
Pohvala prosvijećene posebnosti

GÜNTER FIGAL*

Sažetak

Autor u svojoj studiji analizira odnos opće kulture i njenih posebnih segmenata unutar jedinstvene političke zajednice te zaključuje: dok god, dakle, postoje građani, postojat će i sukob između općega i posebnog, i pritom će se uvijek iznova pokazivati da posredovanje između te dvije kategorije nikada nije konačno, nego da uvijek iznova treba određivati što je primjereno, što je ono pravo i obvezujuće. U tome se očituje snaga prosuđivanja kojoj su shematske orijentacije poput univerzalizma i partikularizma potrebne samo da bi se ukazalo na ono što nedostaje, te da bi se to nadopunilo.

Ekstremi ne mogu biti istiniti. Kad god neko razmišljanje dođe do svojih krajnjih granica, ono više ne obuhvaća fenomene. Jednostranost se isključuje i ona bi zakržljala u svojoj apstraktnosti, kad ne bi bilo fenomena protiv kojih bi se ona mogla okrenuti, tako da apstrakcija u potvrđivanju protiv kompleksnosti i diferenciranosti počinje živjeti užurbanim, ali posuđenim životom.

Znamo da je tomu tako, i u skladu s tim često odmah možemo prepoznati ekstreme: po nastojanjima da se popravi svijet, po hladnoći bezuvjetnog moralizma, uvijek po tome što netko ne želi slušati i razmišljati nego samo nešto tvrdi i želi to nametnuti. Ipak, nije to uvijek tako lako; postoji i nježni ekstremizam: samo se po sebi razumije da iz toga proizlazi jednostranost. Ona u tragovima postoji u svakoj tvrdnji koja predstavlja program te formulira mogućnosti za orijentaciju u svijetu, formulira ideje vodilje za snalažanje u svijetu. Svako nastojanje da se dođe do jasnog stava, svako pojednostavljenje djelatnih i životnih interesa zanemaruje nešto, pa stoga predstavlja zabludu.

Trebalo bi znati kad se jednostranosti ove vrste mogu teško ili gotovo nikako izbjeći; kad se, prije svega na području politike i u javnom životu, moraju donekle jednostrano formulirati perspektive da bi bile stvarne. Tamo gdje se mogućnosti za orijentaciju javno formuliraju i zastupaju, tamo je važna njihova snaga uvjeravanja, da im se vjeruje kao nekom programu, da ih se podupire i da ih se preuzima. Politika nije samo borba za moć i upravljanje njome, niti je ona samo argumentiranje kod

* *Günter Figal*, profesor filozofije na Sveučilištu u Tübingenu, Njemačka.

kojeg je riječ o uvidu u najbolje mogućnosti djelovanja. U politiku, također, spada i nacrt okvira djelovanja, sheme mogućnosti za djelovanje, a to se mora pojednostavniti da bi se stvorio profil i da bi se to moglo razlikovati od drugih shema, pa stoga dakle mora biti jednostrano formulirano.

Shematski se u tom smislu također može smatrati i uvjeravanje da se treba postići orijentacija prema općem, ali i pledoaje za posebnost koji se tome suprotstavlja. Program jednakosti i naglašavanje razlika, univerzalizam i partikularizam spadaju čak u najvažnije političke sheme. Sada se čini da je s tim povezano pitanje u pogledu načelno novog određenja svega onog političkog: postavlja se pitanje može li se u doba globalnog ispreplitanja i ovisnosti, u svijetu čije su granice postale propusne ili su barem puno manje važne nego prije, treba li se dakle uopće orijentirati prema konceptu općih prava ili pak prema ideji autentične kulture. Dok se ovo prvo rado povezuje s vizijom kozmopolitskog društva koje počiva na ljudskim pravima, ovo posljednje nalazi svoju ilustraciju u slici bezgranične kulturne raznolikosti. Za obje se varijante smatra da su nužna korektura zastarjelih predodžaba, a prije svega predodžbe o suverenoj nacionalnoj državi koja ima jasne granice; i to zato što ono što je bilo građansko pravo postaje ljudsko pravo; ili pak zato što manje ili više homogeni državni narod u jednoj državi prestaje biti takvim i ustupa mjesto heterogenoj raznolikosti podrijetla, uvjerenja i običaja.

Ali, ipak ekstremi ne mogu biti istiniti, pa stoga treba biti oprezan prema objema shemama. Posebno valja biti skeptičan prema tvrdnjama da na području politike treba naći načelno nove mogućnosti za orijentaciju, nove vrijednosti, a one su dijelom već i provedene — naime, tamo gdje se misli na univerzalan ili na pratikularan način. Tamo gdje se zastupaju slične teze, dolazi do pojednostavljenja.

Tako je, točnije rečeno, kozmopolitski pledoaje za univerzalizam jednakih prava apstraktan sve dok se ne poveže sa spoznajom da se ljudska prava mogu održati samo kao građanska prava, pa da je čak i njihovo ozbiljenje kao prava građanina svijeta ovisno o kulturnim posebnostima: ono što treba općenito važiti, mora se uvidjeti iz postojeće tradicije i morala i osobito se kao takvo treba zastupati. Univerzalizam je, uključujući i njegov sadašnji najpopularniji oblik artikulacije, dakle ideju o ljudskim pravima, na kraju krajeva rezultat posebne tradicije i u skladu s tim će i realnost univerzalizma uvijek morati biti posebna, pa će moći imati i više različitih lica. Slična je situacija i s pledoajeom za kulturne razlike: tamo gdje treba priznati posebnosti, mora postojati i nešto što bi se moglo nazvati općenitošću priznanja; osobe koje naglašavaju svoju posebnu kulturu i ujedno priznaju važnje drugih posebnih kultura morale bi već uvijek biti načelno spremne priznati jedne druge. Tako je i ovdje riječ o posebnosti; priznati razlike, biti spreman za to znači vidjeti općenito na poseban način.

Apstraktnost univerzalizma i partikularizma lako se može objasniti ishodišnom situacijom koja je tipična za programske nacрте: program se uvijek

smatra korekturom života, otvaranjem jednog područja za koje nam se čini da su njegove mogućnosti zapostavljene na nepravedan način. Tako univerzalizam nastaje na temelju uvjerenja da se život orijentira prema posebnostima i da to proizvodi nesigurnost i neslogu; stabilni su odnosi mogući samo ako su pravedni, a pravednost znači: preko međusobnog priznanja prava koja jamče zajednički život, biti pravedan jedan prema drugome. Nasuprot tome, predstavnici partikularizma smatraju da je situacija u kojoj vladaju jednaka prava često ideološka i apstraktna: objava jednakih prava prikriva stvarnu nejednakost ili skriva nespремnost da se uvidi posebnost i da se tome što je posebno omogućiti život. A tek to je istinska pravednost: omogućiti onome što je drukčije da kao takvo i bude i opstane, i to s one strane razmjene pravnih obveza. I ovdje se kao i kod univerzalizma pokazuje ograničenost pozicije u tome što je ona reaktivna: ona iz sebe kao problematično isključuje ono što joj je potrebno da bi ona sama bila stvarna.

Ograničenosti te vrste mogu se izbjeći samo ako se distanciramo od pozicija i od programa. Čim više ne bude riječ o nacrtu sheme djelovanja, smanjit će se i opasnost od reaktivnosti. Sada se može razumjeti na koji je način neki stav povezan s onim što osporava ili protiv čega se bori, kako se dakle u pogledu na univerzalnost i partikularnost općenito isprepliće s posebnim i kako svaka od tih razina može djelovati samo na temelju one druge. Ako postignemo distanciranost pri razumijevanju, distancu prema jednostranostima shematske orijentacije, životna će se stvarnost pokazati kao mješavina obje razine.

Naravno da je ovdje važno uvidjeti o kakvim je pojedinostima riječ i kako će iz toga nastati složena, konkretna slika. Početak za to može biti apstraktnost obje skicirane pozicije. Obje se načelno orijentiraju prema predodžbi da posebnosti postoje same za sebe i da su zatvorene u sebe, te da se stoga prema sebi samima odnose samo preko nečega što je formalno opće: samo što se vezivanje u mrežu formalnih prava i obveza u jednom slučaju razumiju kao uspostava sloge, a u drugom kao suptilna nepravda.

Ali ova je pretpostavka problematična: posebnost jedne kulture, jednog načina života gotovo nikada nije sama u sebe zatvorena, nije jedinstvena ni homogena, kako to zastupaju predstavnici partikularizma naglašavajući kulturnu raznolikost, pa se stoga od drugih posebnosti ne razlikuje po tome što im se suprotstavlja kao nečemu što njoj samoj predstavlja konkurenciju i što joj je nepoznato i strano, ili joj je posve indiferentno. Naprotiv, svaki oblik života u sebi uključuje momente koji mu na samom početku nisu pripadali, pa i on svoju mogućnost za život upravo nalazi u snazi integracije te vrste. Jedna se kultura artikulira napokon i tako da usvaja drukčije načine razmišljanja i iskustva i da ih preoblikuje u svoje, što treba zamisliti kao raznoliko stupnjevanje: ono što je svojstveno i osobito ovdje je raznolikost koja je povezana preko različitih varijacija motiva, preko modela koji se ponavljaju, kao i preko temeljnog tona koji je pod-

ložan promjenama. Tako je to i kod pojedinca: netko tko interpretira različite tekstove i tko se upušta u ono što interpretira, moći će nedvojbeno predočiti različite stvari; ali uvijek je on taj koji svojim posebnim i sebi svojstvenim načinom određuje rezultat.

Prema tome, bila bi pogrešna slika kad bi se kulture ili oblici života zamišljali kao supstancije u kojima postoje osobine koje se mogu identificirati. Takve osobine možda i postoje, ali ako ih se uvijek utvrđuje izvana, one će se pokazati tek ako ih se promatra u njihovom opredmećenju. Iznutra se neka kultura ili neki oblik života više pokazuju kao stanovit način iskustva, kao složena struktura čija se cjelovitost ipak može identificirati, kao struktura različitih načina gledanja na stvari i različitih mogućnosti tumačenja koji često i nisu jedan s drugim nužno povezani, kao što i mogućnosti artikulacije jednog jezika ne predstavljaju kruti sustav, niti dovršeni svijet koji je sam u sebe zatvoren.

Iz paradigme jezika ovdje se može izvući dosta zaključaka. Ako su kulture kao jezici i ako ih zapravo često njihovi jezici i određuju, tada se jasno pokazuje kako se kod njih isprepliću jedinstvo i različitost, posebnost i snaga integracije, otvorenost i nezamjenljivost: to je ono što se u jeziku pokazuje u raznolikom i promjenljivom načinu govora tako da je teško postići sigurnost; to je ono određeno što čovjek prihvaća, ono strano što prevodi na svoj vlastiti jezik, ali i ono strano što i dalje postoji; otvorenost pogleda na svijet koja se mijenja i poprima raznolike perspektive, ali pritom ipak ostaje ono što jest — to su sastavni dijelovi životnih oblika i kultura. Ili, recimo to točnije: oni bi to trebali biti, što znači: u skladu s bitnim i uz pomoć razumijevanja podariti važenje životnim oblicima i kulturama. Tamo gdje se to tako i događa, mogu se kultura ili životni oblik nazvati “prosvijećenim”. Ovdje je, dakle, moguće ne nametati jedinstvo posebnosti na račun pluralizma, nego shvatiti da je svako jedinstvo takve vrste u sebi određeno različitošću. I tada se može omogućiti da posebnosti opstanu jedne pokraj drugih, i to u kontekstu različitosti: kulture i životni oblici se razlikuju jedni od drugih, ali ipak ne postoje jasne granice među njima, stoga one nisu povezane samo preko formalnih pravila nego i preko mašte, preinaka i prijevoda.

Pritom se može pokazati da se posebnosti ne gube u općem što opet nije neka posebnost; može se pokazati da opće samo kao posebno ima integracijsku i životnu snagu. Kao što je i sve različito moguće u općem samo kao nešto određeno i struktuirano, tako i na obrnuti način vrijedi da je sve opće što želi biti konkretno ujedno i posebno, najvjerojatnije čak i pojedinačno. Čim je nešto stvarno i konkretno, mora i samo biti otvoreno, ali istodobno i ograničeno, promjenljivo i jedinstveno.

Možda nam je to jasno, ali s tim je malo toga rečeno. Ako se može govoriti o mješavini općega i posebnog, onda je to doduše rješenje u pogledu na shematsko-pozicijsko sučeljavanje univerzalnog i partikularnog, ali je tamo gdje je riječ o konkretnom više riječ o formuliranju problema: koliko neka kultura ili neki životni oblik trebaju i smiju biti raznoliki, a

koliko jedinstveni? Gdje je granica za otvorenost prema onome što je drukčije i gdje se ta granica mora povući? Treba li je definirati samo opasnošću za mir i sigurnost ili se ona odnosi i na ono što se često naziva identitet kulture? Ne slijedi li iz tog pleoajea za posebnost opet to da svaka posebnost ima jednako pravo na svoj identitet, pa se tako sumnja u mogućnost posebnoga općeg?

Na navedena se pitanja može zapravo odgovoriti uz pomoć onog razmišljanja o općem koje smo već prije naveli: ako se bit kultura i životnih oblika odredi na primjeren način, mora im se istodobno priznati i pravo na održanje; i to ne samo protiv nasilnih napada i uopće načina ponašanja koji ugrožavaju zajednički život građana, nego i protiv svega onoga što u pitanje dovodi njihove vlastite mogućnosti preživljavanja.

Iz toga ne slijedi da svaka grupa ili zajednica u okvirima posebnoga općeg ima jednako pravo kao i nadređena, sveobuhvatna kultura. Grupe ili zajednice koje se određuju u okvirima stanovite kulture ili životne zajednice povezane su s tim prostorom i njegovim mogućnostima kao preduvjeti artikulacije i života, tako da već stoga ne mogu biti ravnopravni s kulturom u koju se uključuju. One ostaju posebne grupe, možda manjine, kojima bi se u smislu unutarnje različitosti posebnoga općeg trebale pružiti odgovarajuće mogućnosti razvoja i artikulacije. To pak treba razlikovati od mogućnosti za razvoj pojedinačnih građana: zaštita od diskriminacije, pravo na iznošenje vlastitog mišljenja i tomu slično, mogu se artikulirati kao javno održanje jedne kulture ili jednoga životnog oblika, ali to ih ne uključuje u nadređenu grupu; nekome se, kao primjerice članu neke sekte, može priznati pravo na slobodno iznošenje svoga mišljenja, ali se njegovu grupu ne mora javno potpomoći.

Teže je odgovoriti na pitanje koji je pravi odnos između jedinstva i raznolikosti, i to kako empirijski tako i sustavno: nema načelnog odgovora nego to treba uskladiti s posebnim i s posebnim općim, a da se pritom sve nasumce ne prepusti relativizmu koji nema oslonca, niti pukom potvrđivanju stvarnog stanja. Više je riječ o tome da se na temelju posebnosti stekne i na nju primijeni opći kriterij, ali ne kriterij koji bi općenito bio dostupan.

Ono što time želimo reći može se točnije izraziti središnjim mislima u dijalogu o državniku kod Platona. Ovdje se razlikuju dva čina umijeća odmjeravanja i u skladu s tim dva različita mjerila: mjerenje onoga što je manje ili veće i što se uvijek izražava preko komparacije, pa dopušta da se kaže samo kako je nešto veće ili manje, kako je dakle jedinstvenije ili raznolikije nego nešto drugo; ovdje je mjera samo ono što je drukčije i različito i prema čemu se mjeri koliko je izražena neka osobina. Ali postoji i mjerenje onoga što se određuje prema primjerenosti, prema onome koliko se to uklapa (*prépon*), koliko je to ono pravo u sadašnjem trenutku (*kairós*) i koliko je obvezujuće (*déon*), jednom riječju, određuje se ono što je u sredini između ekstrema (*Pol.* 284 e).

Za pojašnjenje ove ideje tekst upućuje na proizvodnju nečega, na osebujni oblik znanja koji se naziva *téchne* (*Pol.* 284 a): ovdje ne postoji kriterij izvan one stvari koja se želi proizvesti, ne postoji kriterij za ono što se na kraju želi postići; kriterij proizlazi iz same stvari; treba nastojati da ta stvar nastane samo kao ta stvar. To je još jasnije na primjeru umjetnosti i umjetničkog djela: svako značajno djelo pojedinačno je, ali istodobno i prinudno; iskusiti to, znači znati da mora biti tako kako jest. Tu unutarnju mjeru određuje umjetnik i on nema uzor, nema vanjskog kriterija.

Tamo gdje je riječ o kulturama i životnim oblicima vrijede slične zakonitosti, iako to ovdje nije povezano s procesima proizvodnje. Ono što je primjereno za jednu zemlju, mjeri se po tome što to može biti; koje su promjene moguće i što se može zahtijevati, a da pritom ne pati životna snaga: da se, dakle, ne nanese šteta vlastitoj snazi prevođenja i prisvajanja što toj posebnoj kulturi omogućuje da bude onakva kakva jest.

Da bismo to objasnili, morat će se, s jedne strane, posegnuti za povišću i tradicijom; iz onoga kako je nešto bilo, izvode se zaključci o onome kako može biti. Tako su se, primjerice, u velikim imigracijskim zemljama pod uvjetima velike raznolikosti stvarali specijalni oblici jedinstva, pa se u skladu s tim može očekivati da će se oni, tamo gdje se to bude tražilo, i održati ili čak povećati. S druge se strane ponovno stvaraju mogućnosti jedinstvenog i općeg tamo gdje je to potrebno. Tako je nakon religijski motiviranih i građanskih ratova u Europi, bilo neutralizirano ono što je zajedničko i moglo se razvijati u smislu građanske kulture koja je još do prije nekog vremena bila za modernu nešto što se samo po sebi razumije.

Teško je reći kakva će biti procjena daljnjih perspektiva. To je, u krajnjoj instanci, povezano s tim hoće li u njihove mogućnosti i dalje spadati ono razumijevanje javnosti i javne odgovornosti koje je stvoreno u Grčkoj kao politika u pravom smislu riječi i što još uvijek utječe na razumijevanje politike. Dok god postoje građani, tražit će se i mješavina općeg i partikularnog i često će se to moći i naći. Tada će se na poseban način oblikovati općenitost života i ta posebnost će pružati mogućnosti slobodnog razvoja za ono što je posebno u posebnom općem — ovdje ima mogućnost opstanka, koja na svoj način utječe na artikulaciju toga slobodnog prostora u koji pripada. Dok god, dakle, postoje građani, postojat će i sukob između općega i posebnog, i pritom će se uvijek iznova pokazivati da posredovanje između te dvije kategorije nikada nije konačno, nego da uvijek iznova treba određivati što je primjereno, što je ono pravo i obvezujuće. U tome se očituje snaga prosuđivanja kojoj su shematske orijentacije poput univerzalizma i partikularizma potrebne samo da bi se ukazalo na ono što nedostaje, te da bi se to nadopunilo.

Ta snaga prosuđivanja razvija se, naravno, tek na temelju distance razumijevanja neodređenog pogleda na djelovanje, za koji ne postoji neposredni uspjeh ili neuspjeh. Ali ta snaga tada otvara mogućnosti posebnog, i

u tome ograničenog prostora djelovanja i razvoja, posebnost kojeg se ne može iscrpiti, pa tako i ne stoji na raspolaganju, a svojom se biti suprotstavlja trijumfalističkoj tvrdnji, kao i gesti šovinističke samoreprezentacije. Treba napustiti sferu razumijevanja koja je vlastiti prostor modificirala u supstanciju, da bi se posebnost kao vlastita kategorija mogla uzdići poput fetiša. Zaslijepljenost te vrste sigurno je načelno povezana s gubitkom sigurnosti, s time da se izgubi smisao uporabe kulturnog razumijevanja. Njima treba suprotstaviti prosvijećenu posebnost.

S njemačkog prevela
Vitarnja Janković

Günter Figal

IN PRAISE OF ENLIGHTENED PARTICULARITY

Summary

In this study, the author analyses the relationship between general culture and its particularistic segments within the integral political community and concludes: as long as there are citizens, there will be a conflict between the general and the singular; also, the mediation between these two categories is never final; instead, one should repeatedly define what is appropriate, right and compulsory. This is the strength of the type of reasoning to which the schematic landmarks such as universalism and particularism are necessary only as reminders of what is missing in order to fill in the gaps.