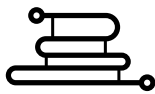


Biblioteka
JANUS



TIM press

Biblioteka

JANUS

PIERRE BOURDIEU

Politička ontologija Martina Heideggera

Naslov izvornika

L'ontologie politique de Martin Heidegger

© 1988 by Les Editions de Minuit

© za hrvatsko izdanje:

TIM press d.o.o., Zagreb

tim.press@tim-press.hr

www.tim-press.hr

Sva prava pridržana

ISBN 978-953-369-010-0

Prevođenje ove knjige ljubazno je potpomogao Fund for Central &
East European Book Projects, Amsterdam

Pierre Bourdieu

POLITIČKA ONTOLOGIJA
MARTINA HEIDEGGERA

S francuskoga preveo i pogovor napisao

Rade Kalanj

Zagreb, 2022.

NAPOMENA ČITATELJU

7

Uvod

RAZROKA MISAO

9

Poglavlje 1

ČISTA FILOZOFIJA I *ZEITGEIST*

17

Poglavlje 2

FILOZOFSKO POLJE I PROSTOR MOGUĆNOSTI

55

Poglavlje 3

„KONZERVATIVNA REVOLUCIJA“ U FILOZOFIJI

73

Poglavlje 4

CENZURA I UOBLIČAVANJE

91

Poglavlje 5

UNUTARNJE ČITANJE I POŠTIVANJE FORMI

113

Poglavlje 6

SAMOINTERPRETACIJA I EVOLUCIJA SUSTAVA

127

Bilješke

135

Bibliografija

159

Pogovor hrvatskom izdanju (Rade Kalanj)

163

Kazalo

177

Za Marie-Claire

NAPOMENA ČITATELJU

Ovaj je tekst, u ponešto drukčijem obliku, prvotno objavljen u časopisu *Actes de la recherche en sciences sociales*. Zamišljen je prije svega kao iskušavanje metode, ne kao optuživanje. Iako znanstvena analiza nema ništa zajedničko s logikom procesa i s propitivanjima koje ona potiče (Je li Heidegger bio nacist? Je li njegova filozofija nacistička? Treba li izučavati Heideggera? itd.), sumnjam da je nezdrava atmosfera koja danas okružuje filozofa doista povoljna za dobru recepciju tog bez sumnje vazda nezahvalnog posla.

Glavna preinaka kojom sam mu pristupio, osim dodavanja nekoliko bilježaka kako bih aktualizirao povijesni kontekst, sastojala se u pomicanju tri poglavlja posvećena analizi hajdegerijskog jezika i čitanja što ga on iziskuje na kraj knjige, radi lakšeg razumijevanja. Suprotno uvriježenom pogledu na sociologiju, time riskiram prikrivanje činjenice da su se čitanjem samog djela, njegovih dvojakih značenja i skrivenih stavova, u epohi kada to povjesničarima nije bilo poznato, otkrivale određene neočekivane političke implikacije Heideggerove filozofije: osuda države blagostanja, skrivena duboko u teoriji vremenosti; antisemitizam, sublimiran u osudi lutanja; odbijanje odricanja od nacističkog opredjeljenja, očitog iz mučnih aluzija u

dijalogu s Jüngerom; konzervativni ultrarevolucionarizam, koji nadahnjuje filozofske strategije radikalnog prevladavanja, ali i raskid s hitlerovskim režimom, izravno potaknut, kao što je pokazao Hugo Ott, razočaranjem što nije prepoznato revolucionarno stremljenje filozofa u Führerovoj filozofskoj misiji.

Sve je to u tekstu čekalo da bude pročitano, no bilo je odbačeno od čuvara pravovjerne interpretacije, koji su se osjetili ugroženi samovoljnim napretkom novih znanosti i poput propalih aristokrata se držali za filozofiju filozofije, čiji im je uzoran izraz ponudio Heidegger, uspostavljajući svetu granicu između ontologije i antropologije. Ali oni na taj način samo odgađaju trenutak kada će na koncu morati istražiti sljepilo stručnjaka uvida, koje je Heidegger demonstrirao jasnije nego ijedan drugi filozof i koje oni i dalje oholo prešućuju, ponavljaju i potvrđuju.

UVOD

RAZROKA MISAO

Razrok. Ta riječ u gramatici označava ono što u prvi mah naizgled naznačuje određeni smisao, no u konačnici iskazuje nešto posve drugo. Ona se posebno izriče u rečenicama čija konstrukcija ima određeno amfibolično nagnuće, vrlo štetno za jasnoću izraza. Ono što neku rečenicu čini razrokom potječe dakle iz posebnog položaja riječi koje ju tvore, kad su one naizgled u određenom odnosu, iako su zapravo u nekom drugom: tako razroke osobe naizgled gledaju na jednu stranu, dok zapravo gledaju na drugu.

N. Beauzée, *Encyclopédie méthodique, grammaire et littérature*, svezak II.

Bez sumnje, malo je mišljenja tako duboko ustaljenih i datiranih kao što je (po B. Croceu) „čista filozofija“ Martina Heideggera.¹ Nema epohalnih problema ni ideoloških odgovora „konzervativnih revolucionara“ koji ne bi bili prisutni u tom cjelovitom djelu, makar u sublimiranom i

varljivom obliku. Međutim malo je tako dubinsko nehistorijski čitanih djela. Čak i najodlučniji prokazivači sramotnih kompromisa autora *Bitka i vremena* s nacizmom uvijek su propuštali u samim tekstovima istražiti naznake, priznanja ili tragove primjerene za obznanjivanje ili rasvjetljivanje političkih angažmana tog autora.

Bilo bi međutim uzaludno uvjeravati ljude o tom stalnom, sveprisutnom pozivanju na povijesnu situaciju i kulturni kontekst, uspoređujući primjerice Heideggerovu misao s manje znalački ublaženim diskursima koji su joj, *izuzev činjenice da pripadaju drugim sistemima*, istovjetni. Zbog relativne autonomije polja filozofske proizvodnje takva usporedba može *jednako* poslužiti za dokazivanje ovisnosti i neovisnosti. Paradoksalno, učinak „polja“, to jest učinak specifičnih prisila filozofskog mikrokozmosa na proizvodnju filozofskih diskursa, jest ono što daje objektivni temelj iluziji apsolutne autonomije. Taj se učinak može prizvati kako bi se spriječila ili *a priori* odbacila svaka usporedba djela Heideggera, konzervativnog revolucionara *u filozofiji*, to jest u relativno autonomnom polju filozofije, i djela ekonomista poput Sombarta i Spanna ili političkih esejista poput Spenglera i Jüngera, koji bi se mogli smatrati vrlo bliskima Heideggeru, kad o tim pitanjima ne bi bilo upravo nemoguće razmišljati *ceteris paribus*. Primjerena se analiza gradi na dvostrukom odbacivanju, poričući pretenziju teksta na apsolutnu autonomiju i s njome povezano odbacivanje svake izvanjske reference, kao i izravno svođenje teksta na općenite uvjete njegova stvaranja. Njegova

praktičnom, svakodnevnom iskustvu i često iste riječi koje ih označavaju trpe radikalnu preobrazbu koja ih čini nepoznatima u očima onih koji su prihvatili učiniti magični skok u drugi univerzum. Tako Jean-Michel Palmier bez sumnje izražava zajedničko mišljenje komentatora kad piše: „Teško je ne biti iznenađen važnošću koju Heidegger pripisuje toj knjizi (*Radniku*).“⁷⁶ Filozofska alkemija (kao matematička alkemija kad brzinu pretvara u derivaciju ili površinu u integral, ili pravnička alkemija kad svađu ili sukob pretvara u proces) je *metabasis eis allo genos*, ono što Pascal naziva prelaskom na drugi poredak, koji je neodvojiv od metanoje, promjene društvenog prostora koja pretpostavlja promjenu intelektualnog prostora.

Tako objašnjavamo zašto filozof, kojem je posao postavljanje pitanja, osobito pitanja koja tradicija mudrosti svakodnevnog života po definiciji isključuje, nikad izravno ne odgovara na „naivna“ pitanja, odnosno po njegovom mišljenju ona nevažna ili uvredljiva, primjerice zdravorazumska pitanja (o postojanju izvanjskog svijeta, o postojanju drugih itd.) i pogotovo ona koja bi mu sociolog želio postaviti, polazeći od svog društvenog i intelektualnog prostora, kao što su ona koja bismo nazvali „političkim“ pitanjima, to jest *otvoreno*, dakle „naivno“ političkim pitanjima. On može odgovoriti samo na filozofska pitanja, to jest pitanja koja su mu postavljena ili koja si on postavlja, jedinim prikladnim jezikom, onim filozofskim, i na koja može (u teoriji i u praksi) odgovoriti tek nakon što ih je preformulirao u svom filozofskom idiolektu. Bilo bi pogrešno čitati ove bilješke

kao aforizme moralista vođenog kritičkim raspoloženjem. To distancirano stajalište na općenit se način nameće kao jedino moguće svakome tko se u znanstvenom univerzumu smatra prihvaćenim, to jest u njemu priznatim kao legitiman sudionik i, dapače, u njemu uspješnim; ono se očituje kao samorazumljivo svakome tko je obdaren odgovarajućim, to jest unaprijed podešenim habitusom s obzirom na strukturalnu potrebu polja i spremnim prihvatiti, a da to često i ne zna, objektivne pretpostavke uključene u temeljna pravila polja.

Ukratko, od filozofa ne smijemo očekivati da se izražava sirovim jezikom politike te bismo između redaka trebali čitati Heideggerov komentar Jüngerova teksta: „*Radnik* pripada fazi ‘aktivnog nihilizma’ (Nietzsche). Učinak tog djela sastojao se – i još se u preinačenom obliku sastoji – u tome što objelodanjuje ‘totalni karakter rada’ svega zbiljskog polazeći od lika radnika.“ I, dvije stranice dalje: „Međutim optika i horizont koji vode opis nisu više, ili nisu još, određeni. Jer sada više ne sudjelujete u tom aktivnom nihilizmu koji je već, u *Radniku* i sukladno ničeanском značenju, mišljen u smislu prevladavanja. No više ne sudjelovati nipošto ne znači biti izvan nihilizma, pogotovo zato što bit nihilizma nije ništa nihilističko i što povijest te biti ostaje nešto starije i mlađe od povijesno odredivih faza raznih oblika nihilizma.“ To, preko svega onoga što podrazumijeva, navodi na shvaćanje da se problem totalitarizma, totalitarne države koja se uspijeva nametnuti posredstvom tehnike, odnosno njezine dominacije nad cjelokupnom egzistencijom, uvijek

postavlja, čak i onda kad je povijesno dovršen taj posebni povijesni oblik nihilizma. Lakše je shvatiti ono što slijedi: „Danas nema prodornog duha koji bi htio poreći da je nihilizam, u najrazličitijim i najprikrivenijim oblicima, normalno stanje čovječanstva. Najbolji su dokaz za to isključivo reakcionarni pokušaji koji su usmjereni protiv nihilizma i koji, umjesto da stupe u dijalog s njegovom biti, rade na obnovi (restauraciji) starog dobrog vremena. Traže spas u bjekstvu, u onom smislu u kojem se bježi od onoga što se ne želi vidjeti: problematičnosti čovjekova metafizičkog položaja. Isto je bjekstvo zahvatilo i ona mjesta gdje se, prividno, odbacuje metafizika kako bi se zamijenilo logikom, sociologijom i psihologijom.“⁷⁷ Tu se također može pročitati da totalitarna država i moderna znanost predstavljaju „nužne posljedice bitnog razvoja tehnike“ i da je – smjerajući malo daljem obratu – jedina istinska nereakcionarna misao ona koja se suočava s nacizmom kako bi „odlučno“ mislila njegovu bit umjesto da je izbjegava. To je bio smisao i poznate rečenice iz *Uvođenja u metafiziku*, predavanja održanog 1935. i bez izmjena objavljenog 1953, o „pravoj unutarnjoj istini i veličini“ nacionalsocijalizma, „pokreta planetarno određene tehnike i novovjekovnog čovjeka“.⁷⁸ Jasna je linija koja se proteže od osporavanog aristokratizma *Bitka i vremena* do filozofske asimilacije nacizma, koji je u neku ruku banaliziran kao paroksistička manifestacija jednog razvojnog stanja biti tehnike. Jünger je pogodan za dokučivanje te vrste ponovnog vrednovanja bez nijekanja jedne putanje koja mu je gotovo zajednička s Heideggerom, uključujući i nesposobnost da

samo na osnovi dubokog suosjećanja koje autora i interpretatore ujedinjuje u prihvaćanju implikacija sadržanih u sociološkoj definiciji funkcije „maloga, od države plaćenog proroka“, kako kaže Weber: među tim pretpostavkama nema nijedne koja Heideggerovu interesu služi bolje od *apsolutizacije teksta* koju izvodi svako poštovanje vrijedno upućeno čitanje teksta. Bila je potrebna povreda akademskog imperativa neutralnosti jednako neobičnog kao upis filozofa u nacističku stranku da bi se postavilo pitanje, uostalom odmah otklonjeno kao nepristojno, Heideggerova „političkog mišljenja“. A to je opet oblik neutralizacije: profesori filozofije tako su duboko internalizirali definiciju koja iz filozofije isključuje svaku otvorenu referencu na politiku da su dospjeli do zaborava da je Heideggerova filozofija posve politička.

No razumijevanje u formama ostalo bi samo formalno i isprazno da nije često bilo krinka dubljega i istodobno maglovitijeg razumijevanja zasnovanog na više ili manje savršenoj homologiji položaja i afiniteta habitusa. Razumjeti to također znači prozreti i čitati između redaka, praktično (što najčešće znači nesvjesno) izvodeći lingvističke asocijacije i supstitucije koje je proizvođač u početku izvodio jednako nesvjesno: tako se praktički rješava specifična opreka ideološkog diskursa koji, izvlačeći vlastitu djelotvornost iz svoje dvojnosti, svoj društveni interes može legitimno izraziti samo u obliku koji ga prikriva ili odaje. Homologija pozicija i više ili manje savršena orkestracija habitusa pogoduje *praktičnom prepoznavanju* interesa, čiji je glasnogovornik čitatelj,

i posebnog oblika cenzure kojom im je sputan izravni izraz; i to dvosmisleno prepoznavanje izravno daje pristup, mimo svake svjesne operacije dekodiranja, onome što diskurs *želi reći*.¹⁶² To razumijevanje onkraj riječi nastaje iz susreta između još neizraženoga, odnosno potisnutog izražajnog interesa, i njegova prikladnog izraza filozofskog polja, to jest izraza već upriličenog sukladno prešutno prihvaćenim normama. Isti Sartre, koji bi se zasigurno pobunio protiv Heideggerovih elitističkih uvjerenja kad bi mu ona bila ispostavljena u vidu „mišljenja desnice“, prema Simone de Beauvoir – zaboravljajući Heideggera¹⁶³ – mogao je izraz Heideggerova djela o vlastitom iskustvu društvenog svijeta tako razumjeti samo jer mu se ono nadavalo u obliku sukladnom obzirima i konvencijama filozofskog polja. Tako komunikacija filozofskih svijesti može počivati na komunikaciji društvenih nesvijesti. Misli se na *Mučninu*, sublimni izraz jednog iskustva mladog intelektualca „elite“ iznenada suočenog s *beznačajnošću* (u dvojakom smislu *apsurdnosti* i nevažnosti) mjesta koje mu je dodijeljeno – mjesta profesora filozofije u provincijskom gradiću. Smješten u nesiguran položaj unutar vladajuće klase, nelegitimni buržuj, lišen prava buržoazije i same mogućnosti njegova zahtijeva (objektivna situacija koja ima gotovo transparentan prijevod u temi „nezakonitog djeteta“), intelektualac se može definirati samo u opreci prema cijelom ostatku društvenog svijeta, „pokvarenjacima“, „buržujima“, ali u Flaubertovu prijevodu u Marxovu smislu, to jest svima onima koji se dobro osjećaju u svojoj koži i u svojim pravima jer imaju priliku i

prokletstvo nemislećeg. Prihvati li se prepoznavanje „egzistencijalnog“ ozbiljenja kasnijeg bitka „po sebi“ i „za sebe“ u „buržuju“ i u „intelektualcu“ u eufemiziranom filozofskom sustavu, možda će se bolje razumjeti smisao „nostalgije bivanja Bogom“, to jest pomirenja buržuja i intelektualca („živjeti kao buržuj“, govorio je Flaubert, „i misliti kao polubog“), moći bez mišljenja i nemoćnog mišljenja.¹⁶²

mehanike. Bourdieuova se manjkavost sastoji u tome što njegovo „dvostruko čitanje“, smještajući Heideggera u izvanfilozofski kontekst, prevalentno favorizira sociopolitički kontekst te na taj način „a priori i nedopustivo ograničava resurse za razvoj interpretativnih hipoteza i stvara put u korist svoje političke interpretacije Heideggera“. Ali, bez obzira na tu manjkavost, Philips ne poriče važnost i novost Bourdieuova priloga sociologiji znanja i sociologiji kulture.

To mu, na određen način, i uz zanimljivu kritičku primjedbu, priznaje i Randall Collins u svom voluminoznom djelu *Sociologija filozofije. Globalna teorija intelektualne razmjene*. I taj sociološki autor, poput Bourdieua, ali na neusporedivo razrađeniji način i sa širim tematskim opsegom, iskušava sociološku metodu na području filozofske tekstualne proizvodnje i razmjene. Njegov ćemo stav navesti u nešto ekstenzivnijem obliku jer ilustrira sličnost i razliku između dvaju značajnih sociologa. „Između mog i Bourdieuova pristupa“, kaže Collins, „postoje stanovite sličnosti. Naši radovi proizlaze iz empirijskih studija o tome kako obrazovanje djeluje na stratifikaciju i kako inflacija tržišta djeluje na obrazovne mogućnosti. U ranijim radovima koristio sam termin *statusne kulturne skupine* za ono što sada nazivam *kulturnim kapitalom*. Međutim s Bourdieuom se načelno ne slažem da je intelektualno polje homologno s društvenim prostorom intelektualaca; dinamika borbe oko intelektualnog polja odvija se na različit način po zakonu malih brojeva; i kulturni kapital specifičan za prve redove intelektualne kompeticije nije kulturni kapital obrazovanih osoba općenito, i on nije izravno prenosiv s ekonomskim kapitalom, u jednom

ili drugom pravcu.“ Prelazeći na sam spor oko Heideggera, koji je glavni predmet Bourdieuove knjige, Collins nastavlja: „Šezdesetih, pa i osamdesetih godina prošloga stoljeća odvijala se kontroverza glede Heideggerove uključenosti u nacizam ranih 1930-ih godina (Bourdieu i Farias). Nijedan od njih ne dokazuje uvjerljivo da Heideggerova politika određuje njegovu filozofiju. Bourdieuova analiza, u pravom smislu sociološka, ostaje pri tvrdnji da je intelektualno polje homologno s okolnim socijalnim i političkim poljem. Odatle slijedi da Heidegger nije morao biti svjestan da konceptima specifičnima za filozofsko polje izražava isto ono što je u političkom polju, s porastom nacizma, bilo svojstveno provincijalnoj srednjoj klasi. Ali, ustvari, intelektualno polje nije homologno s političkim i socijalnim svijetom; jednim vladava borba za uvažavanje po zakon malih brojeva s njegovim granicama i njegovim strukturalnim pritiscima nekoliko stvarnih struja za oponiranje i regrupiranje; dok društveni i politički svjetovi ne djeluju preko te vrste borbe nad vidljivim prostorom i nemaju isti broj struja i opreka. Bourdieu ustanovljuje dodatnu homologiju između struja unutar filozofije i strukture odnosa unutar posrednog stupnja konstituiranja akademskog sveučilišnog polja općenito. Ipak, pretjerani rast kandidata za fakultetske pozicije poslije 1900. i golemi priljev studenata 1920-ih nije jedinstven fenomen u povijesti modernog obrazovanja i ne mora dovesti do oprečnih pozicija u filozofiji tog vremena. Slična se prekobrojnost događala poslije 1800. i 1840-ih, ali rezultat nije bio antimodernistički konzervativizam nego radikalizam mladohegelovaca. Izvanjski odjeci Heideggerove filozofije nisu bili specifični (ili barem primarno)

za naciste. Njegova je najveća popularnost bila među katoličkim i protestantskim teolozima i među francuskim egzistencijalistima antinacističkog usmjerenja...”

Ova Bourdieuova knjiga ima tu prednost ili nevolju da o njoj ravnopravno mogu suditi i sociolozi i filozofi. I s jedne i s druge strane mogu joj se upućivati pohvale i kritike. A ona, sasvim sigurno, pruža dovoljno razloga i za jedno i za drugo. No to nije iznenađujuće ima li se u vidu da ovo Bourdieuovo djelo, kao i njegov cjelokupni opus, pored svoje koherentne znanstvene okosnice i empirijski nadasve primjenjive konceptualne aparature, sadrži i kontroverzne stavove koji su integralan dio jedne uistinu značajne sociološke koncepcije. Nije nimalo slučajno da nedavno objavljeni *Medunarodni rječnik Bourdieu* (Gisèle Sapiro: *Dictionnaire international Bourdieu*, Paris, CNRS Editions, 2020) o tom sociologu govori kao o svojevrsnom labirintu.

Rade Kalanj