi tri koncepta: *prvo,* tradicionalno historijsko-kronološki koncept koji pretpostavlja metafizičko-pozitivističko gledanje, a to znači i nekritičko shvaćanje zbilje i čovjeka po uzoru na darvinističku teoriju; *drugo,* polazeći od znanosti ne može se doći do utopijskog zbog čega ono utopijsko iščezava; i *treće,* razvitak socijalizma od utopije do znanosti, koji dopušta daljnje promišljanje temelja povijesti, odnosno njezina bitno utopijskog karaktera. Pozivajući se na Blocha, Kangrga opisuje distinkciju utopističkog i utopijskog, koja se nalazi u tome što se utopističko apstraktno upušta u prilike da bi ih popravilo „iz glave“, a utopijsko uzima prilike izvana. Utopističko znači da se ono što bi

[37] Ibid., str. 72.
[38] Milan Kangrga, *Zbilja i utopija, Čovjek i svijet*. Razlog, SN Liber, Zagreb 1975.

moglo biti pronalazi u onome što već jest pa uvijek ostaje u apologiji postojećeg. Kao kritika postojećeg svijeta, utopističko se nalazi u „*metafizičkim vodama*“.[39] Ako se na utopiju gleda iz metafizičke pozicije utopističnog, utopija se proglašava krivom zbog apstraktne besmislenosti postojećeg. Kangrga hoće reći da utopija nije „idealna predstava“, nego da ona postavlja pitanje kako je čovjekov svijet uopće moguć. Otvaranje toga pitanja je *ono utopijsko,* a bez utopijske dimenzije bilo koja zbilja bila bi besmislenost života bez duha. A životnost, da bi uopće bila, zbiva se kao povijesna, pa će reći da povijesno biće „*znači biti utopijsko biće, dakle svagda ono otvoreno drugačije nego što naprosto jest, stoga je i mišljenje moguće kao drugačije mišljenje*“.[40]

Svaka utopija nudi drugu stvarnost, a postojećoj oponira, te ju izaziva pričinom koji godi mašti svjetine, pruža slike koje obećavaju, ublažava boli svakodnevnice, uzdiže nadu. Ova utopijska čežnja miješa se s *idealitetom*, sa snom o onom najboljem, s ispunjenim bivstvom budućeg, što je različito od ideologije koja ne sadrži 'utopijsko' nego 'utopističko' kao popravljanje postojećeg svijeta.

6.2. Ono 'utopijsko'

„*Pomalo izvan tradicije mišljenje uspijeva 'izdržati' to ništa, misleći moguće. Tada, međutim, ono napušta predodžbu 'utopije' i zadržava od nje samo ono što je u njoj najvrednije: energetski naboj vremena*.“[41]

Mišljenje od utopije zadržava energetski naboj vremena, a to je *ono utopijsko*. Utopija kao ništa mjesta ispunjeno idealnim sadržajima jest nešto što pripada tradiciji, ali to nije *ono utopijsko*. Značilo bi da utopijske sadržaje trebamo preboljeti, ali ne i *ono utopijsko*. Jer *ono utopijsko* prelazi granice nihilizma, „idealnog“, i tradicije.[42]

Razlika pojmova 'utopističko'-'utopizam', te *onoga utopijskog*, na kojoj inzistira Ernst Bloch, važna je za razumijevanje razlike utopije i ideologije. Utopizam i utopijsko razlikuju se po mjestu u kojemu se odnose bitak i bića. Utopizam znači odsutnost „biti“, ono je opsjena, ukočeno-kićeni idealitet, time je utopija gotova i hipnotizirajuća slika svijeta. Različito od utopizma, *ono utopijsko* jest kretanje „biti“, energetski naboj i trajno obilježje pokretačkih

[39] Ibid. str. 114.
[40] M. Kangrga, *Zbilja i utopija*, str. 123.
[41] G. Bosanac, *Utopija i inauguralni paradoks*, str. 73.
[42] Ibid. str. 73.

snaga zbilje.[43] Kao takvo, *ono utopijsko* nije ništa gotovo do čega se treba doći, nego samo kretanje, i ono moguće: „*princip je kretanja, stalni i energični izvor promjena slika svijeta*“.[44] Ideologija sliči utopizmu, jer utopizam čini inertnu strukturu zamisli, želja, slika. Ideologija ima sposobnost podvajanja na stranu koja djeluje i stranu koja trpi djelovanje. Taj rascjep je uvjet ideologije, pa se ideologija i može objasniti kao svijest koja djeluje na drugu svijest. Ideologija nudi izgled stvarima, i to po volji naručitelja, odnosno onog koji upravlja, kako kaže Bosanac, „*uvijek skrivenog montažera i scenografa svih ovih svjetskih, naročito političkih predstava u kojima smo ujedno i gledatelji i glumci*“.[45] Ideologija sliči utopizmu po tom iskrivljavajućem efektu, a služeći se medijima ona *postaje svijest koja izluđuje drugu svijest*, dakle, čista manipulacija. Ideologija se mora služiti medijima koji joj pomažu u konstrukciji i iluzionizmu. Bloch u *Duhu utopije* govori o upadanju čovjeka u neki sistem, kako bi ga se odvratilo od samih njegovih potreba i želja, kako se čovjeka natrpa predmetima koji ga se ne tiču „*tako da čovjek, ako se samo jednom nađe na stepeništu ove subjektu strano osvetljene, strano napredujuće nauke ili pak idejne piramide, zaboravlja izvorno pitanje, koje je samočuđenje i pokrenulo,…*“.[46] Ostvarenje utopije nije moguće osim u liku ideologije kao nadomjestka koji ne sadrži *ono utopijsko*. Dovodeći u svezu kraj velikih pripovijesti (Lyotard) s Nietzsheovim perspektivama svijeta, Dave Robinson[47] za marksističku pripovijest govori da je u sebe ugradila autoritarne težnje što dovodi do totalitarnih društava. Time hoće reći da, po Lyotardu, marksistička velika priča zanemaruje libidalne težnje ljudskih bića, a po Nietzscheu je to zanemarivanje dionizijske naravi. „*Pritajene strasti ljudi uvijek će onemogućavati da se njima upravlja na temelju neke teorijske doktrine…*“.[48] *Ono utopijsko* kao princip kretanja i energetski naboj nije ništa gotovo i zatvoreno u sistem. Utopija=ideologija, kićena je slika kojoj nema mjesta u postmetafizičkom svijetu. Zato se javlja *ono utopijsko* u liku kontra-utopije.

[43] Ibid. str. 74.
[44] Ibid., str. 75.
[45] Ibid., str. 76.
[46] E. Bloch, *Duh utopije*, str. 244.
[47] Dave Robinson, *Nietzsche i postmodernizam*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2001.
[48] D. Robinson, *Nietzsche i postmodernizam*, str. 42.

7. Kontra-utopija

Klasificiranje utopija postoji, ali je to otežano zbog nedostatka principa po kojima bi se utopijski sadržaji razvrstali. Problem razlikovanja opterećuje podjela na literarni (fikcionalni tekst) i socijalno-politički kontekst. Literarne utopije sadrže literarnu obradu budućnosti u kojoj je tehnički svijet rješenje socijalnih problema. Historijski pregled nakon Morusa i Campanelle obuhvaća razne utopije, kao na primjer Daniela Defoea, Johnatana Swifta, Voltairea, pa do Charlesa Fouriera i Julesa Vernea, kako navodi Bosanac. Kraj devetnaestog stoljeća obilježava kraj sretnih utopija. Tu završava klasična utopija i nastupa njezina kritika, koja je razobličavanje utopije u njezinim praktičnim izvedenicama u totalitarnim sistemima. Nastupa pojava anti-utopija ili kontra-utopija. Prema Bosanac,[49] prvo takvo djelo jest *Mi*, Zamjatina, zatim slijedi *Vrli novi svijet* Aldousa Huxleya, pa George Orwell sa djelom *1984*. Dakle, utopizam u literaturi 20. stoljeća razvija se kao: (1) popularno-znanstvena fantastika, science fiction, a prelazi u film, filmske serijale i druge medije, i (2) anti-utopija, tj. negativna utopija, distopija. Pri tome, ponekad povezano, a ponekad neovisno, pojavnost utopizma u literaturi nosi teme: znanstveno-tehničkog napretka i fascinaciju dostignućima kao prvo, i drugo je plan socijalnih izuma u načinu življenja pojedinaca ili zajednica.[50] Javlja se kritika znanstveno-tehničkih izuma primijenjenih u totalitarnim društvima, a utemeljitelj kritike je Orwell. U tom se značenju utvrđuje novi pojam *distopije*. Nasuprot poznatom smjeru utopijskog kao *sreće*, pojavljuje se vizija utopijskog djela kao *nesreće*. Hoće se reći da je u anti-utopiji Zlo zamijenilo Dobro, a u literaturi 20. stoljeća obistinila se posljedica *ne-mjesta* pokazujući gdje je to *ne-mjesto* – a to je totalitarizam i njegova realizacija u nesreći pojedinca i čitavih zajednica. Znači, anti-utopija ili negativna utopija kritički je medij negativnih perspektiva „tehnološko-znanstvenog totalitarizma“, kao i kritika totalitarnih političkih sustava koji čineći od ljudi robove, uništavaju čovjekovu bit.

Naime, Bosanac[51] tvrdi da svi tekstovi s pričama o tehnološkim i znanstvenim dostignućima nisu zapravo utopije, te da se utopiji treba vratiti njezin sadržaj koji joj daje smisao, a to je san o sretnoj zajednici bez sukoba i agresija, sloboda individua, te kolektivitet koji tu slobodu omogućuje. Stoga, 'inflaciju' SF-a bez utopijskog mišljenja budućnosti stvara zbrku u poimanju onoga što je utopijsko u svojoj biti. Ipak, antiutopizam je reakcija, kritika na pojavu „ostvarenja“ prve i svake utopije. Ostvarenje utopije postaje totalitarizam i vodi u ropstvo.

[49] G. Bosanac, *Utopija i inauguralni paradoks*, str. 121.
[50] Ibid., str. 122.
[51] Ibid., str. 127.

Klasična utopija jest ponuda odgovora na vječno ljudsko pitanje: kako živjeti, kako živjeti u zajednici, živjeti na ovom ili drugom planetu, ili drugom svijetu da se življenje u sebi samom ispuni i sebi samom otkrije, živjeti a da to nema tešku cijenu u radu, patnji, žrtvama, odricanju… Klasična utopija nije interpretacija svojeg svijeta, nego nudi jednu drugu konstituciju. Morusova utopija daje jasne naputke kako da živi zajednica u svim detaljima i moralnim principima. Stvarnost postaje jednaka moralnom postulatu. Nema krađe, ubijanja, jer svatko ima onoliko koliko mu je potrebno; nema pohlepe jer nema ni privatnog vlasništva i nejednakosti. U priči o *Utopiji* prikazuje se pravedan i sretan život u Utopiji koji je u suprotnosti s poznatim slikama u sustavima u europskim zemljama 16. stoljeća.

Anti-utopija jest reakcija, kritika na ostvarenje utopije. Ostvarenje je utopije totalitarizam, manipulacija društvene svijesti. Manipulacija društvene svijesti putem tehnologije, društvo kapitala, te negativna iskustva kao što su svjetski ratovi, eksploatacija zemljinih resursa do granice istrebljenja i sam progres koji dovodi do katastrofalnih posljedica nazvani su *protu-svrhovitost* uma. Protu-svrhovitost uma opisuju Horkheimer i Adorno u *Dijalektici prosvjetiteljstva* kao negativne posljedice tehničkog napretka i dehumanizaciju. Ovo Vattimo naziva tradicijom, nečime što moramo preboljeti, a Kritičku teoriju Frankfurtskog kruga naziva ponovnim prisvajanjem, jer kritizira instrumentalni um ne uzimajući u obzir vrijeme u kojemu živimo. Iz protu-svrhovitosti uma javlja se ponovno prisvajanje – kritička teorija, a s druge strane jest kraj moderne – nihilizam i antihumanisti koji vode izvan moderne. Iz moderne se izlazi prebolijevanjem. Utopija koja ne pripada ponovnom prisvajanju jest kontra-utopija, kako je naziva Vattimo u *Transparentnom društvu*.

Vattimo tvrdi da se racionalizacija svijeta okrenula protiv razuma, i to ne slučajno nego da bi se došlo do savršenog dovršetka perfekcije – kraja metafizike koji dolazi s postavljem. Vattimo gleda utopiju u povezanosti s racionalizmom, utopijom Morusa – pa će reći da je idealni svijet zapravo metafizički svijet, a tek se s Baconom (*Nova Atlantida*) tehnološka utopija odmiče od humanističkih impulsa. U modernitetu je tehnologija realizacija metafizike, čime se metafizika gasi i vraćanje starim vrijednostima i težnjama nema smisla. Napredak nema smisla, jer se povijest ne razumije kao linearni tijek, a to znači da s protu-svrhovitosti uma dolazi do epohalnog preokreta u humanitetu. Protu-svrhovitost uma znači da se um okreće protiv emancipacije i humanizacije. Horkheimer i Adorno smatraju da se protu-svrhovitost može „popraviti“ kritikom instrumentalnog uma, uma koji je zalutao odabirući znanost, objektivizam i matricu kao model gdje se nameće kapitalistički poredak. Vattimo

pita[52] kamo vodi svijest o protu-svrhovitosti uma? Daju li utopijske imaginacije ikakve indikacije kojim putem krenuti kada se spoznalo da je progresivna racionalizacija u proturječju?

Vattimo primjećuje refleksiju protu-svrhovitosti na kinematografiju: na primjer, budućnost u vrijeme nakon apokalipse kao postmoderna scenografija u *Blade Runneru* R. Scotta iz 1982. Prikazuju se događaji iz budućnosti determinirani današnjim tehničkim i znanstvenim karakterom progresa. Tu refleksiju vidimo i, recimo, u sistemu matrice, u *Matrixu* braće Wachowski iz 1999., gdje se ljudi kao živa bića uzgajaju samo za terminalnu energiju, ali nisu zapravo niti rođeni, a u tom uspavanom stanju hodaju po naredbama u kompjuterskom programu zvanom Matrix. Probude li se, odnosno ako se uspiju odspojiti, bude se po prvi put u pustinji stvarnosti u kojoj saznaju da sami nemaju kontrolu nad svojim životom, što je posljedica tehničkog napretka i sukoba ljudi i strojeva. Ova distopija jest, po Vattimu,[53] utopija jer se zapravo post-apokaliptični uvjeti opisuju kao sretni, to jest post-apokalipsa donosi oslobođenje. Kao, na primjer, ako je atomska bomba (racionalno sredstvo) stalno iznad nas kao konkretna prijetnja, post-apokalipsa se zamišlja kao da se to već dogodilo, te je za preživjele ovo stanje neka forma oslobođenja. Vattimo navodi primjer hipija, u doba nakon apokalipse – život se vraća prirodi. Naime, takovom vraćanju prirodi nema smisla[54] nego se treba okrenuti modernom konceptu utopije temeljenom na našim mogućnostima. Na kraju metafizike i vjere u napredak, jedino zadovoljstvo utopije jest oživljavanje. U post-historijskom humanitetu nema linearnog iskustva vremena, nema napretka. S krajem metafizike i krajem volje za sistemom, pojavljuje se utopija izvan perspektiva linearnog i naprednog. To je utopijsko koje traje u postmoderni, u kontra-utopiji, u post-apokalipsi ljudi traže svoju bit. Utopijsko traje, neuništivo je upravo zato što je neostvarivo. U temelju je utopijskog to da ono jest time što još nije!

Tematizirajući totalnu organizaciju kao ostvarenost utopije, Vattimo[55] navodi Adornovo obrtanje – istina je cjelina, u „cjelina je laž“ – što je razlog tome da je ta cjelina postala stvarna jer je racionalna totalizacija svijeta ostvarena. Ta je racionalizacija bliska onome što Heidegger opisuje kao „dovršenje metafizike“. Prema Vattimu,[56] u ideji „cjelina je laž“ jer je

[52] Gianni Vattimo, »Utopia, Counter-utopia, Irony«, *Transparent Society,* Polity Press, Cambridge 1992., str. 76-89.
[53] Ibid., str. 84.
[54] Ibid., str. 85.
[55] Ibid., str. 86.
[56] Ibid., str. 88.

cjelina ostvarena, leži nova filozofija povijesti u svojoj početnoj nerazvijenoj formi: zamjena linearnih i cikličkih modela koji pripadaju tradiciji i klasičnoj viziji povijesti, s *ironičnim i distorzivnim modelom* koji se pronalazi u suvremenoj filozofiji nihilističkih elemenata hermeneutike! Prema tome, povijesno zbivanje nije ni progres, ni regres, ni ponovno vraćanje starome, nego interpretacija u kojoj povijest i principi koje smo naslijedili uvijek postaju u nekom stupnju lažni. *Ironično – distorzivni model* nije primjenljiv na racionalizam društva i protu-svrhovitost uma nego je često prikazan kao forma sekularizacije. Prema Vattimu se taj model još istražuje, a znači:

- da nema veze s ponovnim vraćanjem (prisvajanjem) sretnom poretku koji se više ne može prihvatiti;
- da nema veze s ostavljanjem tog poretka kao pogreške koja je sada kao takva prepoznata i eliminirana;
- nego se ovdje radi o odnosu *ponavljanje – održavanje – distorzija*.

Projekcija budućnosti onkraj protu-svrhovitosti uma znači da utopijska imaginacija posljednjih nekoliko godina ide dalje od samog otkrivanja protu-svrhovitosti, te otkriva nove mogućnosti budućnosti. A to znači da ta budućnost nije definirana u koncepciji povijesti koja je linearna ili ciklična, nego je ona *ironično – hermeneutičko – distorzivna* i tek se treba istražiti.[57]

8. Kriza humanizma

Krizu humanizma tumači Vattimo prema Heideggerovu pismu *O humanizmu* (1946), gdje je humanizam opisan kao proširenje metafizike. Heidegger izjednačava humanizam (redukcija svega na čovjeka) i metafiziku, a kako je metafizika na zalasku, isto je karakteristično i za humanizam. Kriza humanizma povezana je s vrhuncem metafizike, što znači, s modernom tehnikom. Tehnika se promatra kao dehumanizacija (s „*nostalgično-restauratorskim čitanjem krize humanizma*“[58]), jer ideali kulture prelaze u znanost i racionalizaciju.

[57] Ibid., str. 88.
[58] G. Vattimo, *Kraj moderne*, str. 34. Radi se o kritici ponovnog prisvajanja.

Kako reagira mišljenje na tehniku? Prema Vattimu, prvi je stav da se osvještavaju značajke koje razlikuju ljudski svijet od svijeta znanstvene objektivnosti (ponovno prisvajanje). Drugim stavom on govori da tehnika nije prijetnja nego izazov i poziv, a te pozitivne momente Vattimo nalazi u ekspresionističkoj perspektivi. Vattimo vezuje drugi stav s Heideggerovim tumačenjem krize humanizma. Također, tu svrstava i Blochovo tumačenje umjetnosti, preko koje se jedino pronosi *ono utopijsko,* a smatra da u ovoj perspektivi Bloch „*iskorjenjivanje moderne shvaća kao utopijsko obećanje oslobođenja*“.[59] Iako Blocha približava i prvom stavu te će ga nazvati nostalgičarom koji teži ponovnom prisvajanju, Vattimo ipak *Duh utopije* vidi kao otvoreni put za novo, za poziv tehnike i njezinu obranu, što znači obranu postmoderne.

8.1. Pozadine umjetničke volje ili ono utopijsko kroz umjetnost

S ***Duhom utopije*** Bloch otkriva svoj duhovni svijet. Umjetnost, posebno glazba, djeluje s puno utopijskog značenja, a imenovanje utopije kao „metodički organ za novo“.[60] Blochov etički zahtjev jest prelaženje unutarnjeg praga i pronalazak zbirne svijesti principa. Nalaženje vlastitog puta (samosusret) omogućuje put prema onom izvan što Bloch naziva „svjetlom eksterne kozmičke funkcije utopije“, čiji je cilj: „*da se nađe ono pravo radi čega se isplati živjeti, biti organizovan, imati vremena – za tim idemo, probijamo metafizički konstitutivne putove, zovemo ono čega nema, gradimo kule u vazduhu, ugrađujemo sebe u te kule i tražimo tamo ono istinito, stvarnost, gdje iščezava puka činjeničnost – incipit vita nova*“.[61]

Za Blocha **umjetnost** nije samo apstraktna estetska vrijednost, nego se može prepoznati i otkriti u onome što ima svoju namjenu i svrhu, što se odnosi i na tehniku. ***Stari krčag*** nema ničeg umjetničkog po sebi, no utisak prijatnosti koji je ostavljen na krčagu vraća se oblikovano, ukrašeno sa pečatom vlastitosti – i tu osjećamo da gledamo sebe. Ono umjetničko nije u zahtjevu da se bude izvan geologije ljudskog iskustva, nego upravo u mogućem prepoznavanju povijesti kao vlastite snage. Problem utopijskog jest pitanje čovjekove bîti, prisutan je u svim oblicima ljudske manifestacije, od političke utopije pa do tehničke i umjetničke.

[59] Ibid., str. 36.
[60] Kasim Prohić, „Prizmatičko mišljenje Ernsta Blocha“, predgovor u: E. Bloch, *Duh utopije*, Beogradsko izadavačko – grafički zavod, Beograd, 1982., str. 10.
[61] E. Bloch, *Duh utopije*, str. 43.

Analizirajući **tehničku hladnoću**, Bloch govori da je stroj učinio sve beživotnim, kapitalizam je konstruirao tehniku u svrhu jeftine masovne proizvodnje s velikom dobiti, a ne zbog olakšanja ljudskog rada – ovdje se prepoznaje *ponovno prisvajanje*, što Vattimo naziva „nostalgično-restauratorskim čitanjem krize humanizma". Naime, Bloch govori o nužnoj pojavi nove tehnike koja ne ide za zaradom, nego bi se trebalo doći do „*preokreta svrhovite forme mašinskog duha, do pojave čisto ekspresivne šarolikosti i punoće oslobođene kitnjatosti i starog luksuza*".[62] Bloch tehniku misli kao funkcionalno rasterećenje, a ne kao masovnu proizvodnju ili automatizam svijeta. Ovdje vidimo zašto je Vattimo svrstao Blocha u okvire drugog stava reakcije mišljenja na tehniku. Blochova je intencija pokazati da nije moguća nikakva praksa kada bi se svijet vidio zatvorenim i završenim. Drugim se stavom govori da je tehnika izazov i poziv, što označava obranu postmoderne. Otvorenost prema novome, mogućem, budućem, Bloch opisuje: „*Treba svakako dosta dugo misliti dinamično i industrijski; jer ovde, u ovom zadihanom koraku, u ovom ubrzanju, nemiru i povećanju našeg akcionog radijusa leže skrivene velike duševne i misaone vrijednosti*".[63] Svijet je, prema Blochu, proces, te treba razlikovati **prave i neprave budućnosti**, kao što navodi Vranicki. Neprava je karakterizirana ponavljanjem prošlog, a prava znači promjenu, znači ono što se još nije pojavilo. Neprava teče shematski, a prava je budućnost ispunjena mogućim zbivanjima koja se tek stvaraju. Ovim razmatranjima Bloch potvrđuje drugi stav u Vattimovu određenju postmoderne u kojoj su apokaliptični momenti izazov i poziv. „*Zato je u pravoj budućnosti uvijek prisutan i element iznenađenja, a kad govorimo o čovjekovoj budućnosti – element opasnosti ali i spasa.*"[64]

Umjetnost se ne nalazi u apstrakciji, nego u onome što ima svoju praktičnu svrhu; funkcionalna tehnika vodi oslobođenju umjetnosti. O pozivu tehnike govori Bloch na način da ona nije nešto presudno u preobražaju civilizacije, nego je karika u dužem lancu, te su uvjeti mogućnosti stroja usko povezani s uvjetima mogućnosti „antiluksurioznog" ekspresionizma. Nova umjetnost u praksi je lišena pathosa, „*u čisto utilitarnom postavljanju svrhe*", a tek kada se svrsishodna forma zadovolji svojom djelatnošću, otvara se drugo, stilski oslobođeno pojmljeno rasterećenje od zarade – *eudajmonistička estetika*. Dolazi do integracije tehnike i ekspresije. S jedne je strane velika tehnika, a s druge velika ekspresija. Na taj način Bloch govori i o **razlici primijenjene i neprimijenjene umjetnosti**. Neprimijenjena je umjetnost

[62] Ibid., str. 52.
[63] Ibid.
[64] Predrag Vranicki, *Filozofija historije,* Golden marketing, Zagreb 2003., str. 217.

čista, gdje se kroz *simbolički* doživljeno Ja gleda u ono božansko, dok ondje gdje je sve za upotrebu kroz *aktualno* doživljeno Ja – okružuju nas djela primijenjene umjetnosti. Primijenjena nas umjetnost kao raskošna i u stilu okružuje, tu se oslobađa *korisničko* Ja, no ona nije čista umjetnost. Ipak, Bloch će reći da nešto postoji kao tertium datur: životni otisak „*pečat dubine i sna na javi*“[65] kao ono Posljednje čiste umjetnosti. Bloch ukazuje na duhovni apriori graditeljstva, gdje se taj *tertium datur* prepoznaje. To je „***primijenjena umjetnost višeg reda***“ – gdje se ispod raskošnosti i upotrebe nalazi ono istinsko, čista forma što nastaje radi velikog pečata za drugi svijet: „…*onaj transcendirajući ornament koji će svjedočiti da se živjelo, mislilo i osjećalo u tajnovitosti suštinskog*“.[66]

Duhovni apriori u graditeljstvu se kroz povijest umjetnosti, prema Blochu, prepoznaje u tri linije: egipatskoj, grčkoj i gotičkoj. U egipatskoj se liniji prepoznaje strogost, vlada potpuna vanjskost i apsolutni duh kamena, prepoznaje se potpuna dominacija neorganske prirode nad životom. Čovjek gleda unaprijed, ali vidi svoje sklanjanje u grob, gdje pogled odustaje od onostranosti. Strogost Egipta bliska je grčkom stilu, gdje vlada geometrijska pravilnost s malo ukrašavanja i prijatnim, jasnim linijama. Grčka je umjetnost u amfiteatrima i hramovima samo urbana fasada, gdje se uživa u onome što se dopada i zato „…*eudajmonistička ravnoteža između života i strogosti koja se odigrava ispred obeju dubina ne postiže ni unutrašnji izraz ni snagu nekog spoljašnjeg prostora*“.[67]

Različito od egipatske i grčke linije, gotička linija „*ima ognjište u sebi*“.[68] Gotika je pojmljeni život. Kao središnja vatra u sebi, ona je nemirna i neprijatna, izdanak je svih bolova i požuda, rađanja, gdje sazrijeva najdublja organska i duhovna suština: „*nesavršeno ekspresivno-deskriptivno pečatni znak za nesavršenu tajnu nas i temelja*“.[69] Savršen život, *slobodni duh izražajnog pokreta po sebi*, sama je gotička linija. Ona je organsko-duhovna transcendentalnost, tu se zbiva do izvan dovedena unutrašnjost – tiho ponovno viđenje Ja s Ja koje će biti Ja: kao *gotička entelehija cjelokupne likovne umjetnosti*. Čovjek je mjera svega što se gradi, jer se prepoznaje njegova duša koja se mijenja ka samoj sebi. U takvome razumijevanju gotičke tendencije kao dematerijalizacije mase,[70] Bloch je stvorio pretpostavke za kritičko razumijevanje logike moderne likovne umjetnosti, logike gubljenja predmetnosti.

[65] E. Bloch, *Duh utopije*, str. 57.
[66] K. Prohić, „Prizmatičko mišljenje Ernsta Blocha“, str. 13.
[67] Bloch, Ernst , *Duh utopije*, str. 59.
[68] Ibid., str. 65.
[69] Ibid.
[70] K. Prohić, „Prizmatičko mišljenje Ernsta Blocha“, str. 14.

U slikarstvu impresionizma i kubizma, osim upravljanja prostorom spojem kvadratnih i kubističkih ravnoteža, Bloch vidi još nešto – ne samo da se stvari nalaze u prostoru već da se prostor nalazi u stvarima. Gubitak predmeta nije gubitak likovnog značenja nego se nalazi u funkciji nove figure značenja. Ukida se relacija duhovno – materijalno, nepredmetno – predmetno. Umjetnik je onaj koji će činiti da mi sami sebe sretnemo. To treba imati u vidu ako ćemo se kod ekspresionističke slike pitati kako se jedan pakao može nalaziti u nekom uličnom uglu.[71] U novoj slici ljudska se unutrašnjost i unutrašnjost svijeta približavaju: „*Slike postaju samo naše vlastito pojavljivanje na jednom drugom mjestu*“.[72] Put između umjetnika i umjetničkog djela se uspinje, a umjetničko djelo, slikarski objekt treba se preporoditi u mogućnosti sviju nas, različito od predmetne materijalnosti djela. Likovna djela mogu postati ogledala naše budućnosti, kao samoispunjenje, samoprisutnost Ja, Mi, skrivenog bivstvovanja. „*To je isto što i čežnja da se konačno vidi ljudsko lice… i ne može biti odnosa prema predmetu osim onog koji u celom svetu odslikava prikriveni obris čovekova lica*“.[73] Bloch opisuje ekspresionističku umjetnost kao naš likovni tajni potpis, gdje se ljudska unutrašnjost i unutrašnjost svijeta približavaju, a jedini odnos prema umjetnosti jest onaj gdje se umjetničko djelo povezuje s *čežnjom za našim srcem, za punoćom pojavljivanja samome sebi*.[74]

8.2. Zašto prijegor, a ne Bloch?

Vattimo u *Kraju moderne* kaže da je *Duh utopije* filozofsko djelo koje se otvorilo *istraživanju „pozitivnih“ mogućnosti povezanih s prividno dehumanizirajućim aspektima novih uvjeta egzistencije tehničkog svijeta*. Naime, tvrdi da Blochov smjer hegelovsko-marksističke tradicije nije smjer mislioca radikalne krize humanizma.[75] Ako jedino umjetnost pronosi ono utopijsko, tada i umjetnost i ono utopijsko pripadaju ponovnom prisvajanju, a nikako ne okretanje nadčovjeka zemlji, jer prema Nietzscheu, i metafizika, i moral, i religija jesu „izrođenja“ jedne umjetnosti. Umjetnost u širokom smislu stvorila je Boga kao najdublji temelj i najviši vrhunac.[76] Vattimo utopiju vidi u okvirima humanizma. Svijest ponovno prisvojenog subjekta, usklađena s tradicijom, progresivno se razriješila u općem ponovnom

[71] E. Bloch, *Duh utopije*, str. 72.
[72] Ibid., str. 73.
[73] Ibid., str. 74.
[74] Ibid., str. 74.
[75] Bilo bi to ponovno prisvajanje. Vattimo smatra da Blochova filozofija odupire pozivu tehnike, to jest: kraju metafizike.
[76] Damir Barbarić, *U intermezzu svjetova*, Biblioteka Tvrđa, Zagreb 2010., str. 190.

uzdizanju humanizma u utopijsku sliku čovjeka.[77] Vattimo utopiju vidi jednom kao metafizičku utopiju, mislimo li na tradicijsku utopiju Morusa, za koju naravno nema mjesta u postmetafizičkom svijetu, a drugi put ju vidi kao distopiju. Radi se, dakle, o utopiji koja je svoj oblik pronašla u post-apokalipsi, a time se jedino može reći da samo *ono utopijsko* traje i dopušta kretanje i nove imaginacije, dok njezine takozvane vrste ili moramo prihvatiti ili preboljeti. Vattimo hoće reći da na taj način Bloch još ne izlazi iz okvira ponovnog prisvajanja (iako je pojam utopijskog upravo Bloch razradio), ali se izlazak iz moderne može objasniti Heideggerovim terminom *Verwindung*, koji prevodimo kao ***prijegor:*** preboljeti bolest, odaslati si nešto, predati si poruku.

„Izlazak iz humanizma i metafizike nije nadvladavnje, nego prijegor.“[78]

Krizu humanizma, kao i krizu metafizike, Heidegger će objasniti pojmom Verwindung – prijegor, dok ovu perspektivu Vattimo ne vidi u kritičkom utopizmu Blocha. „***Kao i krizu ili kraj metafizike, tako i krizu humanizma, koja je njezin sastavni dio, treba opisati izrazom Verwindung, odnosno kao prevladavanje koje je zapravo priznanje pripadanja, oporavak od bolesti, preuzimanje odgovornosti.***“[79] Dakle, Vattimo ne drži Blochov utopizam kao šansu, ali to vidi u terminu prijegor koji se ostvaruje pod postavljem. **Postavlje** (Ge-Stell) znači totalitet tehničkog stavljanja, koji konstituira povijesno-usudbenu bit svijeta tehnike. Ta bit nije drugo od metafizike, nego je njezino dovršenje; širenje metafizike putem tehnike globalnim ulančavanjem svih bića u predvidive i ovladive kauzalnosti sveze.[80] Prema tome, humanizam i tehnika nisu u sukobu. Tehnika kao prijetnja jest pričin, a razotkrivanje biti tehnike vrhunac je i početak krize metafizike i humanizma. Hoće reći da kriza humanizma nije prevladavanje, nego je „Verwindung“ – „*poziv kojim je čovjek pozvan da preboli humanizam*“.[81]

Prema Heideggeru „postavlje je prvi bljesak zgode“. Humanistički subjekt korelat je metafizičkog bitka kao stabilnosti. Zato Nietzsche i Heidegger pozivaju na antihumanizam, koji je posljedica ponovnog prisvajanja metafizičke stabilnosti. Pri tome, Nietzsche i Heidegger ne nude drugi humanizam, neki drugi bitak ili drugi princip.

[77] Što bi za Vattima značilo da je i sama utopija nešto što trebamo preboljeti.
[78] G. Vattimo, *Kraj moderne*, str. 45.
[79] Ibid .
[80] Ibid., str. 39.
[81] Ibid.

Krizom humanizma Heidegger propituje bit tehnike. Heidegger polaže teorijski temelj odnosa krize humanizma i oproštaja od subjektivnosti. **Vattimo ovdje pronalazi točku motrišta s kojom se treba promatrati tehnologijsko društvo na način da ono ne izgleda kao društvo manipulacije totalne organiziranosti**. Među primjerima tzv. „humanističke kulture", on navodi: Adorna, Frankfurtsku školu, fenomenologiju i psihoanalizu kao obranu od racionalizacije (što je ponovno prisvajanje), a antihumanisti koji vode van metafizike jesu Nietzsche i Heidegger s „kritikom subjekta", gdje likvidacija subjekta nije destruktivna.

„*Ne gledamo li na usud čovjekove egzistencije u tehnologijskom društvu s točke motrišta kritičke teorije subjekta, mora se on činiti paklom totalne organiziranosti, kako ga je opisala frankfurtska sociologija*."[82]

Vattimo ne želi Frankfurtskom krugu suprotstaviti kapitalističke racionalizacije društvenog rada, nego ukazati da se zna da racionalizacija stvara uvjete likvidacije subjekta, ali da pritom subjekt nije imao pravo na obranu od tehnologije. Subjekt nije imao pravo na obranu od tehnologije zato što je tehnika vrhunac metafizike, gdje se subjekt treba odvojiti od metafizičkog bitka. Kraj metafizike ne znači da se treba prepuštati zakonitostima tehnike i njezinim „igrama", jer kako navodi Vattimo, pozivajući se na Heideggera, bit tehnike nije ništa tehničko.

Tehnika stvara svijet, a da bismo joj oduzeli veličanstvenost metafizičkog bivstvenog bića, potreban je subjekt koji „mršavi". Upravo to *mršavljenje* subjekta po Vattimu je ono što subjekta osposobljava za osluškivanje poziva bitka (koji ne vuče sa sobom tonu temelja),[83] subjekta koji svoju prisutnost-odsutnost razrješuje u mrežama društva. Društvo se sve više pretvara u „*iznimno osjetljiv organizam priopćavanja*". Slabljenje subjekta vodi do oslabljenog bitka.

9. Smrt ili zalazak umjetnosti

Umjetnost, u *Kraju moderne*, Vattimo tematizira kao i krizu humanizma, dakle u okvirima izlaska iz moderne, odnosno radi se o kraju umjetnosti u kojoj je sadržana misao – *prijegor metafizike*. Prevladavanje (Überwindung) kao progres, bitno je različit pojam od

[82] Ibid., str. 44.
[83] „Kritika subjekta" – nije likvidacija subjekta uopće, nego se subjekt oslobađa tereta, i jedino tako prelazi iz kazivanja Ne u Da.

Heideggerova termina *pregorijevanje* (Verwindung) koje označava prebolijevanje kao ozdravljenje.

„Situacija koju živimo, situacija smrti, ili bolje zalaska umjetnosti, filozofijski je čitljiva kao aspekt tog općenitijeg zbivanja, prijegora metafizike, tog događanja koji se tiče samog bitka.“[84]

Termin 'smrt umjetnosti' treba sagledati iz prakse umjetnosti, od povijesnih avangardi prve polovice 20. stoljeća - koje su eksplozija estetike različite od tradicionalnih institucionalnih okvira - do eksplozije očitane u novoavangardama, koje se susreću s tehnologijom. Eksplozija estetskog, uobličena u avangardama, predstavlja buntovništvo na način odupiranja hijerarhijske strukture društva, a očituje se negacijom tradicionalnih mjesta za estetsko iskustvo (kazališta, muzeja, knjiga), te se pojavljuje kao body art, ulični teatar i slično. Promjena smisla umjetnosti nalazi se u cilju da se umjetnina ne pokaže u muzeju (okružju), nego da se taj muzej problematizira, da se prevladaju njegove granice.[85] Prijelaz eksplozije estetskog – gdje avangarde misle smrt umjetnosti kao brisanje granica estetskog u pravcu metafizičkog ili povijesnog domašaja umjetnine – na eksploziju u novoavangardama, očituje se u susretu s tehnologijom. Tehnologija omogućuje formu poopćivanja estetičnosti. Smrt umjetnosti očituje u tome što ta djela nemaju original, ukidaju razliku proizvođača i korisnika, rastaču se tehničkom uporabom strojeva. U društvu masovne kulture, kada se radi o općem estetiziranju života, mediji osim širenja informacija proizvode konsenzus – uspostavu običnog jezika u društveni. „*To su mediji mase, u tom smislu da je konstituiraju kao takvu, kao javnu sferu konsenzusa, ukusa i zajedničkog osjećaja*.“[86]

Smrt umjetnosti znači dvije stvari: (1) u jakom smislu to je umjetnost kao prihvaćanje kiča zbog moguće kritike takove umjetnosti. Vattimo kritizira „autentičnu“ umjetnost, koja je protiv kiča i masovne kulture zato što autentična umjetnost niječe svaki element uživanja, odbija komunikaciju. „*U svijetu manipulativnog konsenzusa autentična umjetnost govori samo šuteći.“*[87] To su odnosi što ih možemo promatrati pod kategorijom Heideggerova prijegora (odnosi koji rastemeljuju slike masovne kulture, ali ne samo u smislu negacije, već njihov uspjeh koincidira sa samonijekanjem). I (2) u slabom smislu, to je estetizacija kao

[84] G. Vattimo, *Kraj moderne*, str. 58. Umjetnost se također gleda iz termina prijegora – uništenje umjetnosti jest ono što čini umjetnost.
[85] Ibid., str. 51.
[86] Ibid., str. 53.
[87] Ibid., str. 54.

ekstenzija masovnih medija. Fenomenima smrti umjetnosti (postmoderna) suprotstavljaju se „umjetnička djela“ u institucionalnom smislu (tradicija) kao alternativa. Vattimo smatra da umjetnosti posljednjih nekoliko desetljeća nemaju smisla ako nisu u odnosu sa svijetom slika masovnih medija. Umjetnost, kao i metafizika, jest poslanje koje treba preboljeti. Vattimo tvrdi da se ovim pojmovima tradicionalna filozofska estetika ne može baviti, jer su oni lišeni odnošenja na konkretno iskustvo suvremenosti. Pokuša li se opisati položaj umjetnosti, ostaje se na razini utopije, socijalne kritike, što je vezano uz tradiciju i tada stojimo pred smrću filozofijske estetike. Jednako kao i s metafizičkom tradicijom, Vattimo govori „*tako je i tradicionalna estetika za nas usud/poslanje, dakle nešto što nam je odaslano, što moramo preboljeti i čemu se moramo povjeriti*“.[88]

10. Hermeneutika, nihilizam, postmoderna i utopija

Što sve trebamo preboljeti? Tradiciju, sav teret koji opterećuje, a to je ponajviše bitak! Bitku koji će se rasteretiti potreban je subjekt koji „*mršavi*“. Kada se bitak i tradicija prebole, tada se ozdravlja novim koracima, ne zaboravljajući ono što se napustilo. U ovome oslobođenom području pitamo se što je trajno čovjekovo i što on nije prebolio, jer ga još čini poletnim. To bi mogla biti pokrenuta energija, san i nada, ono *utopijsko*. Utopije koje su se pokušale ostvariti propale su, tradicijske utopije kojih ih se sjećamo, potrebno je misliti u terminu *pregaranja*. Utopijski možemo sanjati samo ruševine u kojima ćemo se tražiti. Kontra-utopija dakle, neće biti nešto što ćemo preboljeti kao tradiciju jer pripada postmoderni. Osnovni motivi koji čine filozofiju Giannija Vattima proizlaze iz Nietzscheove i Heideggerove filozofije; to su, dakle, kraj metafizike, smrt Boga, misao Ge-Stella i zgoda bitka. To su motivi kojima Vattimo započinje tematizirati *Kraj moderne*, i s kojima svoje djelo završava nudeći tri karakteristične misli o postmoderni.

10.1. Nihilističke značajke hermeneutike

U pokazivanju nihilističkih značajki Heideggerove hermeneutičke ontologije, Vattimo navodi aspekte koji su fundamentalni za Heideggerovu hermeneutiku: (1) analiza tubitka kao hermeneutičkog totaliteta, i (2) poimanje mišljenja kao spomen (An-denken) nasuprot metafizičkom mišljenju.

[88] Ibid., str. 58.

Tubitak je bitkovno ustrojstvo čovjeka te znači bitak u svijetu, a sastoji se od egzistencijala: *nahođenja* (svjetovnosti svijeta), *razumijevanja* te *govorenja*. Pitanje o tubitku jest pitanje o smislu bitka uopće, te pitanje o egzistencijalnom bitkovnom ustrojstvu čovjeka kao tubitka koji razumije svoj bitak i time bitak uopće svega bića. Ta prisnost sa svijetom naziva se *razumijevanje*, a svaki čin spoznaje jest tumačenje te prisnosti sa svijetom. Tubitak je u tijesnoj povezanosti sa smrtnošću bitka, može biti totalitet samo anticipiranjem smrti.

„*Među svim mogućnostima koje konstituiraju nabačaj tubitka, to jest njegov bitak u svijetu, mogućnost umiranja jedina je mogućnost kojoj tubitak ne može izmaći*."[89]

Mogućnost umiranja u svojoj bi realizaciji onemogućila sve druge mogućnosti, te tako djeluje i kao činitelj koji ostalim mogućnostima očituje njihov značaj, a egzistenciji daje pomični ritam konteksta. Tubitak kao hermeneutički totalitet utemeljuje se ukoliko neprestance živi mogućnost *ne-više-tubitka*. To znači da se utemeljenje tubitka podudara s njegovim rastemeljenjem. Upravo ovi pojmovi utemeljenja i rastemeljenja nalaze se u osnovi pojma zgode. „*Zgoda je primjerice događaj u kojemu se neka stvar daje kao nešto*."[90] Zgoda je, dakle, događaj bitka, ona se kao nešto može dati, prisvojiti, što je presvajanje. Dakle, događaj kao presvajanje znači utemeljenje i rastemeljenje. Zašto je hermeneutička analiza tubitka nihilistička? Za Nietzschea nihilizam je stanje u kojemu čovjek odsutnost temelja prepoznaje kao konstituciju za svoje stanje (što se događa uslijed smrti Boga). Heidegger ne poistovjećuje bitak i temelj, a svaki odnos s utemeljivanjem daje se unutar epoha bitka. Bitak epohe otvara, a ne utemeljuje.

Druga značajka nihilizma, temeljna za Heideggerovu hermeneutiku, jest poimanje spomena kao obličje mišljenja koje se suprotstavlja metafizičkom mišljenju ili zaboravu bitka. Spomen (An-denken), odnosno spominjanje koje se suprotstavlja zaboravu bitka koje karakterizira metafiziku, definira se kao skok u bezdan smrtnosti. To je mišljenje koje bitak samo spominje, a misli ga kao ono koje je već iščezlo, minulo je i odsutno. Za spominjuće mišljenje koje bitak, dakle, ne zaboravlja, nego ga gleda kao iščezlo, vrijedi ono što Heidegger kaže o nihilizmu – da u tom mišljenju od bitka kao takvog „nema više ništa". Spomen je povjeravanje oslobađajućoj vezi tradicije. Odnos s tradicijom ne daje čvrstu točku oslonca, nego se fluidizira značenje povijesnih obzorja, a bitak se raskriva kao tek neko pojedinačno

[89] Ibid., str. 108.
[90] U Heideggerovu djelu *Vorträge und Aufsätze* (1954), prema Vattimo, *Kraj moderne*, str. 109.

povijesno obzorje. Posao hermeneutike nije ponovno prisvajanje, a Vattimo spominjanje ovako opisuje:

„*Upravo s ponovnim prolazom kroz povijest metafizike kao zaborava bitka tubitak se odlučuje k vlastitoj smrti i tako se utemeljuje kao hermeneutički totalitet, čiji je temelj odsutnost temelja.*“[91]

Tradicija, prenošenje jezičnih poruka u kojima je tubitak bačen, znači da se bitak kao otključavajuće obzorje može dati kao trag prošlih riječi, kao predana najava. A predaja je vezana uz smrtnost jer se naraštaji smjenjuju u prirodnom ritmu rođenja i smrti. Smisao bitka daje se samo u svezi sa smrtnošću i opreka je metafizičkom poimanju bitka kao stabilnosti. To je slabi bitak, bitak u propadanju, bitak koji se širi u iščeznuću, reći će Vattimo. Hermeneutička konstitucija tubitka ima nihilističko značenje, ne samo zbog čovjekova kotrljanja od središta prema nekom x, nego jer bitak teži izjednačiti se s ništošću.

10.2. „Sebepostavljanje istine u djelo“

Bitna nihilistička crta tubitka kao hermeneutičkog totaliteta vidi se u Heideggerovoj definiciji umjetničkog djela kao 'sebepostavljanju istine u djelo'. Dva su aspekta ovog pojma: *ekspozicija svijeta* („Aufstellung“ – postavljanje) i *proizvođenje zemlje* („Her-stellung“ – izrađivanje). **Ekspozicija** je značenje koje djelo ima kao povijesno otvaranje. Djelo ima funkciju utemeljenja što će definirati povijesni svijet (značajke vlastitog iskustva koje će prepoznati određeno društvo u umjetničkom djelu). Ovdje postoji i ideja otkrivanja istine epohe. To ne znači samo funkciju organiziranja konsenzusa već znači da je umjetnina, svojim ekspozicijskim aspektom kao „sebepostavljanja istine u djelo“, prostor pokazivanja i jačanja pripadnosti grupi. Aspekt **„proizvođenja“ zemlje** predstavlja onu materijalnost djela što ju djelo daje, zemlja jest prisutnost kao takva, nešto što opetovano izaziva pozornost. „*Zemlja je doista ono hic et nunc djela, ono po čemu se svaka interpretacija svagda opetovano vraća i ono što navodi na svagda nova čitanja, dakle na nove moguće svjetove.*“[92]

U prijeporu između svijeta i zemlje otvara se istina kao *aletheia,* a zemlja je ona dimenzija djela koja povezuje svijet (kao sustav raširenih i raščlanjenih značenja) s „naravi“ što „*svojim ritmom pokreće strukture povijesnih i društvenih svjetova, koje teže nepomičnosti*“.[93]

[91] G. Vattimo, *Kraj moderne*, str. 111.
[92] Ibid., str. 60.
[93] Ibid.

Otvaranje svijeta upućuje nas natrag zemlji kao onome drugom svijeta – u Heideggera je grčko shvaćanje *physisa*, činjenica rađanja, rasta i umiranja. „*Umjetničko djelo je jedinstveni tip rukotvora koji starenje bilježi kao pozitivan događaj koji se djelatno uklapa u određenja novih mogućnosti smisla.*“[94] U smislu vremenitosti, a ujedno i odumiranja, ovaj drugi aspekt čini odmak tradicionalnoj metafizičkoj estetici.

Dok je ekspozicija svijeta značenje koje ima djelo kao povijesno otvaranje, proizvođenje zemlje predstavlja mračan element u kojemu se svijet ukorjenjuje. Termin zemlje koristi se u Heideggerovu učenju o četvorstvu svijeta: zemlja, nebo, oni smrtni i oni božanski. Na zemlji prebivaju smrtnici, zemlja čini tu bitnu nihilističku crtu tubitka kao hermeneutičkog totaliteta. „*Reći ćemo dakle da je umjetničko djelo 'sebepostavljanje istine u djelo' zato jer eksponira povijesne svjetove, jer kao izvorni jezični događaj inaugurira ili anticipira povijesne mogućnosti egzistencije – ali jedino tako što čini da se pojave svagda u odnosu na smrtnost*.“[95]

U umjetničkom djelu, u uspostavi zemlje i svijeta ostvaruje se to jedinstvo utemeljenosti i rastemeljenosti, koje bitno čini Heideggerovu ontologiju. Primjeri grčkog hrama i cipele seljanke s Van Goghove slike pokazuju tragove zemaljskosti kao doživljene vremenitosti rođenja, starenja i smrti. Heideggerovo čitanje Van Goghove slike seljačkih cipela ukazuje na ideju da se umjetničko djelo pojavljuje unutar rascjepa između zemlje i svijeta, što bi Jameson,[96] tematizirajući razgradnju ekspresije, objasnio kao bez-značenjsku materijalnost tijela i prirode. Zemaljski element pokazuje se kao aspekt prirodne ukorijenjenosti umjetnine povezane s materijalnim bitkom u kojoj živi *physis* mišljen kao sazrijevanje, vremenovanje i umiranje. U iskustvu konstituiranja tubitka kao hermeneutičkog totaliteta postoji element rastemeljenosti koji je neodvojiv od utemeljenosti „*Čak možemo reći da se umjetnost i definira kao 'sebepostavljanja istine u djelo' upravo stoga što održava u životu prijepor svijeta i zemlje, odnosno stoga što utemeljuje svijet iskazujući odsutnost njegove utemeljenosti*.“[97] Budući da ono ne može biti predmetom diskursa, zemaljski se element daje punktualnom iskustvu koji se može opisati kao doživljaj, koji iako je odvojen od ontologijske utemeljenosti u prirodi ne znači da pada u subjektivizam. Heideggerova analitika tubitka

[94] Ibid., str. 62.
[95] Ibid., str. 118.
[96] Fredric Jameson, „Postmodernizam ili kulturna logika kasnog kapitalizma“. Jameson u svojem radu objašnjava postmodernizam kao kulturnu dominantu čija je koncepcija širokog raspona različitih značajki, a ne stilistički opis.
[97] Vattimo, *Kraj moderne*, str. 120.

omogućuje egzistencijalnu strukturu izvan opreke subjektivnosti i objektivnosti. Kako bismo opisali iskustvo rastemeljenosti, skoka u bezdan smrtnosti, potreban je model doživljaja, estetska svijest prihvaćana u punktualnosti, ahističnosti, diskontinuitetu, a to je: obilježje smrtnosti. U tom iskustvu, subjekt ne susreće ontologijsku transcendenciju prirode, ali susreće sebe kao egzistirajućeg, kao smrtnika koji iskušava bitak radikalno drukčije od onog bliskog metafizičkoj tradiciji, kako navodi Vattimo.

10.3. Nihilizam i postmoderna

Nihilizam i mišljenje blizine

Diskurs o postmoderni u filozofiji treba promatrati iz termina *pregaranja*, koji je analogan terminu *prevladavanja*, u razlici tih termina naći će se određenje onoga „post" u postmoderni. Misliti u terminu pregaranja znači da ne ćemo preći preko obilježja moderne i napustiti ih nalazeći nove, bolje, u smislu progresa, prevladavanja (Überwindung), nego ćemo ih preboljeti, da ih ujedno napustimo, i ozdravimo (Verwindung). Termine *prevladavanje* i *pregaranje* prvi koristi Heidegger, iako se filozofska postmoderna u ovim terminima javlja prvo kod Nietzschea. Nietzsche govori o čovjeku koji je natrpan preobiljem historijske svijesti, koja mu priječi proizvodnju novosti, čime u svojem prvom periodu pretpostavlja izlaz pomoću snaga religije i umjetnosti. Djelom *Ljudsko-odviše-ljudsko* na nov način postavlja problem izlaska iz historijske bolesti, gdje u eseju iz 1874. uočava da je prevladavanje moderna kategorija koja ne može osigurati izlazak iz moderne.[98] Razrješenje moderne pokušava izazvati radikaliziranjem vlastitih tendencija: programom kemijske analize otkriva se da je i sama istina vrijednost koja se razrješuje. Nietzsche zahtijeva „historijsko" filozofiranje koje ne vjeruje u „vječne činjenice" i „apsolutne istine", što ih čovjek razumije kao rezultat povijesnih zbivanja. Eugen Fink Nietzscheovu „kemijsku analizu" objašnjava kao analitičko i historijsko filozofiranje, znanost u kojoj se bitno pronalazi kritika tradicijske filozofije, religije, umjetnosti.

„*Kritičko znanje postaje moć koja napada sam život, koja razara njegovu sigurnost, njegovu iluzijsku zasljepljenost.*"[99] U liku slobodnog duha, Nietzsche se udaljava vjerovanju u um, kroz oslobađajućeg Zaratustru smjera prema „*istini oslobođenoj iluzije, pa makar ona bila*

[98] Ibid., str. 153.
[99] E. Fink, *Nietzscheova filozofija*, str. 61.

ubojita“.[100] Budući da pojam istine više ne opstoji, jer nema temelja za vjerovanje u temelj, nihilistički zaključak vodi izlasku iz moderne.

Prevladavanjem se ne izlazi iz moderne, nego se treba iznaći drugi put, „*To je čas koji se može nazvati rođenjem postmoderne u filozofiji*“.[101] Ideju koja označava kraj epohe prevladavanja, Vattimo pronalazi kod Nietzschea: ideja o smrti boga, i vječnog ponovnog došašća. Smrt Boga je ujedno promjena čovjeka u nadčovjeka, a sama promjena je „*metamorfoza konačne slobode, vraćanje iz samootuđenja i slobodni proboj njezina karaktera – igre*“.[102] Igra je izvorna bit slobode kao nabačaja novih vrijednosti. Misao vječnog ponovnog došašća znači ujedno: (1) da nema ničeg novog pod suncem, zbog čega je svo činjenje besmisleno, i (2) da na trenutku leži težište vječnosti, čime se daje novo težište ljudskom opstanku. Nietzsche će pitati svoga duha težine kako postupati kada njegovi ideali nestaju tamo gdje se dva puta susreću: „*I ako je sve već bilo tu, što ti, patuljče, misliš o ovome času?*“.[103] Nietzsche prekida krug, prsten, čovjekovom odvažnošću da ubije duha težine. Ideja vječnog ponovnog došašća, prema Vattimu, označava kraj epohe prevladavanja, te ima smisao otkriti bit moderne kao epohe redukcije bitka na *novum*. Na polju etike *napredak* je ona vrijednost koja je općenito prihvaćena – dobro je ono što otvara mogućnost daljnjeg napredovanja života. S Nietzscheom i Heideggerom spoznajemo da takva etika ne vrijedi, iako oni ne pružaju neku drugu. Znači da se prosvjetiteljstvo koje je širenje temelja u povijesti, ne okončava destrukcijom ideje istine i temelja.

Koja je zadaća misli u epohi u kojoj su se razriješili temelj i ideja istine? Zadaća nije spustiti se do temelja i istim putem doći do novuma, to nije misao usmjerena na iskon nego na blizinu. *Mišljenje blizine*, ne znači mišljenje neistinitog nego promatranje nastanka lažnih konstrukcija metafizike, morala, religije, umjetnosti, promatranje zabluda koje konstituiraju *bitak realnosti*. Istine koja bi ih mogla pobiti nema, tako te zablude imaju jedino pravilo – „*stanoviti povijesni kontinuitet bez ikakva odnosa spram neke fundamentalne istine*“.[104]

10.4. Bit filozofske postmoderne, »Verwindung« – kako se odnositi s prošlošću metafizike

Odnos s prošlošću metafizike treba promatrati u smislu Heideggerova pojma 'pregaranja'. *Verwindung*, pregaranje ne bi bilo ni prihvaćanje, niti prevladavajuća kritika. Gestell,

[100] Ibid., str. 62.
[101] G. Vattimo, *Kraj moderne*, str. 154.
[102] E. Fink, *Nietzcheova filozofija*, str. 88.
[103] F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, str. 154.
[104] Vattimo, *Kraj moderne*, str. 156.

postavlje, moderna tehnologija koja je vrhunac metafizike, prethodi, odnosno prvi je „bljesak zgode“. Verwindung za razliku od Überwindung-a, koji je nadvladavanje, znači prevladavanje kao prihvaćanje i produbljenje. Mogućnost promjene koja bi nas dovela do početnije zgode, izvan metafizike, povezana je s onim *Verwindung* što prevodimo u smislu da metafiziku ne ostavljamo po strani. „*Ona je nešto što ostaje u nama kao trag bolesti, ili kao bol s kojom smo se pomirili.*“[105] Jedno od značenja riječi *Verwindung* jest i **distorzija** – a znači da metafizika ne biva prihvaćena bezrezervno, nego da metafiziku i postavlje možemo živjeti kao „šansu“, kao mogućnost promjene. *Verwindung* označava Heideggerovu ideju o zadaći mišljenja u času kraja filozofije: jedini predmet mišljenju jest bludnja metafizike (viđenje metafizičkog mišljenja u zabludi), kojeg se ponovno spominjemo u držanju koje nije niti kritičko prevladavanje niti prihvaćanje, kaže Vattimo. Ponovno spominjanje Vattimo opisuje riječima: „*Taj nas uspon ne vodi nikamo, osim što nas podsjeća na bitak kao na nešto s čime smo se već oprostili*“.[106] Distorzija koju sadrži pregaranje znači da ponovno ponavljanje nema nakanu metafiziku prihvatiti takvu kakva je, nego je se osloboditi. To bi bio emancipacijski učinak spomena. Spomen i pregorijevanje određuju Heideggerovu filozofiju hermeneutičkom, u radikalno ontologijskom smislu gdje je bitak „*prijenos povijesno usudbenih otvaranja, koja za svako povijesno čovječanstvo svaki put konstituiraju njegovu posebnu mogućnost pristupa svijetu*“.[107]

Kako odrediti postmodernu u filozofiji na temeljima Nietzschea i Heideggera, odnosno posredstvom distorzije Heideggerove interpretacije Nietzschea?

Vattimo će naznačiti tri obilježja postmodernog mišljenja: mišljenje uživanja, mišljenje kontaminacije i mišljenje postavlja. **Mišljenje uživanja** pitanje je postmodene etike. Vattimo smatra da bi se nasuprot metafizičke etike, koja ono dobro vidi kao napredovanje u životu, trebala suprotstaviti *postmoderna etika*, a to je ona koja će u spomenu duhovnih oblika prošlosti sama po sebi imati emancipacijski učinak. **Mišljenje kontaminacije** znači približavanje Nietzscheove filozofije jutra i Heideggerova spomena, te distorzivnog preuzimanja koje bi ponovnim prolaženjem bludnjama moralo izvesti van i preko njih. Prema Heideggeru,[108] zadaća mišljenja bi mogla biti napuštanje dosadašnjeg mišljenja u ima stvari mišljenja. A tada bi se hermeneutičko djelovanje izvodilo i u odnosu spram sadržaja

[105] Ibid., str. 159.
[106] Ibid., str. 161.
[107] Ibid., str. 163.
[108] Ibid., str. 164.

suvremenog znanja, tehnike, umjetnosti, masovnih medija. **Misao postavlja** znači dovršenje metafizike u najproširenijem obliku, u totalnoj organizaciji Zemlje posredstvom tehnike. Pregaranje metafizike zbiva se kao pregaranje postavlja. Radi se o otkrivanju postmetafizičkih šansi planetarne tehnologije. Postavlje je prvi bljesak zgode koje je u sebi titrajuće područje u kojemu čovjek i bitak dostižu svoju bit i gube obilježja što im ih je podarila metafizika. Gubljenjem tih obilježja, subjekta, objekta, gubi se pojam realnosti, te čovjek i bitak stupaju u titrajuće okružje zamišljeno kao svijet „odterećene" realnosti, koja nije oštro podijeljena na istinu i fikciju.[109] Vattimo u toj situaciji vidi „slabu ontologiju" kao jedinu mogućnost izlaska iz metafizike, na putu prihvaćanja i distorzije koja nema ništa s kritičkim prevladavanjem. „*U tom svijetu ontologija doista postaje hermeneutikom, a svoju težinu gube metafizički pojmovi subjekta i objekta, to znači realnosti i istine kao temelja.*"[110]

11. Utopija u postmodernom kontekstu

„Slaba ontologija" jedina vodi van metafizike, na način da postavlje (Ge-stell) s vrhuncem metafizike možemo živjeti kao šansu, kao mogućnost promjene. Pritom se gube realnost i istina kao temelj. Ovaj koncept koji se tek treba istražiti, u svezi je s odnosom *ponavljanje – održavanje – distorzija*. Postmoderna ne znači suprotnost moderne, niti preskakanje moderne, riječ je o drukčijem „*prisvajanju, preuzimanju i preobražavanju moderne*".[111] Vattimo ovaj ironično-distorzivni model filozofije povijesti vidi u suprotnosti s tradicijom, a pronalazi ga, dakle, u suvremenoj filozofiji nihilističkih elemenata hermeneutike. To povijesno zbivanje nije viđeno kao progres, niti vraćanje starim vrijednostima, nego se naslijeđeni principi prikazuju kao lažni. Nakon što je spoznato da je napredak protu-svrhovit, utopijski se telos može afirmirati jedino u negativnim terminima. Protu-svrhovitost uma znači da se um okreće protiv emancipacije, da je zalutao izabirući objektivizam i društvo kapitala. Kako se ideologija napretka raspada i dolazi do epohalnog preokreta u humanitetu, postavlja se pitanje kamo vodi svijest o protu-svrhovitosti uma? Ima li utopijska svijest ikakve indikacije kojim putem krenuti?

Po Blochu, uzimati stvari onakvima kakve jesu, jest sposobnost stvari da budu drukčije, što je ujedno utopijska svijest. S obzirom na kontekste u kojima je riječ *utopija* nastala, iz pogleda

[109] Ibid., str. 167.
[110] Ibid., str. 167.
[111] Welsch, Wolfgang, *Naša postmoderna Moderna,* Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića, Novi Sad 1995.

povijesti filozofije, potrebno je zadržavanje na konstruktu same riječi želi li se tematizirati *utopijsko*. Gordana Bosanac tvrdi da je nevažno svrstavanje utopije u određeni diskurs, jer „*…utopijsko značenje dospijeva do svog vrhunca u filozofiji Ernsta Blocha kada metafizička tradicija dolazi svome kraju*“.[112] Iako se realizirano ništavilo u ljudskome svijetu pojavljuje u oblicima logora, zatvora i sl., kao ne-mjesto, *utopijsko* je samo *kretanje* kojim se ispunjava ljudska povijest, a do Blocha zapadna filozofija nije mogla misliti ono utopijsko. Vrijeme u utopiji jest „*nadolazeće vrijeme“*. Znači, i subjektivno i objektivno, u svijesti i fizikalnoj stvarnosti, utopija jest tendencija, pokrenuta energija.

Zašto Vattimo odbacuje Blocha unatoč kod njega sadržanog *'onog utopijskog'* kao mislioca slabog bitka, kojim se izlazi iz moderne? Tomu je tako stoga što Bloch „*propušta da svestranije odredi bit mišljenja kao 'prekoračivanje'*“.[113] Bloch nigdje ne postavlja pitanje u čemu se nalazi ograničenost filozofije kao metafizike u vezanosti uz bit otuđenja, što je cjelokupna dosadašnja povijest i tradicija. On nigdje ne pokazuje zašto suvremeno mišljenje mora prerasti okvire filozofije kao metafizike „*tražeći obzore drugačijeg svijeta*“.[114] Prema tome, jasno je zašto Vattimo Blocha ne vidi kao mislioca novih, drukčijih putova. Vattimo utopiju vidi u okvirima humanizma i metafizike, a novom koncepcijom, *hermeneutičko – distorzivnim modelom povijesti* i utopija mora doći u odnos *ponavljanja – održavanja – distorzije* te se pojaviti u novom obliku.

Nova utopija jest distopija, to jest kontra-utopija. Prostranstva kontra-utopije jesu nesretni prizori ruševina, nesređenih obitavališta preživjelih ljudi u post-apokaliptičnim situacijama koji se bore za svoju bit. U kontra-utopiji prepoznaje se *ono utopijsko* kao pitanje o smislu ljudskog postojanja. Kada se suvremena svijest pita o smislu čovjekova života, onda se radi o utopijskoj svijesti „*utoliko, što ona izvire, izrasta, oblikuje se i nameće iz same srži suvremene zbilje koja stremi epohalnom prevratu u samom bitku postojećeg svijeta*“.[115] Pokušaji ostvarenja utopija vode raznim oblicima otuđenja, zbog čega se treba okrenuti onom *utopijskom* kao životnosti koja omogućuje kretanje. Prema Vattimu, utopija u postmodernom kontekstu nalazi se u kontra-utopiji u kojoj ćemo prepoznati *'ono utopijsko'* kao „pokrenutu energiju izgradnje svijeta koji se razriješio temelja“.

[112] G. Bosanac, *Utopija i inauguralni paradoks*, str. 39. Bosanac Blochovu filozofiju ne vidi kao ponovno prisvajanje.
[113] D. Pejović, „*Utopijska filozofija Ernsta Blocha*“, str. 28.
[114] Ibid.
[115] Kangrga, Milan, *Zbilja i utopija*, str. 113.

12. Zaključak

Razdoblje koje nam se otvorilo na kraju moderne jest razdoblje u kojemu nema ničega novog, ili bolje reći, nema napretka, dok je novost odbacivanje poimanja povijesnosti kao linearne ili ciklične. Na kraju moderne – razdoblja progresivnog prosvjetljenja, stabilnosti bitka, temelja i iskona – nastupa područje u kojemu se tradicijske vrijednosti dovode u bezvrijednost, odnosno područje gdje se njihova vrijednost propituje, te ih se označuje kao pozitivne ili negativne. Postavlja se pitanje: što sada s impulsima moderne? U težnji ponovnog prisvajanja temelja, vraćanju metafizičkom bitku, javljaju se humanističke kulture koje pokušavaju obraniti subjekt od tehnologije i njezinih negativnih posljedica. S druge strane, kraj stabilnosti koji donosi kaos i nesigurnost, može biti nova šansa i mogućnost. Kakvo je to područje, što se tu događa i je li tradicija prevladana, pitanja su na koja pokušavaju odgovoriti postmoderni mislioci.

Optimističan stav prema postmoderni zauzima Gianni Vattimo razvijajući svoju filozofiju „*slabog bitka*“. Slabi bitak je bitak u propadanju, čijim se propadanjem oslobađamo tereta, a otvaraju nam se nove mogućnosti. Prema Vattimu, kraj moderne se događa nastupanjem potpunog nihilizma, te destrukcijom tradicionalne ontologije. Dakle, radi se o Nietzscheovoj i Heideggerovoj filozofiji, rušenju tradicijskog mišljenja i moderne, te naviještanju kraja razdoblja napredovanja, do čega se dolazi krajem i vrhuncem metafizike preko 'postavlja'. U ovom mračnom proročanstvu, Vattimo vidi pozitivne momente filozofijske rekonstrukcije, i prema tome, područje postmodernizma kao izazov i poziv. Kako čovjek pronalazi svoj smisao u 'titrajućem području' postmodernizma? Kada stoji na nestabilnim temeljima znajući da je istina bila zabluda, čovjek traži svoju bit. Pitanje o smislu čovjekova života, pitanje je utopijske svijesti. Utopijska svijest se razvijala u tradiciji, utopija je živjela u svojim neprovidnim uvjetima koji su njezina suština. Kao san, čežnja i nada, ona se ovremenila, dok je svaki pokušaj ostvarenja utopije značio njezin kraj. U ovome radu sam postavila pitanje utopije u postmoderni: kako živi utopija ako je nihilizam na djelu? Ako se na utopiju gleda iz perspektive ponovnog prisvajanja, značilo bi da se ona mora preboljeti kao i metafizika. Pokušala sam odgovoriti i na pitanje kako Vattimo vidi Blochovu ontologiju *još-ne-bitka*, pripada li ona kraju moderne ili izlazi iz tradicijskih okvira? Moglo bi se reći da Bloch ostaje unutar okvira tradicije jer ne vidi ograničenost filozofije kao metafizike, ali s druge strane, mišljenje od utopije zadržava njezinu pravu vrijednost: *ono utopijsko* – energetski naboj vremena. *Ono utopijsko* je kretanje sàmo, izraz je duha i potreba, pa će i Gordana Bosanac

reći, da *ono utopijsko* ima sposobnost da se premješta iz vrste u vrstu u svim područjima i stilovima. *Ono utopijsko,* kao takvo, pronalazi svoj oblik i u postmoderni.

U postmoderni, *ono utopijsko* se pokazuje kao kontra-utopija. Pokušaji ostvarenja utopije, negativna iskustva gdje se um okreće protiv emancipacije, što je protu-svrhovitost uma, doveli su do kontra-utopije. U postmodernom stanju 'titrajućeg područja', *ono utopijsko* traje, neuništivo je, dopušta utopijske imaginacije, te otkriva nove mogućnosti u koncepciji povijesti koja se tek treba istražiti.

POPIS LITERATURE

Primarna:

Vattimo, Gianni, *Kraj moderne*, MH, Zagreb, 2000.

Sekundarna:

Barbarić, Damir, *U intermezzu svjetova*, Biblioteka Tvrđa, Zagreb, 2010.

Bloch, Ernst, *Duh utopije*, Beogradski izdavačko – grafički zavod, Beograd, 1982.

Bosanac, Gordana, *Utopija i inauguralni paradoks. Prilog filozofsko-političkoj raspravi,* Kruzak, 2005.

Filipović, Vladimir, *Filozofski rječnik*, MH, Zagreb, 1984.

Fink, Eugen, *Nietzscheova filozofija*, Znaci Velika edicija, Zagreb, 1981.

Kangrga, Milan, *Utopija i zbilja*, Čovjek i svijet. Razlog, SN Liber, Zagreb, 1975.

Klaić, Bratoljub, *Rječnik stranih riječi*, Školska knjiga, Zagreb, 2007.

Krivak, Marijan, *Filozofsko tematiziranje postmoderne*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2000.

Nietzsche, Friedrich, *Tako je govorio Zaratustra*, Biblioteka Večernji edicija, Zagreb, 2009.

Pejović, Danilo, „Potraga za bitkom kao hermeneutika nade (Utopijska filozofija Ernsta Blocha)“, u Bloch, E., *Tübingenki uvod u filozofiju*, Nolit, Beograd, 1973.

Robinson, Dave, Nietzsche i postmodenizam, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2001.

Sutlić, Vanja, *Kako čitati Heideggera*, August Cesarec, Zagreb, 1989.

Vattimo, Gianni, *Transparent Society*, Polity Press, Cambridge, 1992., str. 76-89.

Vranicki, Predrag, *Filozofija historije*, Golden marketing, Zagreb, 2003.

Welsch, Wolfgang, *Naša postmoderna Moderna,* Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića, Novi Sad 1995.