

Sead Alić

Petrovogradska 16a, HR-10000 Zagreb
sead.alić@phenomedia.org

Filozofija prakse u retrovizoru mediologije¹

Sažetak

Osnovna su pitanja ovog teksta sljedeća: Koliko je filozofija prakse sama podlegla okvirima u kojima je misaono djelovala? Suprotstavljajući se snažnoj hijerarhiji politike, je li i sama posezala za prokušanim metodama hijerarhijske samoodrživosti? Koliko je njezin poziv na revoluciju bio tek odjekom vremena (tehnoloških) revolucija? Koliko je insistiranje na pojmu revolucije stvaralo novu nesretnu svijest generacija njihovih studenata, spremnih na promjene, a zaustavljenih na razini revolucionarnih interpretacija teorija svojih profesora? Konačno, koliko je u pravu McLuhan kad zamjera Marxu da nije vidio promjene koje su se zbivale upravo u njegovo vrijeme, odnosno da je industrijski hardware kreirao okoliš (za marksiste nevidljive) totalne informacije? Tekst istražuje koliko je tehnološki okvir određivao hijerarhičnost, ideološkičnost mišljenja i oblik kritike te ideološkičnosti.

Ključne riječi

mediologija, marksizam kao strategija za emocije, filozofija prakse, tehnika, hijerarhija, kritika, mediji, filozofija medija, zavodenje, terorizam

1.

Kad Milan Kundera u *Šali* organizira susret dva starija gospodina i jedne mlade djevojke (jedan od gospode bivši je partijski moćnik – osoba koja je progonila, a drugi je iz partije nekada davno isključeni intelektualac – progonjena osoba) otkriva paradoks (ili zakonitost) povijesnih mijena, kojeg prikazuje stavom ženske predstavnice mlade generacije kojoj su oba gospodina (u svom istjerivanju pravde) bila podjednako – dosadna.²

Mediologija je mlada dama drukčijih nazora, premda naizgled jednako ravnodušna: ona želi razumjeti ono duhovno, misaono, jezičko, oblike i načine komuniciranja, diskurs – i to u sučeljavanju s tehničkim/tehnološkim/materijalnim/medijskim odrednicama, odnosno posrednicima. Povezujući materijalne izume i mentalne sposobnosti, *mediologija*, riječima Regisa Debraya, umnaža

1

Kao dio većega rada *Filozofija medija Marshalla McLuhana*, ovaj tekst nema pretenziju ocjenjivati filozofiju prakse. Namjera je teksta pokazati mogućnosti, pristup i naglaske filozofskomedijskog i mediološkog pristupa na primjeru jedne filozofijske orijentacije.

2

»Odjednom sam spoznao da, kada bih bio prisiljen (opirao bih se tome!) da pred gospo-

dicom Brožovom pričam kako sam isključen iz Partije, da bi njoj to sve zvučalo previše *literarno* (ah, da tema već toliko puta opisana u lošim romanima!) i da bismo joj u čitavoj toj priči bili podjednako odvratni i ja i Zemanek, i moj i njegov način mišljenja, i njegov i moj stav (oba podjednako patetična, oba podjednako lažna).« – Milan Kundera, *Šala*, Veselin Masleša, Sarajevo 1984., str. 298.

»mostove između onoga elitno filozofijski estetičkoga i skromne i prozaične materijalne povijesti.«³

Filozofija medija, propitujući ono medijsko svakog posredovanja, propituje i svoju vlastitu poziciju (poziciju vječne osuđenosti na približavanje nedohvatljivom). Napuštajući neupitnost »objektivnog« prijenosa iskustava i znanja – filozofija medija otvara pitanje medijske determiniranosti svih segmenata procesa kojega zaokružuje svojim imenom: od iskustva, preko kreiranja sintetičkih sudova, oblikovanja riječi i pojmova, do prenošenja tih pojmova i uokvirivanja u sustave mišljenja koji imaju pretenziju *opisati* ili *promijeniti* ono mišljeno.

Onako kako će mediologa interesirati koincidencija činjenica da se pobjeda kodeksa nad rukopisnom knjigom podudara s pobjedom kršćanstva nad poganskim religijama, odnosno da uspjeh Martina Luthera koincidira s pojavom tiska i to na narodnim jezicima – filozofija medija želi razumjeti uspjeh i ograničenja filozofije prakse, promatrajući kontekst.

Filozofiju medija istinski zanima koliko su ekstenzije poput jezika, pisma, tiska, geometrijske perspektive... bile bitnom pretpostavkom onoga na što se Marx pozivao, odnosno koliko je Marxovo ontologiziranje nekih kategorija zavelo mišljenje i umjetnosti u dimenziju danas sveprisutnog ekonomskog.⁴

U jednom svom pismu Stanleyju Murphyju (ožujak 1944.) McLuhan je zabilježio svoj sud o tome kako marksizam ne može izaći na kraj niti s jednim problemom 20. stoljeća, a u neobjavljenom manuskriptu *Katarza i halucinacija od Machiavellija do Marxa* tvrdio je kako utjecaji Machiavellija, Hobbesa i Marxa nisu bili primarno intelektualni, nego katarzično oslobađajući, odnosno da nisu nudili nove pojmovne sustave, nego strategije za emocije.⁵

Na način na koji mediologija želi istražiti povezanost logike poruke (dakle, onog simboličkog) i logike medijuma (dakle, onog tehničkog), ne odlazeći daleko od Spinozina shvaćanja duše kao ideje tijela – filozofija medija promišljajući dosege pojma prakse želi na konkretnom mišljenju detektirati koliko na ljudski *mentalitet* jednog vremena (i prostora) utječe zapravo svojevrsni »*mentalni*« dio naših tehničkih naprava i organizacijskih oblika.⁶ Još jednostavnije rečeno, želi promisliti ideoložnost same kritike dogmatskog ideologiziranog mišljenja.⁷

Feuerbachom nadahnuta kritika ideologije tako se odjednom i sama našla pod skalpelom: McLuhan tvrdi u svom djelu *War and Peace in the Global Village* da su i Marx i Darwin bili zarobljeni prirodnim oblikom okoliša (sredine), a da su zanemarili ljudske proizvode i njihove utjecaje u kreiranju novih sredina (okoliša).⁸

Knjiga je bila sredstvo uspješnog *umnažanja*. Da nije knjige, piše osnivač mediologije Debray, umjetnost ne bi mogla u pedesetak godina osvojiti Europu. Umnažanje tiskanih političkih programa (manuela za uporabu) prethodilo je velikim gibanjima (revolucionarnih) masa svjetskih dimenzija: iza pojmova koji polažu pravo na ontološke razine, često su samo pojmovi kao neosvijetšeni odrazi tehnologija koje nam određuju koordinate.

McLuhan je bio uvjeren kako je pojava papira omogućila Rimsko carstvo, a da je tiskanje (dakle, činjenje govora vidljivim i umnoživim) omogućilo, među ostalim, i nacionalističke isključivosti. Dakle, prije pitanja je li netko Hrvat, Srbin, Bošnjak, Rom... postavlja se pitanje medija vizualiziranja i umnažanja govora, koji će naknadno graditi granice.

Onako kako je Debray povezivao pojavu svitka papirusa s idejom prenosivog boga, filozofija medija želi propitati »neprikosновенost« bilo koje ideje ili bilo koje razine »svetosti«.

2.

Današnjem čovjeku (kao gledatelju) u svijetu u kojemu je proizvodnja vijesti postala proizvodnjom robe za (vele)prodaju, teško je razumjeti vrijeme u kojemu se ta roba prodavala isključivo ispod stola, usmeno, tribalno, hijerarhijski ustrojeno, zavjerenički povjerljivo: vijesti su pripadale hijerarhiji – hijerarhija se hranila programiranjem distribucije vijesti.⁹

Hijerarhija se strukturirala uz pomoć institucija, titula, uz pomoć naših psihičkih stanja, naše neosvijestjenosti, ali i u tehnološkim kontekstima naše komunikacije. Koliko je filozofija prakse, suprotstavljajući se snažnoj hijerarhijskoj politici, i sama posezala za prokušanim metodama hijerarhijske samoodrživosti?

Mediolog se, oboružan onim kritičkim filozofije same, jednako tako pita: *kako je uopće bilo moguće govoriti i pisati u vrijeme totalitarne rečenice, netransparentnih zakulisnih razgovora, presuda, taktika i strategija?* U tom kontekstu pitanje mediologa glasi: *ako hijerarhija određuje koordinate (a ona uvijek određuje granice) i tjera na određeni diskurs – jesu li onda i koliko su u filozofiji prakse (upravo zbog te neslobode) sadržane i dimenzije koje nadilaze ono tekstom iskazano?* Tu se susrećemo s neizrečenim filozofije prakse, kojega želimo očitati iz konteksta neslobode u kojemu je stvarano: iz budućnosti onog danas tehnološki prisutnog gledamo na diskurs i stavove filozofije prakse.

Može izgledati kao da pristup zapostavlja kritičku dimenziju, te izlazi svom materijalu propitivanja ususret. Ali ne. Kritičko propitivanje uvijek i uz svaku misao treba misliti u svim njenim dimenzijama, pa i u dimenziji njene nerealiziranosti. Ograde i neslobode određuju i naš sud o misaonom pristupu.

Filozofija je prakse znala da je svaki naš čin, naše djelo – odgovor na neko teorijsko, postavljeno pitanje, na neku dvojbu, upitnost... točno onako kako je avangarda s početka stoljeća znala da je istinito samo ono djelo koje uspije

3

Regis Debray, *Uvod u mediologiju*, Clio, Beograd 2000., str. 58.

4

»Uzimajući u obzir privrženost komunističke partije industrijskoj tehnologiji 19. vijeka kao osnovi klasnog oslobođenja, ništa ne bi moglo biti pogubnije po marksističku dijalektiku doli pomisao da jezička općila uobličuju društveni razvoj, u istoj mjeri u kojoj to čine sredstva za proizvodnju.« – Marshall McLuhan, *Poznavanje opština*, Prosveta, Beograd 1971., str. 88. Korak prije sredstava za proizvodnju nalaze se dakle, po McLuhanu, jezična sredstva komuniciranja koja, neovisno o društvenim uredenjima i sudovima znanstvenika (pa i ekonomista), prihvaćaju promjene u okolišu (što ih politika ili politička ekonomija ne moraju vidjeti ili prepoznati). Vidjeti više u: Marshall McLuhan, *Understanding Media. The Extensions of Man*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London 1975., str. 49.

5

Matie Molinaro, Corinne McLuhan, William Toye (ur.), *Letters of Marshall McLuhan*, Oxford University Press, Toronto 1987., str. 157.

6

R. Debray, *Uvod u mediologiju*, str. 58.

7

Ideologija je pojam s kojim Regis Debray započinje analizu u *Media Manifestos*. U startu Debray ustvrđuje kako se pojam ideologije ne bi trebao promatrati u kontekstu semantičkog polja *episteme*, nego u polju *praxisa*; ne kao privid i zrcalo realnosti, nego kao oblik organizacije. Time pitanja koja su nekada bila određena kao ideološka postaju simboličkim ili kulturnim. – Usp. Regis Debray, *Media Manifestos*, Verso, London – New York 1996., str. 4.

8

Marshall McLuhan, Quentin Fiore, *War and Peace in the Global Village*, Bantam Books, New York – London – Toronto 1968., str. 34.

9

Stoga ne čudi McLuhanov stav o takozvanim komunističkim zemljama kao zemljama *cargo-kultova*, koje žive u 19. stoljeću kada je riječ o robama široke potrošnje. Vidi: *Letters of Marshall McLuhan*, str. 157.

razoriti ideološki plašt religije, ekonomije, politike, ideje građanske umjetnosti, građanskog morala... Zašto se onda nije razvijala u tom smjeru?

Znala je da krajnje rješenje ne donosi politička revolucija, jer je granica ostvarenja političke revolucije – politička sloboda. Igrom riječi, finalno rješenje (*final solution*) postalo je eufemizam ili lažni pojam vezan ne samo uz Židove nego i uz suvremene, medijski praćene – »kontrolirane« oblike genocida.

Politička sloboda – danas možemo pridodati toj svijesti – nije čak niti pretpostavka realiziranja čovjeka u njegovim bitnim dimenzijama. Naime, koncentriranost na ono *političko* može samo rezultirati novim oblicima neslobode koji se skrivaju prividom političke slobode.

U okvirima koji su bili takvi kakvi jesu, ova je filozofija pokušala nadići svođenje mišljenja na instrument, odnosno sredstvo pomaganja političkoj strukturi da još jednom upregne intelektualce u svoja kola. No u toj igri mačke i miša način bijega od hijerarhije često je određen potezima hijerarhije same: okupljanje rađa časopis, koji rezultira okupljanjem. Politički su napadi povremeno rezultirali neodlaskom na pokoji skup u Europi na razmjenu mišljenja, koji bi (na temelju još snažnije potpore iz Europe) kasnije umanjili takve napade. Izvanfilozofijski momenti određuju koordinate, a često i razinu prihvaćanja nekog mišljenja.

Koliko je filozofija prakse sama podlegla okvirima u kojima je misaono djelovala? Koliko je njen poziv na revoluciju bio tek odjekom vremena (tehnoloških) revolucija? Koliko je insistiranje na pojmu revolucije stvaralo novu nesretnu svijest generacija njihovih studenata, spremnih na promjene, a zastavljenih na razini revolucionarnih interpretacija teorija svojih profesora? Konačno, koliko je u pravu McLuhan kada zamjera Marxu da nije vidio promjene koje su se zbivale upravo u njegovo vrijeme, odnosno da je industrijski *hardware* kreirao okoliš za marksiste nevidljive totalne informacije.¹⁰

3.

Mediologa, poput Debraya, ponajviše interesira kako jedan *tiskani plakat može prerasti u vjerski rat*; kako mala brošurica na kojoj piše *Manifest komunističke partije*, s tristotinjak čitatelja 1848. može stvoriti/omogućiti/dovesti do milijardu poslušnih podanika. Iza magijske snage riječi često stoji magija medija. Ne prepoznavamo je, jer ne osvještavamo načine rađanja i mijena vlastitoga mišljenja. Vjerujemo u snagu riječi ne obraćajući pozornost na količinu njezina ponavljanja i količinu njenih obećanja...

Dolje, puno niže od gornje razine inicijacije idejom (Boga, marksizma, nacionalizma...) »vulgarni« je – narod, povijest tehnika i mentaliteta, kojima su se prije mediologa još samo umjetnici bavili, ponajviše i najznačajnije pisci romana. U Božjoj kući se, primjećuje Debray, ne govori o medijima.¹¹ U tom kontekstu, mi pojmu prakse pristupamo izvana, detektirajući povijesne mijene rabljenja ovog pojma (povezanog i s onim oslobađajućim umjetnosti, ali i s porobljavajućim politike, primjerice – staljinizma). Filozofiji prakse, koliko znamo, do sada se nije pristupalo na ovakav način. Otuda je velika odgovornost ovog pokušaja, koji ne želi ni oduzeti niti dodati, premda će, ovisno o čitatelju, zasigurno učiniti ili jedno ili drugo.

Debray razvija povezanost organiziranosti marksizma kao mišljenja s vladavinom tiska (narodno učilište, brošure, zatvorska knjižnica, teze, programi, kongresi...).¹² Snaga marksizma želi se poistovjetiti sa snagom medija kroz koje je populariziran. No istovremeno se ne smije zaboraviti Marxova *svjetovna teologija spasenja*, njegovo zalaganje za oslobođenje ljudskih potencijala. Onako kako umjetničko djelo izmiče svakom, pa i mediološkom

tumačenju (kada ga se tumači na razini doživljaja), tako i misao okrenuta očovječenju ljudskoga svijeta – izmiče razumijevanju kroz osvještavanje medijskih posredovanja.

Od početka stoljeća, pa sve do Harkovskog kongresa traje snaženje zablude o potrebi »proletkulta«, dakle klasno osviještene proleterske umjetnosti – koja se utapa i nestaje u akcijama proletarijata. Može li se »klasnije« i osvještene? Teško! Filozofija prakse, naravno, odbacuje ikakvu povezanost s proletkultom. Ali, gledano formalno, na vrlo sličan način ona filozofiju u mišljenju revolucije nadilazi i – ukida.

Za razliku od avangardne »građanske« umjetnosti koja je sve stavljala u pitanje (posebno politiku i ideologiju), proleterska umjetnost samom umjetnošću željela je pripomoći realizaciji političkoga cilja. Mišljenje revolucije ne želi biti instrumentom politike. Traži obrat. Ali se u tom obratu želi dokinuti.

U korijenima proletkulta zabluda je o političkoj revoluciji kao pretpostavci uspostavljanja humanijeg svijeta. Pretpostavka je to koja je osnažila političku opciju koja je vodila u – Sibir.

Prvi svesavezni kongres proleterskih pisaca donosi, među ostalim, i odluku o tome kako je on zapravo instrument (odred) proleterske kulturne revolucije. Harkovski kongres ulogu avangarde u potpunosti oduzima umjetnosti i predaje je proletarijatu. Postavimo, kako Chomsky kaže, to *naivno* ali potrebno pitanje: što je sadržano u tom paradoksu da se umjetnosti (djelatnosti stvaranja i samostvaranja) čupa srce avangardnosti i pokušava presaditi »djelatnosti donošenja odluka« – politici?

Kongres kojim politika oduzima umjetnosti pravo zastupanja avangardnog – kongres je kojim se inaugurira sfera političkog kao sfera ostvarenja/realiziranja/čovjeka. Time se zapravo priznalo da će članovi određene političke grupacije postati »veći umjetnici od umjetnika samih«. Sfera političkog je, kongresnom odlukom, pripisala sebi jedan atribut, pridjev, riječ, znak... Do toga dolazi nakon što je avangardna praksa »građanske«, a u nekim segmentima i sovjetske umjetnosti (od početka 20. stoljeća nadalje) uznapredovala u svojim propitivanjima i, upravo marksistički rečeno, »bespoštednoj kritici svega postojećeg«, do te mjere da joj je politika – očigledno – morala oduzeti ono najvrednije i pripisati sebi.

Od prakse avangardne umjetnosti, preko »avangarde radničke klase«, partijske i partijske avangarde – sfera političkog dokidala je propitujuće i oslobađajuće segmente umjetnosti, nadomještajući to *diskursom* politiziranog govora začinjenog stremljenjima (avangardne) umjetnosti. Filozofija prakse krenula je natrag: revitaliziranjem ideje prakse kao načina koji uključuje i umjetnost, kao i sve oslobađajuće oblike djelatnosti, pokušalo se suprotstaviti totalitarnoj istini političke hijerarhije.

4.

Jedan od načina razmišljanja svakako je onaj koji detektira povezanost ideje sa slojem poznavatelja neke nove tehnologije. Kada analizira odnose tehnološkog i idejnog, Debray tako govori i o »aristokraciji olovnog sloga«,¹³ dakle radničkoj avangardi sastavljenoj od arhivara, korektora, tiskara, izdavača i

10
Letters of Marshall McLuhan, str. 402.

12
Isto, str. 144.

11
R. Debray, *Uvod u mediologiju*, str. 142.

13
Isto, str. 102.

novinara (ove su vrste poslova, naime, iznjedrile mnoga važna revolucionarna imena). No riječ je samo o važnoj podudarnosti. Puno dublje i presudnije zbivale su se bitne promjene uzrokovane uvođenjem industrijskih ekstenzija koje su linijsku dimenziju pisma, ideju jednoobraznosti i umnoživosti – gurnuli pred lice feudalno-tribalne svijesti.

Krenulo je i ranije, ali je druga polovica 19. stoljeća posebno značajna zbog mnogih tehnoloških izuma, novih oblika gospodarskih sajamskih druženja, a sam početak 20. stoljeća vrijeme je pojave tehnikâ ubrzavanja i tehnikâ bitno uvećanih mogućnosti umnažanja. Brže se putuje, prevozi roba, komunicira, utječe na druge... Umnažaju se tekstovi, ideje, glasovi, slike... Početak 20. stoljeća sučelio je nespremnu psihologiju čovjeka, koji je još živio u pričama i legendama, s iznenađujuće utjecajnim tehnikama tiska, prijevoza, prenošenja poruka, te s novom neslućenom brzinom širenja utjecaja.

Tehnička mogućnost da se nad dolinama i brdima Europe razlije glas iz stroja, da ga se čuje posredstvom malih oživjelih oltara – zatekla je europske gradove i sela Europe.

Sve dvojbe, unutarnje praznine i većina pitanja utopili su se u valovima mjesečnih, tjednih i dnevnih novina koje su pazile da se mogu prikopčati/prihvatiti uz najosjetljivije potrebe svojih novih ovisnika. McLuhan povlači paralelu između oblika novinskih stranica i novih oblika proze, između snaženja tiska i jačanja nesvjesnog kod čovjeka... Marx je, smatra McLuhan, utemeljio svoju analizu na rezultatima upliva stroja na ljudski rad, upravo u vrijeme pojavljivanja implozivnih formi (poput telegrafa) koje će nadići dimenziju mehaničkih odnosa i podjela. Filozofija prakse će o časopisu raspravljati na razini osude zabrane *Praxisa*, ali se neće otvoriti prema mediološkom propitivanju značenja medija za posredovanja informacije,¹⁴ bilo kojeg pa ni onog časopisnog.¹⁵

McLuhan sugerira vezu između pojavljivanja medija radija i totalitarizma.¹⁶ Razvijajući tu tezu, moglo bi se ustvrditi, s dosta prava, da su dva svjetska rata posljedica nerazumijevanja snage medija, kasnog uspinjanja Minervine sove na razinu mediologije; ali rezultat su i teorijskih zavođenja, nesporazuma, tvrdoglavosti i insistiranja na greškama. I sami smo donedavno bili svjedoci vremena u kojemu je bilo dovoljno da netko s vrha političke hijerarhije na poseban način izgovori neko ime ili stavi ime neke nacije u središte vrtloga svoje negativne emocije, pa da negdje dolje, pri dnu piramide moći, strada (poslovno, mentalno, a ponekad i fizički) intelektualac ili osoba koja stjecanjem okolnosti nosi ovo, a ne ono ime.

Iz tog se konteksta pitamo, kakav li je tek osjećaj moći mogao nositi lidere koji su Europu odveli u dva svjetska rata, a čija se svaka emocija ili »ideja« multiplicirala u izjavama, komentarima, tekstovima, fotografijama, reportažama... Ono plemensko u nama nadglasano je tehnološkim, ali sadržaj kojeg je nova tehnologija posredovala bilo je ono plemensko. (Sadržaj novog medija, tvrdio je McLuhan, novi je medij.) Novi su, globalizirajući mediji umnožavali dobre, ali i loše ideje. Broj umnoženih tekstova, glasova, interpretacija – lako je mogao zagušiti kritički stav pojedinca ili nekolicine. A griješimo svi, jer tako najbolje učimo.

5.

Već u tekstu »Praksa i dogma«, Danko Grlić je 1964. poistovjećivao praksu s onim stvaralačkim. Takvoj praksi, pisao je, suprotstavljeno je »sve ono što je pasivno, puko meditativno, nestvaralačko, što je prilagođavanje svijetu, povijanje pred njegovom prirodnom, pa čak i društvenom datošću«.¹⁷

Zašto Grlić tada, ali ni kasnije nije ušao do kraja: u snažnije i eksplicitnije promišljanje emancipacijskih elemenata umjetnosti, te u sučeljavanju umjetničke prakse i rada pronašao prolaz prema ogledanju svijeta u ekstenzijama – može se odgovoriti i samim Grlićem, i to istim tekstom. Ima Grlić rafiniranijih, vrednijih, boljih tekstova, ali u ovome su neke stvari kazane jednostavnije.

Naime, kao problem kojega uviđa kao prepreku pred budućnošću mišljenja, Grlić navodi pitanje *autoriteta*. Ako se, dakle, misli drukčije i različito, onda se očito u pitanje stavljaju temelji opstojnosti one društvene prakse koja nije stvaralačka (političke prakse i hijerarhije političkih istomišljenika nedemokratskog političkog ustrojstva). Dalje od toga vodilo bi do onih Platonovih mjesta za izoliranje nepoćudnih...

Filozofija prakse je u očima dogme bila svojevrtni revizionizam. Kada Grlić podsjeća da je revizionizam bila riječ »presadena iz vremena kada je doista značila pokušaj slabljenja bitnih revolucionarnih stremljenja masa, kada je značila otupljivanje borbene oštrice... stvarnu izdaju proletarijata« – onda Grlić mediološki propituje nekritičko prenošenje misaonih obrazaca iz jednog konteksta u drugi. Jednako tako, postavlja vlastite granice, jer nikakva politička revolucija proletarijata ne može instalirati stvaralačku praksu utemeljenu u (samo)propitivanju vlastite slobode.

Mišljenje shvaćeno kao *ono što treba biti*, u ulozi okupljanja i snaženja proletarijata; u funkciji političke ideje, revolucionarnog prevrata koji treba omogućiti uspostavu horizonta ljudske slobode – instrumentalizirano je mišljenje osuđeno na odumiranje, jednako kao što je svaka ideja proleterske ili neke slične umjetnosti osuđena na nestajanje... Ali zašto je to važno danas?

6.

Ovaj bih dio započeo s citatom iz *Fenomenologije duha*, kojeg je Milan Kangrga volio citirati:

»Budući da se obični ljudski razum poziva na osjećaj, svoje unutrašnje proročište, on se obračunao s onim koji se ne slaže s njime. On mora izjaviti da nema dalje ništa reći onome koji u sebi ne nalazi i ne osjeća isto; – drugim riječima on korijen humaniteta gazi nogama. Jer priroda je humaniteta da teži za suglasnošću s drugima, a njegova je egzistencija u ostvarenom zajedništvu svijesti. Ono protivu-ljudsko, životinjsko sastoji se u tome, da ostaje kod osjećaja i da sebe samo pomoću njega može da izrazi.«¹⁴

14

Izum Gutenberga McLuhan određuje najavom radne (beskrajne) trake. Traka je, naime, razbijala proces rada na mehaničke, mjerljive, lako izvodive dijelove posla/pokrete, po principu koji je, smatra McLuhan, ustanovljen s pojavom tiska. – M. McLuhan, *Understanding Media*, str. 116.

15

U *Contra dogmaticos*, Grlić, kritizirajući povezivanje nacionalnog i filozofije, piše o »nacionalističkim fićfirićima«. Interesantno je pritom da ne uviđa i ne pozdravlja narastanje jedne orijentacije koja će, nekada više, nekada manje, ipak raditi na revitaliziranju filozofijske misli. Grlić u obranu uzima Marxov stav iz *Manifesta* koji govori o tome kako je već buržoazija onom nacionalnom »izmakla

tepih ispod nogu«. I ovdje je, dakle, prisutno negiranje realnih procesa u ime programirane zbilje koja nikako da se ostvari.

16

O tome više u: Sead Alić, »Göbbelsova galaktika – galaktika manipulacija«, *Zeničke sveske*, 6/2007, str. 215–226.

17

Danko Grlić, »Zašto«, u: *Odabrana djela*, Naprijed, Zagreb – Nolit, Beograd 1988., str. 31.

18

G. W. F. Hegel, »Predgovor«, u: G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, Kultura, Zagreb 1955., citirano prema: Milan Kangrga, *Misao i zbilja*, Naprijed, Zagreb 1989., str. 86.

Mediološki želimo propitati je li i kod samoga Marxa bilo elemenata zavođenja, koje bi onda odredilo i misao filozofije prakse. Kratak izlet do Karla Marxa i njegovih misaonih zavođenja, pokazat će koje su konzekvence igre navođenja. Istovremeno, u horizontu Marxovih programiranih loših misaonih izvoda, želimo ocrtatii izvore stupice u koju je pala filozofija prakse.

Svatko tko je pokušao razaznati psihološku i upravo emotivnu dimenziju mladoga Marxa kao autora (dakle, onu dimenziju koja generira sudove) nesumnjivo će zamijetiti određenu *tugu* (možda bi točniji bio Kunderin termin »ojadenosti«) nad njemačkom zbiljom koja je bitno zaostajala za francuskom. Dok se, naime, u Francuskoj građanska revolucija već dogodila (i stvorene su pretpostavke za građansko društvo), Njemačka je snažna tek na razini teorije. Gotovo da bi se iz svega mogao očitati svojevrsan Marxov kompleks kojeg je ovaj analitičar zbilje (Debray kaže: ekonomist s osjećajem za filozofiju) – osjećao prema susjedima.

Prije nego to ekspliciramo, potrebno je pojasniti zašto bi to uopće bilo važno, ukoliko bi se i dokazalo. Zašto bi, naime, jedan osjećaj mogao izazvati »naginjanje« teorije u jednom ili drugom smjeru, u jednu ili drugu stranu? Nije li se Marx dokazao kao dovoljno ozbiljan i racionalan mislilac, koji ne bi trebao dopustiti sebi da bude zarobljen nekakvim osjećajem?

Nažalost, niti je Marx (a nije niti ikada itko) bio uskraćen za osjećaje i njihovu snagu, niti je osjećaj ikada bio rezerviran samo za osobne odnose i razinu individualnog. Osjećaj je oduvijek bio motivom rađanja i/ili uništavanja. S razlogom je odstranjivan iz filozofije (reže korijene humaniteta), jer misao temeljena na silogizmu nije se usuđivala ući u ring s njegovom snagom. To je rezultiralo i starim obrascem: što se ne priznaje i gura pod tepih – eksplodira poput podsvijesti ili terorističke bombe.

Da Marx govori iz jedne vrste osjećaja i određenog kompleksa manje vrijednosti njemačke stvarnosti u odnosu na francusku zbilju – govori i Marxov diskurs. 1843. Marx govori *o stidu koji bi kad bi se pojavio u njemačkom narodu – već bio revolucijom*. Uzdižući francusku revoluciju iznad njemačkog patriotizma, Marx sugerira potrebu *uzdizanja njemačke zbilje na razinu one francuske*. Francuska je revolucija, smatrao je tada Marx, uspostavila »duhovna bića, slobodne ljude, republikance«.

Na stranu što niti danas nemamo političku zbilju koja bi omogućila realiziranje duhovnih bića, odnosno slobodnih ljudi (posebno ne u smislu u kojemu Marx govori o »uspostavljanju čovjeka«, odnosno revoluciji koja bi Njemačku podigla »ne samo na službeni nivo suvremenih naroda, nego na ljudsku visinu koja će biti neposredna budućnost ovih naroda«. Riječ je dakle, s jedne strane, o naprednosti teorije, ali i istovremenom političkom nezadovoljstvu, te svojevrsnom »poravnavanju« koje bi se trebalo dogoditi revolucijom!

Zašto bi, dakle, revolucija započinjala u glavama filozofa (kako tvrdi Marx)? Zato što je njemačka filozofija bila u to vrijeme u središtu teorijskih/filozofskih interesa cijeloga zapadnoga svijeta, ili zato što bi filozofiji bilo imanentno da proizvodi revolucije?

Kako je ljubav prema mudrosti u povijesti rijetko revolucionirala zbilju (pozivajući na sredstva kojima se koristila francuska revolucija) – ostaje nam tek misliti kako je filozofija Marxova vremena, ali ne bilo koja i bilo čija – dakle, ona Karla Marxa! – trebala učiniti pretpostavke da se Njemačka uzdigne do razine ostvarenja čovjeka u Francuskoj.

Već tu Marx zavodi. Uvodi mišljenje u smjer koji ne može opravdati iz mišljenja samog, nego iz nerazmjera odnosa teorije i zbilje. Kao da taj nerazmjer ne prati cjelokupnu ljudsku povijest...¹⁹

Mladost je uvijek spremnija na izricanje problematičnih, nedomišljenih – zavodničkih stavova. Tako je i s Marxom. Korijeni njegova zavodjenja u njegovim su ranim spisima, u mladalačkim pokušajima da se napravi više nego je moguće, odnosno da se krivim instrumentima izvede opasna operacija nakon koje bi se pacijent trebao osjećati preporođenim.

7.

Od svih zavodjenja najopasnije je ono koje poziva na nasilnu promjenu društvenih uređenja, oružanu borbu, (državni) terorizam, rat... U pravilu, takvo je zavodjenje omogućeno nepravednim odnosima iz kojih i izrasta, neljudskih uvjeta u kojima se umnožavaju nesreće masa, u kojima ljudski život obespravljenih ne znači mnogo ili gotovo ništa. U tom je kontekstu, tako sagleđano, i svako pojavljivanje terorizma signal određene neravnoteže, nepravde, nesreće, te zahtijeva odgovorno promišljanje i provjeru. (U pravilu, međutim, takva analiza danas izostaje i na terorizam se gleda kao na uzročnika, a ne na posljedicu odnosa koji su u korijenu ljudske odluke da ubije druge ubijajući istovremeno i sebe.)

No, to što će vlasnici licenci za proglašavanje neke nepravde u društvu, nepravdu proglasiti postojećom ili nepostojećom ne daje za pravo potlačenima da – oružjem, masovnim ubojstvima i građanskim ratom – nameću svoje ideje i postavljaju svoje hijerarhije. (Govorimo o krugu država zapadne demokracije).

Zavodjenje, dakle, mora imati svoju nesretnu masu (televizijsku ili proleter-sku, svejedno); mora imati svoje ograničeno, dakle, granicama određeno državno tlo, koje se može proglasiti nesretnim i u granicama kojeg je potrebno promijeniti »cijeli svijet«.

Zavodjenju je, dakako, dobro došlo svako »naivno tlo« u koje se može usaditi ideja. U naivno tlo masa se pretvara feudalnim zakonom, religijskim obećanjem posmrtnog života, reklamnim obećanjem sreće nakon konzumiranja reklamiranog proizvoda, obećanjima sudjelovanja u osvojenoj vlasti i sl. Težina obespravljenosti izravno je povezana sa stupnjem uspješnosti zavodjenja.

Licemjernom interpretacijom, Amerika će terorizam proglasiti najvećim svjetskim zlom i zgražati se nad ljudima sposobnim žrtvovati vlastiti život za ideju. Zaboravlja pritom promisliti ishodište (duhovno i materijalno) iz kojega dolaze takvi ljudi-bombe. Potpuna obespravljenost, život na dnu, besperspektivnost vlastitog života u zrcalu satelitskih slika izobilja Zapada, nemogućnost realiziranja vlastitih političkih prava u sjeni »sponzoriranih«, u pravilu nedemokratskih vlasti nametnutih upravo sa Zapada; glad nad oceanima nafte – sve to rezultira odustajanjem od onog najbezzvrednijeg – ljudskog života.

Jedino će Susan Sontag u jednom svom tekstu pokušati objasniti Americi kako ljudi-bombe mogu biti mnogo toga, ali ne i kukavice, odnosno da se kukavicama prije mogu nazvati oni koji se s neba (s distance) bombama (s kamerama) svete za nečiju osvetu.

Sontag je imala hrabrosti pojasniti užasutoj Americi nakon 11. rujna da je taj napad bio posljedicom politike SAD. Nazivanje tog napada kukavičkim napadom na civilizaciju nimalo se ne razlikuje od načina i formulacija osvajača

Sjeverne ili Južne Amerike, koji su u ime civilizacije obavljali poslove ratnih »čistača«.

Zavođenje reinterpretera, oblikuje prema potrebi ideologije; zavođenje laže, prikrija, daje druga imena, podmeće slike, manipulira emocijama gledatelja; zavođenje računa s tugom ubijenih, fotografijama pogreba, s glađu ili obiljem... Bez obzira na to s koje strane dolazilo (strane terorizma ili državnog, korporacijskog terorizma) – zavođenje proizvodi točno određeni, očekivani učinak u masi nad kojom se provodi.

Naivnom tlu je, dakle, učinjena nepravda. Riječ je u pravilu o obliku nepravde koji bi zajednice utemeljene na zdravom razumu – brzo riješile. No riječ je o državama i korporacijama, interesima i pojedincima koji svjesno i namjerno zaboravljaju svoje povijesti postajanja bogatim, odnosno, kada je riječ o pojedincima, koji potpuno zarobljeni posjedovanjem – zdravi razum doživljavaju nereálnom sugestijom promišljanja odnosa.

Povremeno se tom »zdravorazumskom svijetu« na dobrotvornom pladnju ponude pokoji milijun od ukradene milijarde, ponudi se slika dobrotvora kojom se želi prikriti neretuširana fotografija osobe koja skupo prodajući prava na svoje proizvode konstantno osiromašuje upravo one kojima šalje svoju humanitarnu pomoć.

Nepravda rađa nepravdu. Organizirani kriminal državnog terorizma izaziva terorizam samoubojica i donosi realnu prijetnju civilizaciji utemeljenoj na organiziranom kriminalu. Svako suprotstavljanje ideji terorizma moralo bi istovremeno pojasniti razloge njegova nastajanja. Svaka borba protiv terorizma morala bi započeti analizom nesreće iz koje je izrasla, a ne bombardiranjem te nesreće novim količinama »pametnih« bombi plaćenih naftom te iste zemlje (u koju se šalje humanitarna pomoć).

Medijska, politička, propagandna i sva ostala zavođenja uzajamno se nadopunjuju. Oduvijek su postojala i postojat će dok je svijeta: paunovo dizanje repa u lepezu ne razlikuje se od letećih strojeva za ubijanje ljudi posloženih u formaciju paunova repa.

Od svih je zavođenja možda najneprimjetnije zavođenje *prešućivanjem*. Utemeljeno u stavu koji kaže da je neistina samo ono što je krivo formulirano, ovo će zavođenje zaobići istinu šutnjom, slagati ne-odgovorom, onemogućiti istinu naglašavanjem nevažnog, prevariti slušača skretanjem pozornosti na detalje što mišljenje upućuju putovima koji vode do priželjkivane neistine, okretanjem glave (doslovce i metaforički) od onoga što bi moglo pridonijeti razumijevanju istine.

U okretanju partije protiv klase (koju bi zapravo trebala zastupati) mediolog vidi vječni problem posrednika: crkveni oci mogu zastupati svoje umjesto božanskih interesa, ali i ne moraju; politički medijatori mogu zanemariti interese građana, i ne moraju; novinari, skriveni iza novinarske iskaznice, mogu obavljati i vrlo prljave poslove za nekoga, jednako kao što mogu biti savjest svoga vremena i svoje sredine; web-masteri mogu cenzurirati i stvarati nove hijerarhije što će ih većina osvijestiti tek kada bude kasno.

8.

Na kraju, završavajući ovo otvaranje razgovora o filozofiji prakse na način lišen ostrašćenosti, nekritičnosti, teških riječi ili onih blagoglagoljivih, nadati nam se je da će upravo mediološki pristup filozofsko-medijske orijentacije biti dobrom neutralnom točkom novog gledanja na filozofijsku orijentaciju koja nas je inspirirala, boljela, čudila, ali i zadužila.

Sead Alić

**Philosophy of Praxis in the
Rear-view Mirror of Mediology**

Abstract

The crucial questions of this text are the following: How much has the praxis philosophy itself succumbed to the frames around its act of reflection, thinking and contemplation? Opposing the strong hierarchy of politics, has it used the well known methods of hierarchical self-preservation? How much was its call for revolution just an echo of times of (technological) revolutions? How much did the insisting on the concept of revolution influenced the creation of unhappy consciousness of their student's generations, ready for changes, and stopped on the level of revolutionary interpretations of their professors' theories? Finally, how much is McLuhan right when criticising Marx not seeing the changes that were happening right in the time he lived, not seeing that the industrial hardware created the environment (for the Marxists invisible) of the global information? The text explores how the technological frame determined the hierarchy, ideology of thinking and the form of criticism of this ideology.

Key words

mediology, Marxism as a strategy for emotions, praxis philosophy, technique, hierarchy, critique, media, philosophy of media, seduction, terrorism