



MJESTO LIJEVOG DISKURSA

Borislav MIKULIĆ

### I. K&K: KLERICI I KRITICI

Bukureštanski prizor sa isjećenom petokrakom iz zastave kao figura raskida s poretkom, kao prizor otvorenosti značenja povijesnog trenutka, koji je ujedno i rodno mjesto "diskursa analitičara", odnosno trenutak "podudaranja entuzijazma mase i stava kritičkog intelektualca" [S. Žižek],<sup>1</sup> nije obilježio proces tranzicije ni u jednoj od zemalja bivše Jugoslavije. Umjesto toga, prijelaz iz komunizma u nacionalne demokracije i

u Sloveniji su kao i u Hrvatskoj, Srbiji, Makedoniji – bez obzira na razlike u pretpovijestima i na različite uloge bivših vladajućih nomenklatura – izvele *ideologije kontinuiteta* koje su političkim procesima dale regresivan karakter povratka *mitu tradicije*. U toj nadaljevanici ne-revolucijskih prevrata iz komunizma u više ili manje nacionalistička društva našao je smrt i slovenski pokret za civilno društvo kao medijator između epoha i političkih formacija, kako danas konstatišu njegovi ondašnji akteri poput

[1 v. npr. *Tarryng with the Negative. Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*, Duke University Press 1993]

### Rastko Močnika i Tomaža Mastnaka.<sup>2</sup>

U tome bi mogao biti sadržan i razlog okolnosti da se svaki diskurs povijesnog novuma pojavio uviјek samo u nekom ne-analitičkom, izvrnutom obliku od onog kako ga postavlja Žižek. U Hrvatskoj, u kojoj je ideologija nacionalno-kulturnog kontinuiteta zadobila možda najvršće institucionalne oblike, reprezentativni "diskurs analitičara"

pojavio se najprije u svom filozofski najšaljivijem vidu: kao apologija "autentičnog mitteleuropskog duha", konzerviranog u malim nacijama, iz pera Alaina Finkielkrauta<sup>3</sup> u roli antiprosvjetitelja na dvoru novog balkanskog autokratora. Drugi slučaj "entuzijastičkog diskursa" predstavlja (dvokratni) pokušaj jednog domaćeg, autohtonog nacionalnog intelektualca, pjesnika-filozofa-i-politika Vlade Gotovca, da nakon "nekritičke" faze politike uzvišenim kolektivnim emocijama, svoj habitus **klerika** zamjeni ulogom **kritika**, i to tako da kao nacionalist-disident ponovo "entuzijazmira" mase protiv krađe najvišeg nacionalnog dobra - Države.<sup>4</sup>

Ovdje će nas interesirati jedan drukčiji, treći slučaj obrata "podudarnosti intelektualca i mase" u suprotnost, slučaj lijevog hrvatskog intelektualca, emfatično anacionalno orientiranog humanista.

Riječ je o davnašnjoj, u međuvremenu posve zaboravljenoj polemici između **Milana Kangrge**, jednog od tri

najznačajnija predstavnika zagrebačke praksis-filozofije, i jednog visoko pozicioniranog člana hrvatske partijske nomenklature (**J. Vrhovec**) o političkoj vrijednosti "antibirokratskih mitinga" naroda. Na izjavu političara da "neće ulica krojiti politiku" filozof je reagirao pismom tadašnjem zagrebačkom tjedniku *Danas*: ciljujući upravo na *birokratski kontrarevolucionarni* karakter partijske vlasti nad društvom koji je godinama bio predmetom njegove filozofske kritike, filozof podsjeća na *revolucionarni antibirokratski, emancipatorski potencijal* naroda - na ulici, u tradiciji velike Francuske revolucije, čija se proslava u Parizu 1989. nastavila drugim sredstvima od Leipziga i Berlina, preko Praga do Bukurešta.

**PISMO KOJEG NEMA** + Ova zaboravljena publicistička epizoda iz intelektualne biografije **Milana Kangrge** pokazuje se danas utoliko značajnijom što upravo to pismo — dakle dokument koji pokušava evocirati najznačajniji filozofski moment u historijskim dogadjajima, otvorenost njihova povijesnog značenja — nedostaje u zbirci Kangrginih publicističkih intervencija u razdoblju 1989-1991. i 1995-1997. pod naslovom "Izvan povijesnog događanja" u izdanju *Ferala*. Knjiga u svom prvom dijelu sadrži dva filozofska rada nepublicističkog karaktera ("Francuska revolucija i filozofija" iz 1989. te "Aktualnost Hegelova pojma običajnosti" iz 1988.), kojima pripada ključna uloga da rekapituliraju filozofsko-teorijsko težiste Kangrgine pozicije i koji su pisani za stručne časopise i drugim povodima.

Daljnji prilozi iz toga teoretičnijeg dijela, većinom su feljtonski napisi za riječki *Novi list* (tokom 1997.), pisani s izrazitim gestom filozofskog prosvjećivanja naroda protiv masovnog ideološkog zaglavljenja. Prilozi iz drugog dijela knjige, pod zajedničkim naslovom "Dokumenti jednog vremena" (intervju i polemike u rasponu od 1990-91. i 1995-97.), nose izrazito reaktivan, obrambeni, mjestimice nerovno polemičan karakter te učestale autohistorizirajuće reminiscencije koje kulminiraju u završnom tekstu pod naslovom "Korčulanska ljetna škola (1964-74.) — Dokument", koji prethodno nije objavljen.

Takov reaktivni karakter zbirke postaje razumljiv ako se ima u vidu da Kangrga piše u uvjetima nedostatka bilo kakve relevantne društveno-analitičke filozofske produkcije u Hrvatskoj. Ti uvjeti, u kojima akademsku elitu nacije iz konformističkog drijemeža do samozaborava sporadično (i sve češće) budi valjda samo telefonski poziv novinara, uvjeti su temeljite i sustavne ideološke čistke lijevog intelektualnog nasljeda Hrvatske, i to ne samo iz njezine komunističke povijesti već, kao što pokazuje slučaj **Krleže**, i iz predkomunističkog vremena. U toj čistci, u kojoj je svoj moralni lik i intelektualni autoritet na žrtvu domovini zaklala i poneka priznata veličina, Kangrga takoreći još samo vlastitom kožom brani moralno dosta-janstvo praksis-filozofije čiji je sunositelj bio. No učinak takva samoobrambenog karaktera njegovih publicističkih i polemičkih intervencija je takav da knjigu nesrazmjerno više približava žanru memoaristike nego što otvara



Milan KANGRGA,  
Izvan povijesnog događanja.  
Dokumenti jednog vremena.  
Feral Tribune,  
Split: 1997.

[2] v. npr. Rastko Močnik,  
*Ekstravagancije II*, Ljubljana  
1995; hrv. izd.  
Koliko fašizma?,  
Arkzin: biblioteka  
Bastard, Zagreb,  
prosinac 1998]

[3] Boris Buden,  
Barikade 2,  
Zagreb 1998]

[4] vidi Arkzin no  
xxx, Missing the  
sublime, xxxxx]

OVIM GIGANTSKIM ANGAŽIRANJEM

FILOZOPIJE U PRAKSI VLADAJUĆI

HRVATSKI IDEOLOGEM VISOKE

KULTURE — ZAHTJEV DA SE SVI

OBLICI HRVATSKE DRUŠTVENE

PRAKSE, OSOBITO POLITIKA, DIGNU

NA NIVO "HRVATSKE KULTURE" —

KAO DA DOBIVA SVOJE KLASIČNO-

FILOZOFJSKO DOVRŠENJE KOJE MU

NISU BILI U STANJU PRISKRBITI

AUTENTIČNI HRVATSKI

NACIONALISTI U FILOZOPIJI.

ski ideologem kulture ovim prilogom kao da dobiva svoje klasično-filozofsko dovršenje kakvo mu nisu bile u stanju priskrbiti ni sve filozofske veličine među hrvatskim nacionalistima.

Još manje je **Kangrga** raspoložen za bilo kakav pokušaj da filozofski ispita politički i moralni, upravo praktičko-filozofski debakl praksis-filozofije u predvečerje istočnoevropskih političkih prevrata. Taj je debakl postao očit krajem osamdesetih, ali je u filozofskim institucijama programiran u raznim svojim aspektima još od početka prošlog desetljeća, a djelomice je dokumentiran polemikama između zagrebačke i beogradske grupe iz tog vremena. Doduše, **Kangrga** u ovoj knjizi (v. "Budućnost na djelu", 99–115) pokušava izaći u susret pitanju o "misaonim aberacijama" svojedobno vodećih članova beogradske praksis-grupe, ali one ostaju — neobjasnivje ("To se mnogi pitaju. I ja sâm sebe pitam! A. kako to objasnit?", str. 109.) Umjesto autorefleksije koja bi onkraj vanjskih uzroka, osobnih karakternih povijesti ili već poznate distinkcije na (zagrebačke) "humaniste" i (beogradske) "pozitiviste"

pokušala pružiti imanentno filozofsko objašnjenje. **Kangrga** uvijek iznova, iz teksta u tekst, priziva "faktički povijesni deficit u realitetu" (balkansku zaostalost u svjetsko-građanskoj povijesti) čijom žrtvom su valjda na koncu pali i spomenuti praksisovci. Pri tome **Kangrga** posve ignorira problem koji leži u činjenici da je politički, moralni i na koncu teorijski debakl beogradskih praksisovaca proizašao iz njihove *reinterpretacije praksis-filozofije*, a ne primarno iz osobnih slabosti pojedinaca koji, "neobjasnivo", u doba moralnih i intelektualnih kriza, bacaju kopljje u žito i spontano posežu za "osjećajem neke pripadnosti nečemu i nekome" (110). Tako ono ključno i filozofski jedino relevantno pitanje — što je razlog urušavanja praksis-filozofije u trenutku povijesnog sloma otuđenog socijalizma, njezina privilegiranog predmeta kritike — i nadalje ostaje neonačeto.

analitičko-kritički diskurs. Ta suspenzija analize putem reminiscencije ne obilježava samo pojedine priloge, već važi načelno. Ona se pokazuje prije svega u neposrednom uvodenju filozofsko-povijesnog diskursa (prosvjetiteljsko-filozofsko nasljede i njemački klasični idealizam) u publicistički žanr. Kritika kao da ustupa mjesto prosvjeti.

#### PRAZNO MJESTO AUTOREFLEKSIJE

Tako **Kangrga** nigdje ne pokušava iznova ispitati klasični filozofem "ozbijljenja filozofije": on je ovdje rekaptuliran kao "revolucija duha unešena u život" (v. "Francuska revolucija i filozofija", osob. 29 i.d.) i, dakle, već dostatno reflektiran. Filozofija na zadatku "osmišljavanja života" unosi duh u neumnu zbilju; pri tome, ona se refleksivno nadovezuje na već postojeće niže oblike duhovnosti; sa svijetom tradicije ona je u odnosu kontinuiteta (još od biblijskih vremena). Istina revolucionorskog poimanja filozofije ("revolucionarno mišljenje", v. str. 31) pokazuje se na taj način kao evolucijski akt (str. 32): "Sam život treba da se digne na nivo filozofičnosti kao umnosti, duhovnosti i smislenosti, a nije dovoljno samo lijepo filozofirati o njemu [...] na isti način kao što se pledira za podizanje života na nivo umjetnosti." Sa stanovišta potrebe za kritičkim analitičkim diskursom ovakvo unošenje klasične moderne filozofije u publicistiku na čudnovat se način podudara s reciklažom *philosophiae perennis* kakvu je svojedobno upriličila sekacija za filozofiju pri Matici hrvatskoj bacivši se udarnički na zadaeu "hrvatske duhovne obnove", samo su filozofski uzori drugi. No vladajući hrvat-

#### II. APSTRAKCIJA U TRAMVAJU

Dihotomiju autentičnosti ideja i neautentičnosti zbilje koja karakterizira knjigu, najbolje predočuju oni prilozi iz prvog dijela ("Izgubljenost u vremenu ili povijesni bankrot", "Nije država moj zavičaj", "Božanstvena država", "Što je zapravo - 'komunizam'?", "Budućnost na djelu") koji se, spajajući neki povod iz aktuane zbilje s određenom filozofskom tematikom, žanrovski nalaze između prvih dvaju prigodnih filozofsko-povijesnih priloga te intervjuja i polemika iz

drugog dijela. Takva binarna, nepredana shema posredovanja filozofskih ideja i zbilje iskazuje se dramatično u možda najznačajnijem tekstu ove zbirke, "Božanstvena država" (79–91), kojemu je povod slučajan susret filozofa sa svakodnevnim svijetom politički razočaranih ljudi.

*Dvije radnice u tramvaju žale se jedna drugoj na nepodnošljive uvjete života, materijalnu bijedu i osobito na svoj obespravljeni položaj u društvu. Pri izlasku iz tramvaja filozof im se, "malo iznerviran", obraća sarkastično: "Što se tužite, što vam fali, imate državu i državotvornost za kojom ste čeznuli devetstvo godina, pa sada papajte tu državu i državotvornost!" – Na to ga, prema samosvjedočanstvu filozofa, dvije žene pogledaju s iskrenim zaprepaštenjem i čuđenjem: "Pa što taj govor? On je lud!".*

Filozof, osupnut zaprepaštenom reakcijom dviju žena u tramvaju, u prvi mah priznaje samome sebi da ne zna zašto je rekao tim radnicama to što im je rekao. On svoj filozofski esej za novinski feljton nastavlja razmišljanjem o smislu izraza "biti lud", o mogućnosti da radnice možda doista nemaju veze s onim što im on spočitava ("glasovanje za tu vlast"), te im se ispričava ako je pogrešno procijenio njihovu ulogu u hrvatskoj nacional-demokratskoj revoluciji (80). Potom, rješivši se u mislima žena iz tramvaja, kao svoju pravu temu načinje ono što je ostalo "otvorenim pitanjem" – "ta država i državotvornost". Preostali, najveći dio teksta sastoji se od pojašnjavanja Hegelova shvaćanja države s ciljem da ga spasi od usurpacije i patvorenja od najvećeg hrvatskog filozofa povijesti.

Nedoumica filozofa o tome zašto je

zauzeo mjesto ludaka u začudenom pogledu dviju radnica, slučaj je nesporazuma sa samim sobom zvan neshvaćanje neshvaćanja. Htjeti državu i državotvornost evidentno nije ono o čemu su govorile dvije radnice. To je, naprotiv, onaj moment razgovora za koji on sam, kao filozof, *prepostavlja da je impliciran*. Nadalje, taj isti implicirani implikat, "htjeti državu i državotvornost", čak ako je i pogoden, nije istovjetan s "biti odgovoran za korruptnu državu", barem ne tako istovjetan da bi filozofu dao pravo na populističku formu rezoniranja u stilu "Što se babi snilo, to joj se i zbilo". Otud bi, a to je ipak glavno, trebao biti posao filozofa da dokaže taj "kauzalni lanac", tu navodno perzistirajuću nužnu vezu između političkog htijenja, koje on prisupuje radnicama, i realizacije toga htijenja, vezu za koju sam *prepostavlja da one, radnice, prepostavljaju*.

Veza o kojoj je riječ postoji dakako samo kao *njegova prepostavka o implikaciji* jednog razgovora u tramvaju. Onaj tko je "promašio bit" zamjenivši teze, i onaj tko, hegelovski rečeno, govori apstraktno, nisu u ovom slučaju radnice što idu s placa polupraznih cekera, nego sam filozof koji u toj velegradskoj anegdoti o jazu između refleksivnog medija filozofije i običnog, "predrefleksivnog" svijeta života, kriticu za nesporazum naknadno, nakon izlaska iz tramvaja, svaljuje na uronjenost radnica-piljarica u element "samorazumljivosti države". Konačno, u sadržajnom smislu, scena zabune posvjedočuje da je upravo on, a ne radnice, taj koji *implicitno vjeruje u nužnost te veze*. Samo to je onaj moment iz kojeg izvire njegovo filozofsko neznanje

o tome "zašto je rekao to što je rekao". To je upravo *vladajući hrvatski ideologem* državotvorstva.

### NE ZNAM ZAŠTO NE ZNAM + Scena

u tramvaju, odnosno Talesova graba u koju je pao filozof noseći grincaj s placu, pokazuje dakle tko je nasjeo ideologemu. Onaj tko vjeruje u njegovu realnu moć nisu radnice što javno razglabaju o svojoj materijalnoj i moralnoj bijedi, već naš filozof koji reflektira o njemu. U stvarnosti, kao što se zna, "nužnost" te veze proizlazi samo iz jednog posve prozaičnog i kontingentnog momenta: iz spoja hrvatskog "državotvornog sna" u liku **Frane Tuđmana** i neophodne kritične mase početnog kapitala, emigrantskog novca koji je, kao što je u međuvremenu općepoznato, skupio **Gojko Šušak** u Kanadi. Konačno, iz toga da je samo filozofova vjera u moć ideologema ono što predstavlja *osnovu* njegove prepostavke o implikaciji, proizlazi da se upravo on kao kritički misilac, a ne obične domaćice-radnice, u krajnjoj instanci pretvara u (nesvesnjog) *koproducenta* tog istog ideologema, odnosno da ponavlja paradoxalnu figuru kritičara koji *sam održava ideoleski predmet svoje kritike*. A to je ona navodna historijska nužnost koja se zove (uvijek ponovni) pad u nacionalizam, u rupu "faktičkog povijesnog deficitu," na ovim prostorima.

Slikovitije rečeno, onaj tko poput našeg filozofa silovanoj ženi kaže da "si je sama kriva", taj si je doista sam kriv. On je taj koji misli apstraktno poput Hegelove piljarice koja, na prigovor da su joj jaja kvarna, mušteriji kaže da je obična drolja koja se kurva s francuskim ofi-

cirima, a da joj ni majka nije bila bolja ... Filozof-u-tramvaju, koji ne zna zašto je rekao radnicama to što je rekao, nije u stanju spojiti, posredovati, reflektirati svoju kritiku hrvatske mitomanije "državotvorstva" s tim primjercima rudimentarne, svakodnevne kritike nerazumne vlasti. Dok one govore o svome mizernom položaju i dnevним brigama o tome kako da prehrane i školiju djecu, on ih, opet hegelovski apstraktno, svodi na jednu dimenziju: u njegovim ušima odzvanja hrvatska državotvorna ideologija. Filozof je dakle gluhi i slijepi od ressentimenta za to neorganizirano vraćanje naroda iz entuzijazma, onog istog u koji je bio investirao na početku priče svojim pismom. Onog istog koji sad, nakon dovršenja prvog tranzicijskog ciklusa u Hrvatskoj, ima još samo vrijednost škarta za reciklažu.

### III. RASA UNIVERZALNOG

Zato se gubitak diskurzivne veze između filozofa i radnika, prepostavljenih nacionalistkinja iz tramvaja, može objasniti samo kao njegov neosviđeni teorijski manjak, kao "faktički deficit" u njegovoj teoriji.

Usprkos emfatičnom i opetovanom prosvjetiteljskom naglašavanju "povijesnog deficita u realitetu", t.j. deficita "građansko-duhovnog horizonta na ovim prostorima" kao glavnog faktora civilizacijskog nazadovanja iz lošeg u gore, iz neautentične socijalističke

egzistencije u barbarstvo nacionalizma, ta se teza, koja predstavlja opsativno mjesto ove i drugih Kangrginih knjiga, pokazuje nereflektiranim i zato opasnim uporištem Kangrgine pozicije. Ta civilizacijsko-kritička teza, kao i središnji teorem moderne političke filozofije na koji ona rekurira – razlikovanje povijesnog subjekta moderne na općeg (građanin) i partikularnog (buržu) – nije u ovoj knjizi toliko predmet teorijskog raspravljanja koliko je ilustrira jedna scena njezine dramatične polemičke upotrebe:

*"Mi Zagorci i Zagrepčani, kao i ostali, nismo Hercegoveci, i ne želimo to biti, osim jednoga. Izato Vas molimo da nas poštovate Vaše kulture, jer to nije bila, nije i nikad neće biti hrvatska kultura! Hodite doma! Tamo je najljepše!"* (222).

Ova dramatična retorička kulminacija jednog Kangrgina javnog odgovora na mnogobrojne beskrupulozne

SA MJESTA CITOYENA IZ FILOZOFA  
RJEČITO PROGOVARA ONO U NJEMU  
ŠTO ISKLJUČUJE TO DINARSKO  
SEIJAČE IZ SIMBOLIČKOG  
UNIVERZUMA, A TO JE SAMO PURGER  
ILI ZAGREBAČKI UROĐENIK. Iz  
LJUTITOG FILOZOFA S GRINCAJGOM  
UNIVERZALNO-RASISTIČKI  
PROGOVARA DAKLE ONAJ  
KONKRETAN ČOVJEK KOJI SVOJE  
IMAGINARNO POISTOVJEĆENJE,  
PURGERA, VIDI NA MJESTU  
CITOYENA, JA-IDEAL NA MJESTU

IDEALNOG (OPĆEG) JA, OBIČAJ NA  
MJESTU ZAKONA — PARTIKULARNO  
KAO PARADIGMA.

napade kojima je neprestance godinama izložen, upućena je aktualnom "doministraru za znanost" (**Jure Zovko**). Riječ je o možda najbizarnijem primjerku opće hrvatske regresije: o reinveniciji ideo-loškog komesara na polju znanosti, o tipičnom hercegovačkom "Hrvatu-povratniku" sa izmišljenom mučeničkom prošlošću, kompenziranom lukrativnim poslom u hrvatskom državnom aparatu. Osim po filozofskoj jurodivosti i lažiranim akademskim kvalifikacijama, rečena osoba je u javnosti poznata po opsceno otvorenom izjavljivanju neograničene revanšističke mržnje i po samopozvanju za povijesnu i moralnu reviziju NDH-a. No, ovdje nas zanima nešto posve drugo na tom slučaju ideo-loškog zombija, takoreći njezin pozitivni lik ili, točnije, status "nevine žrtve". Naime, ono što kuriozni citat iz Kangrgina polemičkog odgovora odaje, nije samo moralna indignacija nad svojim progoniteljem na koju on osobno ima pravo. Citirano mjesto upućuje na to da je diskurs civilizacijskog manjka – manjka konstitucije povijesnog subjekta u ideji univerzalnog, nasuprot nacionalizmu – u međuvremenu stvorio prostor *imaginarnoj naravi* te konstitucije.

Imaginarnost o kojoj je riječ nema ništa zajedničko sa značenjem nestvarnog ili nepostojećeg. Ona se egzemplarno pokazuje u tome da iz filozofa na citiranom mjestu ne progovara tako dramatično *citoyen* u odnosu na "dinarsko seljače" (koje još nije postalo građaninom i koje, poslovčeno, *kao takvo* to ne može ni postati). Sa mjesta *citoyena* iz filozofa rječito progovara ono u njemu što

isključuje to dinarsko seljače iz simboličkog univerzuma, a to je samo *purger* ili zagrebački urodenik. Iz ljutitog filozofa s grinajgom univerzalno-rasistički progovara dakle onaj konkretan čovjek koji svoje imaginarno poistovjećenje, purgera, vidi na mjestu citoyena, ja-ideal na mjestu idealnog (općeg) Ja, običaj na mjestu zakona – partikularno kao *paradigma*.

Dakako, simbolička identifikacija individuuma s općim (pojedinac-citizen-čovjek-zakon-opće-apsolutno-sloboda itd.), koja stavlja u zgrade partikularno (purger, širokobriješki švercer itsl), razlikuje se sadržajem, ali ne i formalno od simboličke identifikacije s partikularnim (pojedinac-Hercegovac-Hrvat-katoličanstvo-nacionalna kultura-duh naroda), koja stavlja u zgradu ono opće ili univerzalno. *Bez obzira na razlike u sadržaju i bez obzira na viši ili niži status vrhovnog načela identifikacije u oba procesa, u njima je u sublimiranom vidu ukinut/sačuvan sav "patološki" sadržaj empirijskog Ja.* I samo taj sadržaj uvjetuje da simbolička identifikacija subjekta poprima imaginarni (paradigmatski) karakter. Dvije razine simboličke identifikacije (opće i posebno) ne stoje u odnosu apstraktnije-konkretnije, ni u vrednosnom odnosu više-niže, pa čak ni u kulturno-povijesnom odnosu ranije-kasnije, zaostaliye-naprednije, već u odnosu implikacije, istovremenosti i konkurenциje. One faktički-povjesno stoje u odnosu istovremenih i konkurirajućih, djelomice antagonističkih društvenih procesa od kojih ona prva (pojedinac-čovjek), nema nikakvu neposrednu i po sebi evidentnu, već samo ide-

alnu prednost pred onom drugom (pojedinač-nacija). Naprotiv, simbolička identifikacija s univerzalno-ljudskim poretkom ima taj glavni manjak da je lišena *privida prirodnosti*, t.j. onog najteže uništivog svojstva nacionalnog (ili bilo kojeg drugog partikularnog) izbora identiteta.

Taj se privid, protivno našoj dobroj volji, ne dà prevladati tako da dostatno prosvjetiteljski i pedagoški napregnemo sredstva moderne kritičke filozofije, da ideju univerzalnosti emfatično suprostavimo stavu partikularnog. Jer, kao *ideologije prirodnosti*, nacije i njihove nacionalističke legitimacije i same sumitski konstruktu moderne građanske civilizacije, njezin legitimni i konstitutivni produkt. Samo to objašnjava okolnost da je univerzalna vrijednost poput "čovjeka uopće" u nekom vidu prepostavljena i sadržana u onom partikularnom, i upravo to je ono s čime računaju i zadrti nationalist-državotvorac i prosvjetljeni nationalist-disident. Svojim prvim protivnikom "hrvatski čovjek" neće nazvati čovjeka uopće, nego Srbinu, Muslimana, Balkanca, homoseksualca ili feministkinju. Istovremeno, "čovjek kao takav", t.j. onaj koji je odbrao univerzalni zakon, u presudnim povijesnim trenucima nacije dobiva samo opasno mjesto unutrašnjeg neprijatelja ("izdajnika"), inače je više ili manje benigna zabluda dosadnih filozofa, apstraktnih humanista itd. Otud, između ostalog, i topos nove hrvatske filozofije, nakon kupke duhovne obnove, nije više ni klasična anacionalna *humanitas*, a kamoli moderni transnacionalni građansko-humanistički univerzalizam.

Hrvatska filozofija danas, ako nije posve nestala u epigonstvu trendy teorija ili staroj lošoj filologiji, parazitski preživakava "clash of civilisations".

Na toj pozadini navedeni citat može predstavljati samo izraz aktualnog hrvatskog rata u kulturi između Agramera i Hercegovaca, urbanih i ruralnih, na polju filozofije, paralelan sukobu klerikaldisidenata i državotvoraca u "stožernoj hrvatskoj kulturnoj instituciji" — **Matici**. Na taj novohrvatski humanizam, koji svoj intelektualnu nazadnost maskira jezičnim prenemaganjima, nemoguće je odgovoriti ratom za autentičnu interpretaciju klasične filozofske moderne, lijevim Hegelom nasuprot desnom. Ono što treba, jest kritika ideologije nove društvene "normalnosti".

Zato, ako **Kangrga** u svrhu odbraće od predgrađanskih ("ispodgrađanskih", t.j. hercegovačkih) formi mišljenja poseže za idejom države emancipirane od svih partikularnih uvjetovanosti i boja svojih podanika, kao *transcendentnog* uvjeta njihova objedinjavanja nasuprot divergenciji pukih partikularnih interesa, onda to nije ništa drugo do servis one koncepcije države koju posve spremno zagovara i današnji post-nacionalistički, liberalni hrvatski disident desnog režima. To je koncepcija prividno liberalne, kripto-nacionalističke države koja je progutala svoj ružni partikularni karakter, rasizam, da bi joj on uvijek iznova izlazio na uši u "kulturnim oblicima". No u međuvremenu, i lijevi i desno-liberalni zagovaratelj političke emancipacije kroz "neutralnu" državu — koja je za Kangrgu doduše tek prelazni povijesni uvjet transpolitičke, ljudske

emancipacije u komunizmu, dok ona za hrvatskog nacional-liberalnog i dalje ostaje *non plus ultra* — moraju se suočiti sa "komunitarističkim" kritikama nad-društvenog karaktera države. One se protežu od konzervativnih teorija državno-reprezentativnog, preko zavičajnog i regionalnog nacionalizma sve do pokreta za nove, unutar- i transnacionalne, disperzivne, "postmoderne" identitete. Zajednički ("globalizirajući") moment solidarnosti tih heterogenih oblika kritike apstraktne države jest zahtjev da se ljudska prava ispunjavaju obrnuto od slova Deklaracije o pravima čovjeka i građanina: naime, ne "bez obzira" na njegove partikularne uvjetovanosti, već samo "s obzirom" na njih. Dakle, da bi se pojedinac "realizirao", ne mora (više) postajati čovjekom, već osvojeno insistirati na tome što jest. Samo tako će, i po liberalnim i komunitarističkim teorijama, biti sposobljen za kulturu tolerancije ("nesvodivih") razlika, za razumijevanje i podnošenje drugog. U tom post-post-modernom filozofskom ideologemu tolerancije susreću se raznoliki, revidirani oblici i komunitarizma i liberalizma, "nedovršene moderne" i moderatne postmoderne. Kojeg god dometa bile te kritike, poslije njih je *neposredni* univerzalizam apstrakcije "od" filozofski postao nemoguć.

**DAMA KOJA NESTAJE** Novi ideologem tolerancije pruža privid da je nužan uvjet građansko-povjesne emancipacije Hrvata sadržan u ostvarenju Nacionalne Hrvatske Države — NHD-a — kao ultimativnog formalnog-i-supstancialnog uvjeta, države koja je tek onda i

OVIM GIGANTSKIM ANGAŽIRANJEM  
FILOZOVIJE U PRAKSI VLADAJUĆI  
HRVATSKI IDEOLOGEM VISOKE  
KULTURE — ZAHTJEV DA SE SVI  
OBЛИCI HRVATSKE DRUŠTVENE  
PRAKSE, OSOBITO POLITIKA, DIGNU  
NA NIVO "HRVATSKE KULTURE" —  
KAO DA DOBIVA SVOJE KLASIČNO-  
FILOZOFSKO DOVRŠENJE KOJE MU  
NISU BILI U STANJU PRISKRBITI  
AUTENTIČNI HRVATSKI  
NACIONALISTI U FILOZOVIJI.

samo onda stvarna ako je on u njoj gospodar. Prema tome, problem Hrvata nije, kako dobroćudno misli Kangrga, u tome što "biti Hrvatom ne znači još biti čovjekom". Ta i čovjek može biti Hrvat! Problem je, naprotiv, u tome što Hrvat više ne zaslzuje da ga čovjek izabere. Razlog je u njegovoj bizarnoj sraslosti upravo s onime što ga čini modernim, s državom, s tlom-krvj-i-imenom svoga označitelja-gospodara. A u tome su se našli, kao što znamo, stopljeni do nepodnošljivosti, i *croata agrameriensis* i njegov dalmatinsko-hercegovački brat. Upravo to je ona pozicija "moći za toleranciju", s kojom sad, nakon civilizacijskog debakla s restauracijom ultranacionalističkih država iz krvi stotina tisuća mrtvih, takoreći post-nacionalistički, pseudomodernom gestom "liberalne kulture tolerancije", koketira disidentska nacionalna inteligencija, organizirana u političke grupacije pod kulturnim etiketama "gilda" i "matica". To je ona ista koja sebe explicite shvaća kao *surogat nedostajuće građanske klase*.

To, međutim, samo znači da na mjestu Kangrgina "faktičkog povjesnog

deficita u realitetu", subjekta koji oduvijek ne (do)staje, ne стоји nitko drugi do (nova) hrvatska građanska inteligencija, pravi re-producent (i prenosnik) hrvatskog civilizacijskog manjka. Njezin paradox sastoji se u tome da je kao društveni sloj uspjela preživjeti — uz dobro cehovsko uhljebljenje — u stranom i mrskom ideološkom okolišu socijalizma, da bi njezinu postajanju društvenim subjektom danas smrtni udarac zadavalo dovršenje nacional-kultурne melodije. Zato i samo zato ostvarenje hrvatske državotvorne ideologije znači agoniju hrvatske kulture. Strenutkom prelaska u državotvornu formu, nacionalno-kulturni diskurs više ne ostavlja nikakav trag od "svjetskopovjesnog" značenja. Da bi se održavao, on, kao u slučaju "afere u Matici" (sukob liberala i državotvoraca) u glib vlastitog autizma povlači sve energije društva.

Kao što disidentska hrvatska kulturna inteligencija ne zna zašto u ostvarenjo hrvatskoj Državi igra samo ulogu *dame koja nestaje*, i Kangrgino insistiranje na koraku natrag ka "građansko-duhovnom horizontu" jedva da može biti nešto drugo do filozofska izgubljenost u vremenu, refleksivna melankolija nakon gubitka pravog predmeta svoje kritike — prosvijetljenog jugoslavenskog socijalističkog apsolutizma. Ona kao da ima taj pogubni učinak po praksis-filozofiju da, kao što nije bila kadra provaliti žargon autentičnosti "antibirokratske revolucije", tako danas naivno pristaje uz ideološke idiosinkrazije humanističke hrvatske disidencije ili uz pseudokritički socijalni žargon Crkve da bi šutjela o pošasti neoklerikalizma.