

У III 207

Учб бр. 15886

УНИВЕРЗИТЕТ "СВ. КИРИЛ И МЕТОДИЈ"

ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ-СКОПЈЕ

**ХЕВРИСТИЧКАТА АНТРОПОЛОГИЈА
ВО ТВОРЕЧКИОТ ОПУС НА ФЕРИД МУХИЌ**

- докторска дисертација -

Ментор,
проф, д-р Коле Јовановски

Кандидат,
м-р Добре Давидовски

Скопје, мај 2004 година

Предговор

Кон мојата определба за оваа тема имаа влијание следниве моменти:

- Желбата за систематизирана и критичка проценка на описот на Ферид Мухиќ, кој спаѓа во редот на најплодниите филозофи во Македонија и кој има бројни трудови за одбележување;
- Да се посочат највредните трудови во кои најповеќе е на показ хеурисничката антропологија, т.е. хеурисничката како величина за доаѓање до нови факти и нови висини;
- Мојата љубовителност и интерес кон филозофијата и нејзините дисциплини и во тој контекст филозофската мисла и период на Ферид Мухиќ, кој завзема секако филозофска промоција од највисок ранг.

Тука е и фактот што развојните тенденции на современата македонска филозофска мисла овозможуваат разработка на соодветни монографски студии за најзначајните творци.

За изработка на трудот изразувам најголема благодарност на проф. д-р. Коле Јовановски, кој несебично и широкоградо ми помогна како во собирање на трудовите, така и во разработка на прашањата врзани за темата (совети, укажувања, констатирации, коментари, критички забелешки). И во моментите кога сакав дури да се повлечам, имајќи ги во предвид моите години, д-р Коле Јовановски на индиректен начин ме охрабруваше и ми помогна да продолжам понајтаму. Изразувам благодарност и до проф. д-р. Ферид Мухиќ, за корисните совети и укажувања за кои повремено му се обраќав.

Длабоко сум убеден дека овој труд, работен повеќе години, ќе биде висински придонес за многу сегментни од науката, живојот, човековата дејност и поштик за изработка на други трудови на нашите вредни филозофски дејци.

Авторот

Содржина

I. Вовед	стр. 1
II. Човекот-логички, етички, естетски, вредносни аспекти	стр. 5
II.1. Вистина и вредност	стр. 7
II.2. За планините и човекот	стр. 15
II.3. Митот за масовниот човек	стр. 19
II.3.1. Масата како културно-пасивен конгломерат	стр. 20
II.4. За човекот и неговата идентификација	стр. 24
II.5. Нешто за човековата слобода	стр. 25
II.6. За односот на телото и душата	стр. 26
II.7. Љубовта и животната мудрост	стр. 28
II.8. За човековата агресивност	стр. 31
II.9. Извадок од поезијата	стр. 33
III. Антрополошки искушенија	стр. 39
III.1. Некои струења и проблеми во современата антропологија	стр. 39
III.1.1 Антропологија како наука за примитивното	стр. 41
III.2. Антропоологија и човекот, шест одговори едно прашање: што е човекот?	стр. 48
III.2.1. Платон	стр. 48
III.2.2. Маркс	стр. 50
III.2.3. Фројд	стр. 52
III.2.4. Сартр	стр. 53
III.2.5. Скинер	стр. 56
III.2.6. Лоренц	стр. 58
IV. Логос и хиерархија	стр. 61
IV.1. Платон	стр. 62
IV.2. Аристотел	стр. 65
IV.3. Марсилио од Падова	стр. 68
IV.4. Макијавели	стр. 69
IV.5. Лутер	стр. 71
IV.6. Хобс	стр. 71
IV.7. Лок	стр. 74
IV.8. Монтескје	стр. 76
IV.9. Русо	стр. 77
IV.10. Берк	стр. 79

IV.11. Пејн	стр. 81
IV.12. Де Токвил	стр. 83
IV.13. Мил	стр. 84
IV.14. Хегел	стр. 85
IV.15. Спенсер	стр. 86
IV.16. Маркс	стр. 87
IV.17. Заклучок	стр. 89
V. За дезалиенацијата	стр. 93
V.1. Маркузе и Браун и сопствените погледи и коментари на Ферид Мухик	стр. 93
V.2. Човековата историја и револуцијата	стр. 101
V.3. За состојбите и перспективите на современата цивилизација	стр. 106
V.4. Тиранија на креативните	стр. 107
V.5. За насилството	стр. 109
VI. Заклучок	стр. 111
VII. Библиографија на трудовите на Ферид Мухик	стр. 118

ХЕВРИСТИЧКАТА АНТРОПОЛОГИЈА ВО ТВОРЕЧКИОТ ОПУС НА ФЕРИД МУХИЌ

“Впрочем и двајцата знаеме: не е клучно
за овој свет тоа што создаденото мора
да пропадне, туку дека она кое еднаш
било не се порекнува ни ако го нема”

Ферид Мухиќ

I. ВОВЕД

1. Конкретни задачи на темата

Да се види, да се испита, во кои дела и до кој степен кај Ферид Мухиќ е присутна хевристичката антропологија т.е. хевристиката и нејзините принципи и какви резултати донесува нејзината примена кај овој наш еден од најплодните филозофи. Дали кај него постои континуитет во прашањето. Дали при третирањето на прашањата кои се однесуваат на оваа тема останува само во областа на чистата теорија или своите теоретски осврти ги поврзува со конкретната реалност и животот и кои се неговите резултати на тој план, односно да се даде определба на основниот карактер на неговото испитување. Основната цел на темата ќе биде да се види каде, во кои дела и до кој степен кај него е присутна хевристиката и кои се неговите резултати. (тоа да ја води материјата до крајот на темата).

2. Методолошки аспекти

Ќе бидеме принудени да извршиме анализа на неговите трудови, па дури отпосле, поврзувајќи ги резултатите, да оформиме целосен заклучок за значењето и присутноста на хевристиката и нејзините принципи кај него и резултатите кои ги постигнува. Посебен акцент ќе биде ставен на хевристичката антропологија, а за да се добијат поцелосни резултати, ќе бидеме приморани повремено и почесто да ги поврзуваме неговите согледувања со согледувањата на други светски мислители за прашањата кои ги третира и за методот за кој станува збор. При изработката на темата ќе биде користен и методот на компаративна анализа, биографскиот метод, методот на апстракција, синтетичкиот метод, анализата,

експликацијата, се разбира поврзано со принципите на методот на вистинското познание (дијалектичкиот метод). Ќе биде очигледно дека нема може да се избегне и извесниот дескриптивен пристап, но ќе настојваме колку е можно излагањето да биде пропратено со објаснување, анализа и изведување на заклучоци, како и објективниот пристап.

3. Основни прашања

Основни прашања (делови на тезата) ќе бидат:

а) *Човекој* - логички, етички, естетски и вредносни аспекти (поважните прашања кои ќе се разгледуваат тука ќе бидат: логичкиот статус на вистината и етичката функција, вистина и вредност, за човековите особини-на кои Мухиќ укажува во прозните и поетските творби, човекот и планините, идејата за врвот-идеја водилка на човештвото, човековата идентификација, телото и душата, митот за масовниот човек, човековата агресивност, љубовта и животната мудрост.

б) *Антрополошки искушенија* - тука покрај неговите обемни укажувања и коментари, критички забелешки за современата состојба на антропологијата, ќе биде поместено и прашањето “антропологијата и човекот, шест прашања еден одговор”, кајшто ги споредува ставовите на Платон, Маркс, Фројд, Скинер, Лоренц, Сартр и дава свои заклучоци за нив и свои видувања и коментар.

в) *Лоџос и хиерархија*, кајшто ги дава политичките концепции низ историјата кај: Платон, Аристотел, Марсилио од Падова, Макијавели, Мартин Лутер, Хобе, Лок, Берк, Пејн, Де Токвил, Мил, Хегел, Маркс и други мислители и филозофски ориентации како и опширниот заклучок во врска со оваа проблематика даден на крајот. Тука се видливи многу нови моменти, посебно во однос на досегашните, некои превиди, брзи заклучувања, погрешни читања на дела или забораване на времето и условите. Кај него тука доаѓа до израз одењето што пообјективно, што подлабоко и напред кон се понови видици. Тој не бара материјата да се учи за раскажување, туку да се доживува.

г) *за дезалиенацијата*, кај што се поместени ставовите на Браун и Маркузе за слободата и дезалиенацијата и критички коментар за тоа што недостасува кај нив и како да се оди кон поголеми и посистематски достигнувања; ставови од делото “Марксизмот теорија на револуцијата и класна борба”, за човековата слобода, борбата и револуцијата; делото “Револуција и доминација” како обемен труд во кој говори за разни теории на револуцијата и коментари- што е револуционерна акција, цел на револуцијата, револуционерната акција и општествениот напредок, општествената неправда и сеќавањето на првобитната заедница, состојбата и перспективите на современата цивилизација. Ставовите на Мухиќ по прашањата ќе можат да се видат како низ заклучоците на крајот од секое прашање, така и низ текстовите по ред, како и во заклучокот по сета тематика на крајот.

Општ коментар: како јас ги доживеав неговите трудови?

Кога ги чита делата читателот од една страна чувствува голема тежина, а и стилот на моменти е доста тежок што за момент заплашува. Но, Мухиќ понатаму, на нему својствен начин, повремено ја стивнува работата- поставува тенки нишки и на свиоците мошне брзо, кратко и јасно соопштува сè (каде е, до каде е и што е битното) и кои се наредните задачи.

Преку синтези и помали објаснувања повремено интервенира. Како да ја раздвижува целата проблематика со сите поединости и прашања, кои самите помеѓу себе си често се објаснуваат и надополнуваат. Материјата е дадена широко и во потребната длабочина, полека во фронтално движење, без фрагментаризација, брзоплетост или пак криење зад проблемот. Сè е тука, сè се посматра, сè е поставено. Тој како да вели: “Ајде зарони со мислата, скокај па и да е последниот скок”. Неговите трудови спаѓаат во самиот врв на прозата, обилуваат со квалитет и содржинско богатство. Бара материјата да се доживува. Тоа да води кон досетување, потсомневање, барање на пропусти и натамошни излезни решенија за никогаш да не бидат крајно завршени бидејќи хевристиката е такво барање и насочување. Го бара прагот на издржливоста на концептите без какви и да е попуштања, необјективности, недоследности. Тој не ги гледа проблемите преку река или рид, туку влегува во нив, прашањата ги поставува едно покрај другото, но исто така и одговорите и заклучоците или доказите. Пристапот не му е само антрополошки, туку и филозофски, логички, етички и вредносен.

Ферид Мухиќ пишува обемни трудови, околу 20, и над 450 стручни расправи, статии и осврти. Ги споменуваме: “Филозофија на иконокластиката”, “Мотивација и медитација”, “Критички методи”, “Јазикот на филозофијата”, “Ноуменологија на телото”, “Смислата и доблеста”, “Штит од злато”, “Македонија копчата на светот”, “Марксизмот, терија на револуцијата, класи и класна борба”, “Логос и хиерархија” и други како и четири збирки поезија. Неговата преокупација се повеќе дисциплини. Вера Георгиева за него ќе рече дека со неговите експертски анализи, неверојатна ерудиција и систематизаторски способности решил повеќе полемики, прашања и дилеми за кои се дискутира и ден-денеска во историја на филозофијата (мисли на универзитетскиот учебник “Смислата и доблеста”, Битола, 1997 год.), додека Коле Јовановски за истиот учебник вели дека се одликува со низа методолошки, херменевтички интерпретативни синтези и експликации, така со право и заслужено може да се валоризира како уникатен мета-филозофски текст.

Во “Филозофска трибина” бр. 12, 1996, 86, Мирко Гошевски ќе запише во врска со неговата книга “Јазикот на филозофијата”: “Тука Ферид Мухиќ ја откри најблагородната супстанција, откривајќи ни ја неговата генеза, тој проникна во неговите јадрени сили, ја пронајде нуклеарната супстанција на човечкиот творечки дух, а за создавање на критичната маса изгради сопствена направа, пронајде соодветен простор и демонстрира експлозија на овој дух”.

Песните и прозните состави на Ферид Мухиќ потекнуваат од човековото секојдневие, но и потпрени врз историските и животни искуства. Секоја од неговите статии и книги имаат сопствена целост, но тие сепак најцелосно се доживуваат како делови на едно дело, интегрално и цврсто поврзани, создадени во текот на творечките замисли. Никола Милошевиќ за него ќе запише: “Не познавам некои други есеистички текстови објавени не само кај нас, туку и во светот, кои со мирно срце и душа би можел да ги ставам изнад оваа Мухиќева (мисли на “Штит од злато”)... и најпосле за мене е Ферид Мухиќ во тоа недоволно определено, а сепак очигледен и опиплив жанр на есеистиката, писател на кој никој не му е рамен”¹.

Значи неговата позиција секогаш е во склад со хевристиката и нејзините принципи- наука за методолошко пронаоѓање и откривање на новото, а хевристичките принципи се основа за изнаоѓање на нови патишта и начини за постигнување на резултати на некоја наука.

¹ Штит од злато, Скопје, 1993, предговор

II ЧОВЕКОТ - ЛОГИЧКИ, ЕТИЧКИ, ЕСТЕТСКИ, ВРЕДНОСНИ АСПЕКТИ

Логичкиот статус и етичката функција на вистината - односот на логичките и етичките функции е прашање дали логичките и етичките принципи не стојат во потесна врска, дури и не можат ли да се пронајдат некои содржини што се објективно присутни и во двете големи подрачја. Каков е односот на логиката и етиката и можат ли тие да се изедначат, останува ли сепак нешто специфично во нив?

Логичкиот статус на вистината - од една страна разумот навикнат на предметно размислување, вистината ја отфрла како еретичка мисла-дека не постои, туку дека е само методолошко упатство, негова сопствена творба. Од друга страна никако не може да се утврди нејзиното објективно постоење, бидејќи јасно тоа не постои. Ако вистината е мислењето, додава Мухиќ, може да се изолира и констатира, па тогаш таа можеби и не е друго освен производ на мислењето, кое го оспорува фактот според кој мислењето е предметно определено и предметно интенционално. "Мислењето по прашањето на вистината не е готово на компромис со стварноста, дека дури и на гласот на стварноста останува глуво, нему стварноста тука како да не му е потребна зашто поимот на вистината не го зела од таму, туку го испрела од внатре, од себе".² Тој ќе заклучи дека токму од разновидноста на постапките и идентичноста на нивниот конечен исход, се потврдува дека логичкиот статус во кој таа може да се констатира е и единствениот статус: вистината е поимна конструкција, а не онтолошки сегмент.

Етичката функција на вистината - Според Мухиќ во сите етички системи вистината игра голема улога, таа е регулатив на етичкото однесување, идеал кон кој се стреми, упатство, норма. Но, прифаќајќи дека вистинат не е предметна, дека всушност е имагинарна, поимна конструкција, станува интересно прашањето: како е можно една нереална, дури и фиктивна категорија за чие стварно постоење не можат да се најдат никакви докази, да го определува не само однесувањето, туку и животот и смртта на луѓето, па дури и голоемите општествено-политички настани да бидат управувани од неа? Мухиќ вели, бидејќи ние сме слободни да ја негираме или признаеме вистината, тогаш сè додека имаме слободна волја не ја знаеме вистината- проблемот е во тоа што во етиката и вистината и слободата претставуваат вредности, па се наметнува тоа дека вистината можеме да ја поседуваме само по цена на губење на слободата т.е. дека за одржување на слободата како етички нужно доведува до откажување од вистина-

² Годишен зборник на Филозофски факултет, Скопје, книга 2, 2(28), 1976, 14

та (слободен е оној кој не ја знае и не ја бара вистината, а без слобода е оној што ја познава). На пример, вели Мухиќ, кај Лајбниц во однос на монадите имаме од една страна желба, стремеж, сакање во најширока смисла како гарант за автономноста на етичкиот чин, додека дејствувањето во согласност со вистината стои како темелно етичко дејствување.

Волестон во центар на моралниот феномен и етичкото дејствување ги става поимите *вистина* и *среќа*, како единствена демаркациона линија, која го разграничува етичкото од диспаратните сфери, е присуството или отсуството на можноста за самостојно делување (секој и сè што дејствува е подложен на морално оценување). “Ниту еден акт на кое и да е суштество не може да биде етички исправен ако се судира со која и да е вистина, вистинска пропозиција. Основен критериум на вака заснованата етика е во забележливите елементи-вистина, среќа, добродетел, кои се во тесна поврзаност така што и интелектуализмот и хедонизмот паралелно егзистираат како полноправни позиции. Човекот се стреми кон среќа, среќата е елемент на задоволство и обратното, но само она задоволство и онаа среќа против кое разумот ниту со еден дел не се бунува... Моралното зло и добродетел се идентични со вистината, па погрешно е она што е погрешно, не може да е добро-ниту она што е вистина не може да е зло”³.

Мухиќ во коментарот вели дека кај него има критериум но важи само субјективно, не може да се покаже претпоставката за универзална еднообразност на разумот кој ги оценува задоволствата и болките и дека проценката на вистината овдека во крајна линија е лична субјективност која сака да ја реализира; дека неговите настојувања се вистината и среќата да бидат ставени во ист ранг на рамноправни и високи категории за етички направената акција, дека гледиштето е засновано на целосно субјективизирање на вистината (вистината е определена со среќата, среќата од вистината, кое јасно потврдува дека на вистината и е одземена објективноста и е сведена на субјективно доживување, зашто проценката за среќата е по правило субјективен чин); дека со позицијата на Волестон е потврдена етичката функција на вистината, меѓутоа самата вистина, нејзиното објективно постоење не. Додека за Кјеркегор, продолжува Мухиќ, вистината да не ја бараме во никаква објективна сфера, таа не е во одбегнувањето на противречностите- таа мора да биде во нивните барања, во свеста за контрадикцијата. Дека признавајќи ѝ го постоењето Кјеркегор ја објективизира самата субјективност, па наместо објективноста да биде вон нас, таа се поместува во нас- да се биде во субјективната вистина значи да се биде повеќе во вистината отколку да се биде во вистината објективно и дека основниот импулс на човековиот живот, страста кон бесконечноста го упатува човекот кон субјективизирање на вистината. Коментар на Мухиќ: како тој некритички внатрешното убедување го прогласува за *вистина*, можеби е подобро да го нарече *свесн* и дека вистината е субјек-

³ V. Voleston: The religion of pelineatd, the fifth edition, London, 20

тивна со тоа што ќе се докаже дека не е објективна, никако не следи дека е субјективна и дека штом ќе се обедини со субјективното (во она определување во кое важи и се употребува) престанува да постои не е и не може да биде вистина. Но ако таа не е ни објективна ни субјективна, значи ли дека може да се прогласи за привид? И доколку е така, како може да се прогласи несомненото дејствување на поимот на вистината врз човековото дејствување, врз човековата практична дејност и треба ли вистината да се прогласи за јазична игра?

Најнапред вистината не може да Е ако е субјективно лоцирана, ако е сведена само на гносеолошки реалитет, да пледира на признавање на онтолошки статус зашто онтолошкио предмет Е не може да се припише на поимот вистина, без стриктно да се ограничи неговиот домен врз мислењето (тоа разграничување е важно зашто субјективниот реалитет не е целосен реалитет, туку субјективен; субјективитет).

Етичката функција на вистината, на која не може да ѝ се признае онтолошки статус, функцијата која е несомнена, може да се објасни така што поимот кој под терминот вистина се подведува во етиката, воопшто не е вистина, уште помалку е само поим и субјективитет. Поимот вистина е само мисловен супстрат, израз на мошне објективни текови, процеси, влијанија. Објективните животни процеси и општествените само навидум се регулирани со поимот вистина- суштински нив ги определува објективната законитост, стварните цели и предметни дејствија. Апстрактно разгледување на целината на тие влијанија неоправдано транспостанцирани во поимот вистина, претставува начин на кој тие интелегибилно се изразуваат во еден поим. Така и општествениот живот, како и оној на единката изразуваат дијалектичка врска на објективитетот и субјективитетот а никако не на разбиени, противречни сегменти на поединечната егзистенција.

II.1. Вистина и вредност

Во врска со прашањето на овие релации се укажува на низа нерешливи проблеми (многу испитувани низ епохите). Останува фактот дека вообичаеното сфаќање на вистината е доведено во врска со подрачјето на моралот воопшто, вредносното делување кое воглавно е афирмативно- вистината се воведува во списокот на морални норми. Но има погрешки во ваквата квалификација бидејќи овдека не се работи за вистината као објективна содржина, туку за вистинољубивост, значи за субјективен став. А ако станува збор за вистина, тогаш паѓа во очи спротивноста, на едно основно определување спрема

определбите на вредноста, кое во секојдневните сфаќања изразени со нејзината универзалност. Барем дотогаш додека важи, додава Мухиќ, како вистина се смета дека тоа важи универзално. Така мислењето дека Земјата е округла важи и кај Ескимите и на Бајкал. Етичката вредност напротив, во едно време, средина, може да важи а во други констелации може да биде синоним на морално зло, а нејзиното реално постоење ни во еден случај да не биде побиено.

За вистината и вредноста има низа нерешливи проблеми. Не се во прашање маргинални тешкотии, не постои согласност ниту во определбата (основна).

За Платон, вели Мухиќ, вистината е идеја или ствар-таа е во идејата, поимот. Платоновото сваќање на вистината решава низа теоретски тешкотии карактеристични за овој проблем. Платоновата теорија е напуштена, заобиколена, бидејќи е недофатлива.

Аристотеловата теорија на коренспонденција ја напушта не само Платоновата, како решение, туку и самата вистина. Тоа оттаму што Платоновата теорија овозможувала кохерентна поврзаност на вистината и вредноста. Теоријата на коренспонденција е во тврдењето дека нашата оценка за некоја ствар одговара на самата ствар. Не е јасно значи ли оценката дека се мисли на нашето убедување, верување, мнение, а со тоа вистината не би била предмет, ниту мисла, туку квалитет на оваа релација. Уште, односот на исказот и фактот, не е однос на исказот и стварноста: во стварноста тој факт не е изолиран, па стриктно зборувајќи може да се заклучи дека во стварноста воопшто и нема факти, туку целини на елементи. Фактите се секогаш вештачки артифицијални екстракти, па према тоа оваа теорија се сведува воглавно во согласност на став со став, па така и престанува да биде теорија на коренспонденција. Со ваквата ситуација, подвлекува Мухиќ, се прекинува врската за било какво сериозно прашање за врската на вистината и вредноста. Се покажува дека ни мислењето, ниту ставот, ниту исказот не коренспондират со стварноста, фактите, предметите. Иако се повикува во самиот извор на категоријата *сличносѝ*, тоа не личи на релацијата "лице-портрет", ниту "копија-оригинал". Така, вели Мухиќ, ако е основната тешкотија во Платоновото третирање на вистината, преку кое не можело да се помине, вистината како постојана и вечна фиктивност на постоење и нејзината неаргументирана хипостазираност, тешкотијата на концепциите кои ја избегнале оваа слабост, се сведува на тоа, дека вистината е битно изменета во своето определување и со губење на оваа битна карактеристика повеќе и не е вистина. Потоа, дека толкувањето за вистината како процес има смисла само ако неа не ја сметаме за вистина, туку ја супституираме во еден друг поим-знаење.

Тоа што е процес е и промена, тоа што вчера било вистина денес веќе не е. Дека вистината не може да се гради ниту да се менува. И така, тука се открива неодржливото препуштање на "релативност на вистината", нејзиното раздвојување на субјективна и објективна. Така, вели Мухиќ, вистината не е

позитивно регистрирана, ниту на еден теоретски радар. Критериумите кои ја пропишуваат содржината вообичаено, и дури единствено прифатливи, резервирани за определување на поимот на вистината, се такви, да ништо реално, барем колку е на луѓето познато, не одговара. Прво, вистината мора најнапред да важи апсолутно, она што делумно важи, а делумно не важи или што може да важи и да не важи никако, не се прифаќа како вистина. Вистината мора да важи универзално: ако овде важи, а таму не, вчера важела а денес не, секоја промена во нејзината содржина би ја порекнувала нејзината природа. Тоа што би се менувало не би можело да биде вистина, бидејќи не треба промената на содржината да ја меша со промена на вистината: вистината дека тој предмет се менува не се променила, туку останала непроменета сè додека тој предмет се менува и точно толку додека тој предмет се менува таа останува вистина. Со престанувањето на промената на предметот, ќе дојде до промена на вистината -до нејзиното исчезнување.

Вистината мора да важи објективно: ако за мене важи, а за друг не важи, тогаш тоа што тој под вистината подразбира воопшто и не е вистина, па до толку и се одрекнува субјективноста и објективноста на вистината иако без сомнение се потврдува арбитрарноста и субјективноста на гледањето на фактите или самата вистина. Доследното почитување на критериумите, што без остаток се подразбира под вистината води во идеализам и платонизам, а дека пристапите кои овие тешкотии ги отклонуваат, без оглед на взаемните разлики, ја решаваат оваа тешкотија така што наместо вистината, констатираат нешто друго кое иако е означено како вистина, тоа не е. Дека сите продлабочени истражувања ги имат повторено идеалистичките погрешки на априористичкото постулирање на вистината.

Дека Платоновското, па и Пилатовото прашање: што е вистината, прејудиира решавање на клучниот проблем, во тврдењето дека вистината Е. Меѓутоа од фактот што велиме дека нешто е не можеме да заклучиме дека вистината постои, а разумот се труди да ја лоцира-“сними”, бидејќи тоа ни е потребно како алиби, макар како помисла, на целокупното теоретско истражување, но никако не може да се пронајде, бидејќи тоа и не постои надвор од нас.

Ниту еден пристап, вели Мухиќ, кој не тргнал од идеалистички позиции, туку се раководел од стварноста, не можел ниту да изгради кохерентна теорија за вистината, туку да се откаже од идеалистичката конструкција која не е псевдо-поим, туку е псевдо-стварност, а материјализмот не може ниту да вклучи во себе ваква, за него спротивставена конструкција.

Декартовиот став за нужно дејство на евидентните вистини кои никако не може да се одрекнуваат, дека во колку би се погрешило во основните вистини сето наше сознание би останало без критериуми, така да ни за било што не би можеле да тврдиме со сигурност дека е или не е. Но и обратното важи, вели

Мухиќ: нашата несигурност, колебливоста, самата можност за бирање и да имаме алтернатива, индиректно потврдува дека уште немаме работа со вистината.

Ако, вели Мухиќ, оваа релација ја анализираме во определбите на слободата и неслободата како што прави Декарт, Спиноза, заклучокот е јасен: слободата на волјата ја потврдува отсутноста на вистината, како што неможноста за слободно бирање, алтернативата, го потврдува тоа дека сме во вистината. Излегува и тоа дека слободен е оној кој се зачувал од вистината, а оној кој ја знае, ја изгубил слободата.

Основното определување на вистината за Волестон е признавањето дека “стварта е она што е”, и дека направеното не може да биде ненаправено. Дека применето на човек, тоа покажува суштинска поврзаност на вистината, среќата и особината. Потполниот третман на вистината со среќата, јасно потврдува дека на вистината и е одземен објективитетот и дека таа е сведена во рамки на субјективно доживување. Свесната субјективизација на вистината (како кај Кјеркегор) претставува потполн пораз на реалистичкиот третман на вистината и до толку уште еднаш, индиректно докажува објективно непостоење на вистината како предметност.

Мухиќ дава анализа на вообичаеното сваќање на вистината и вредноста: дека вообичаеното сваќање на вистината се доведува во врска со моралот воопшто, вредносното делување, вистината се вбројува во список на моралните особини и дека сваќањето на вистината не е решено на задоволителен начин. Но, треба да укажеме на погрешка во ваквото класифицирање, бидејќи вака не станува збор за вистина како објективна содржина, туку за вистинољубивост, значи за субјективен став. Во колку станува збор за вистина, тогаш паѓа во очи спротивставеноста на нејзиното основно определување спрема определбата на вредноста, која и во секојдневното сваќање изразена со нејзината универзалност-барем до тогаш до кога нешто важи како вистина, се смета дека тоа важи за универзално етичката вредност, напротив во едно време и средина може да важи, додека во друга констелација може да е синоним на морално зло, а нејзиното реално постоење ни во еден случај да не е побиено. Новата вистина може да се побие така што ќе ја замени претходната и што ќе се докаже дека тоа воопшто не било вистина-новата вредност дури и кога ја истиснува старата никако не може да значи одрекнување дека тоа било стварна вредност. Основна противречност на вистината и вредноста, вели Мухиќ, е во следното: вистината, која е нужно во интенцијата за универзалност и апсолутност, во реализацијата (во постоењето) се изразува како делумна. Вистината ја сака целината но постои само како сегмент на мислење. Вредноста, која е последица на алтернативата, па токму и поради таа поделеност на за и против, е делумна парцијалност, во својот основен факт на постоењето се изразува безусловно, како универзалност.

Бидејќи вреднувањето важи за сè, оттаму и вистината е негов предмет-вредноста ја сака вистината, не ја сака лагата. Според тоа, додека вистината не

може да ја порекне универзалноста на вредноста ниту на него врши влијание-вреднувањето го определува местото на вистината во практичниот општествен и индивидуален живот. Условеноста на вистината е определена со безусловност на вредноста. Но и тука, вели Мухиќ, се можни забелешки, дека оваа релација е израз и на некои други околности а не само на интеракцијата на вистината и вредноста. Така фактот на различното гледање на вредноста на вистината ја потврдува социјалната, практичната детерминираност на овој однос. Тоа пак е доказ дека спојувањето на нештата кои се диспарантни, практично неспоивни, можно е само по цена на огрешување.

Заклучен став: вистината ја нема во предвид вредноста-бидејќи поинаку не би била вистина, како што вредноста ја нема во предвид вистината, туку ефектот и модалитетот на однесувањето-зашто без пристрасноста не би ни била вредност. Дотолку што за да се види во вистината вредност, можно е само во опозиција спрема постоењето на спротивен став, спрема кој прикривањето на вистината е вредност: сè додека постои она што човекот може да го заплаши и храброста ќе биде особина. Познанието има и субјективни и објективни моменти и елементи при што објективните се оние што доаѓаат од предметот (појавата, она што го викаме *вистина*). Но познанието секогаш се изразува во човекови форми, ако надвлее една друга субјективност (зависноста на познанието од нашите желби, страсти, емоции, интереси, професија) објективноста се смалува.

За односот на логиката, етиката, естетиката и аксиологијата, имајќи ги на ум ставовите на Мухиќ и некои други мислители укажуваме на следното: за *логицата на моралот* ќе кажеме дека од моралниот кодекс голем простор е покриен со логичка мисла, меѓутоа кога моралот се врзува со преголемата утилитарност и се спушта во кодексирање на интересот и на правните регулативи, тогаш логиката се повлекува. Како моралниот чин, став и суд допираат до логосното небо и мисла? Моралниот чин има логичка основа, а моралниот став веќе трансцендира кон оние поими што го опишуваат чинот на делото и тука се создаваат услови на логичка мисла, бидејќи моралниот чин е во нас самите така непосредно проникнат во логичкиот чин на мислата. Така во крајна инстанца моралниот чин и логичкото дело се секогаш заедно.

Логика и естетика -На логиката уметноста ѝ дава убавина: целиот изразен блок ја освежува острината и суровоста на изразот, настаните не ги остава да ја присилат историјата, естетиката ја вклучува во изразниот систем, создава прекрасни естетски форми, многу значајни за логиката и на крајот со нејзината интуитивна моќ, ги предвидува настаните од капитално значење за можната човекова иднина, и врз тоа естетско начело се гради логиката на веројатноста. Естетиката игра улога на трансфер меѓу сетилните изрази и логичките искази со постојано трансцендирање на убавата естетска форма кон исказно поимните јадра на логичката мисла, па оттаму следи непосредната врска на логиката и естетиката. Естетските изрази се привлечни и изразно моќни, но

само до колку се инволвираат во исказниот систем на мислата. “Логичката мисла спаѓа во областа на умот, додека естетската моќ на душата спаѓа во расудната моќ како единствено стебло со две гранки што ги надживуваат годишните времиња до вечност”⁴.

И понатаму да ги следиме коментарите и да коментираме за расправата на Мухиќ за моралот, вистината, вредноста и добрината човекова. “За секогаш и без остаток може да се сочува она што ќе се потроши, така се чува најдоброто во нас: добрината, страста, бакнежот, умот, знаењето. Оној кој на добрината штеди, штеди и на снагата, дарбата и љубовта кој ги сочувал оти не ги потрошил, тој само ја зголемува својата загуба.... Доволно е само човек да се сети на “Шийи од злајио” па да се увиди како оставањето на страна, за црни дни, од својата добрина, својата чувствителност, дарба и сила, секогаш е најголемата загуба, грешка која човекот може да ја направи. Не само што на така оставеното злато од нашето битие нема камата туку што е уште полошо и понепоравливо, никогаш веќе и ништо од оставеното не може да се подигне, да се земе. Многу луѓе ја искусиле тајната на “Шийи од злајио” додека соковите не пресушиле, додека се смалувале, додека сè помалку од нив останало.”⁵

Еден од нашите коментари на овие ставови е дека ако навреме и побрзо не ја покажеме својата добрина ние сме прегазени, после ќе е доцна и ќе има последици за нас и за другите. Да не заборавиме на времето, миговите, секундите. Мухиќ вели дека со трошењето на вредноста се воспоставува вредност, а дека решетките затворски се приказна за тоа како вредноста ја укинува својата спротивност дури и тогаш кога оваа е излиена во калено железо и вградена во дебелиите ѕидови на моќните затвори.

“Со секој подвиг симнуваме по едно скалило и изградуваме по едно невидливо кое повеќе не може да порасне, ниту да се урне, а со кое убаво докажуваме доживувње, симнување, по еден бескраен тенок премаз од злато од својот штит и го преточуваме во незгаслив сјај на кого златото му е непотребно; по секој чин на отпор кон оние што сакаат да не задржат затворени, оттргнуваме по еден слој железо од распнатите решетки преку нашето небо и го заменуваме со делче албастер низ кого се гледа како бистро летаат гулабите диви”⁶

Кога зборува за човекот понатаму прашува: има ли лек за тагата и лудилото? Можеме ли да ја раскинеме својата врска со нашата најверна љубовница *меланхолијаџа*, која не следи низ сончевото време и темницата, во издигањата и падовите, поразите и успесите, верна како секогаш зелените борови а неповторлива како лисјата од брезата; дека со тагата и тага се лечи што го забележал и Спиноза? Како таа е љубовница од чија љубов нема посилна и чија

⁴ “Логика” од д-р Сејфедин Сулејмани, универзитетски учебник Скопје, 1998 год. стр. 77,78

⁵ Ферид Мухиќ “Штит од злато”, Скопје, Култура, 1993 год, 14

⁶ Ферид Мухиќ “Штит од злато”, Скопје, Култура, 1993 год, 15

љубов не може да се сузбие со ниту една друга љубов. Зенон-тагата не стигнува, и колку да сме брзоноги не можеме да ѝ побегнеме. Мухиќ укажува дека Зеновото покажување било како универзалната вистина од меланхоличен карактер е потврда дека ниту еден *ишћић од злато* не може за навек да се сочува. Овдека има и други сознанија. На пример дека треба и во нив постојани акции, добрини, убавини, а не само старата слава, дека добрината треба да свети а не само повремено да се покажува со повлекување и прекинување и дека и добрината и убавината не се постигнуваат бргу, туку тоа се како зрнца кои само полека и постепено се таложат и ја полнат твојата душа, а и на другите. (Д.Д.) Поуките овдека, од овој текст се големи. Тие се опомена и патоказ, воспитание и наслада на душата и срцето. Тоа се гледа и од укажувањето како да се прифати живот без подвизи, дека тоа е осиромашување за еден живот, а со тоа збогатување за еден подвиг. Значи ги критикува лошите особини, наспроти храброста, издржливоста и достоинството, непоколебливоста. “Зарем тоа суштество некогаш може да се двоуми околу тоа што треба да прави и зарем би можело да избере нешто друго освен она што го избрал овој *Physeter Catadon* (кит). Да прифати живот без подвизи, да се одрекне од своето најдобро нуркање само затоа што ќе биде последно, кое навистина не можело да биде негова одлика, чие гесло точно го разбрал и јасно го чул капетанот. Со такво начело и не можело да се создаде ни помало ни послабо суштество од *Physeter Catodon*.”

Мухиќ мисли на вистинскиот човек и неговите особини, имајќи ги предвид секогаш вечните подвизи и успешно преживеаните животи, кое историјата постојано го пишува. Таквиот човек, вели Мухиќ, на битка се согласува не мислејќи на пораз и победа, сигурен дека тие само го обликуваат и издигаат, дека му се храна. Дека поразите и победите се само починка или спротивен начин на одгатнување на истата животна ситуација од единствениот животен пат. Дека оние кои знаат дека секој ден е суденден, тие знаат дека секое нуркање е најдобро тогаш кога се нурка како да е последно, па дека и тие кои пишуваат знаат дека книгата треба да се пишува така како да ни е тоа последно што ни е дадено да напишеме и дали сите и најдобри книги токму така и се напишани-поинаку не може добро да се пишува и длабоко да се нурка.

Да ја подвлечеме пак смислата на мислата на Мухиќ: да се зафаќа животот и работата во длабочина крајно обмислено, сериозно, принципиелно, доследно, без брзоплетости, со мерак, елан, волја. Значи, во неговото дело покрај филозофија има и многу психологија. Тој зборува и за гласот на Спиноза, кој во секое суштество го препознал, глас кој посакува, бара, рида, проколнува за *испирајување* и дека тој глас сè додека сме, никогаш нема да исчезне, да стивне, тој ќе биде последното што низ грло ќе ни ги натера гласниците да забаботаат уште еднаш.

Кои сме-прашува Мухиќ-дали сме обични отпремници, релеи, пренесувачи на пораки таинствени само обични на некои недостапни суштества кои

разбираат? Може ли да сме само зборови на јазикот на некои богови? Како да се стигне да се зафати до состојба супстанца на супстанциите наречена *quinta essentia*? Може ли да се собере храброст да бидеме она што бевме додека се избиравме себе, својот лик, својот идентитет, и дека сме способни на своите постапки и дела да им дадеме доволно свои одлики по кои секогаш ќе ги препознаваме дека се тоа токму наши дела? Како да им одолееме на заповедите на времето и ситуациите толку колку што е доволно во сè што ќе направиме да може да се насре нешто од оние пруги на кобилата на лордот Мартин, кои ги вцртала во своите потомци, кои се кралски прстен на нејзината голема љубов, сочувани засекогаш и постојано посвојувани. Дека таа им одолеала на сите заповеди и успеала да истрае во одбивањето да се покори, зашто одбивањето е прв облик на самостојност. Поуките овде се јасни за нас, Мухиќ препорачува да го сочуваме своето, да не се извештачуваме и она што го градиме од нашата личност постојано да го погледнуваме и препознаваме.

Во особините човекови уште ги споменува: интелигентен но одгатлив израз, сигурност, неразметливост, сила но и одмереност. На 92-ра страна ќе запише: “само децата се бесмртни, само тие ја знаат онаа лекција за целта на вистинскиот пат, само тие ги живеат вистинските можности, својот живот, само тие и воопшто живеат. Марко не се согласува со пораснувањето на брата си, не се согласува со братовата смрт... Марко оди со скоро пораснатиот брат уште малку жив, уште малку свој, уште малку птица-братот на врвот на ридот од кој се отвара безмерното подрачје”. Значи, порачува Ферид, да не го заборавиме детството, слободата и личната автономија никогаш. Животните проблеми кои ќе не притиснат да не оддалечат од нашата креативност, лична среќа, слободата, смеата, разонодата, пријателите, децата. “Ханибал го сочувал фонот на човечка историска свест.... Покажал дека вистинскиот живот се живее така што не треба да се повторува-нема ништо што треба да се поправи, дополни, и потврдил дека оној кој на овој свет живее како вистински цар, шаман не му е потребен”.⁷ Од текстот на оваа прекрасна книга понатаму извираат укажувањата за добрите особини и постапки човекови кои не се забораваат и срцата ги пленат, младината ја воспитуваат и не застаруваат. Го додава и тоа како постои само еден начин во кој нема никакво сомневање: да се симнат сите одликувања и да се пробаш меѓу оние кои не те знаат, некаде кајшто не го познава ниту последниот чистач на чевли и да тргнеш од почеток.....тој барем ноќе се втурнува во најголема авантура право себеси во пресрет, нестрплив да види има ли во него уште жар и сок, острина и киселина, да ги повика и оживее сите свои способности негибнати-значи макар еднаш да се врати и себеси да се воскресне истиот онаков како што бил пред сите тие одликувања... Сватил дека го отстранил она што вредело повеќе од сè друго, го победил времето и минливоста, пропаѓањето, смртноста.

⁷ Штит од злато, стр.114

Оти како што еднаш се умира, така доволна е една победа, едно враќање, едно признавање на она што веќе го нема и кое исчезнало за да се потврди силата на бесмртноста, сваќајки дали е обдарен со дарба на вистински шаман”.⁸

Нашиот коментар: Бесмртноста овдека значи да не се умира повремено-губење на големината и добрината човекова, тоа е трајно и секогаш и во сите ситуации (се мисли на особините Д.Д.). Убавината, добрината, вистината, да бликаат во сите чекори и состојби, животни периоди (и кога ти е добро и кога ти е лошо). Поука за тоа е Сократ и неговата одбрана. Сè што во човекот навистина е човечко извира од неговата подготвеност да ги прифати и опасностите, содржините, макар и во еден единствен бакнеж од сосема случајна љубов. “И најмалата љубов поголема е од најдрагите надежи и од сè што сме воопшто способни да изградиме или понудиме за неа”.

II.2. За планините и човекот

За планините Мухиќ го споменува записот на Ниче дека вистинската разлика од една милја, граница над која може да се сретне човек и над која човек може да опстојува, дури и над која може да се почувствува. Пониското е едно подрачје на затруен воздух, стеснетост, потчинетост-слободата е над. Тука Мухиќ додава дека горе нема ни кралеви ни вазални неправди, ни искупувања, таму каде што не допира заканата, каде што се топи силата, таму е местото за потсетување на многу нешта од она што сме го изгубиле од вид, што вредело да се помни. “Планините-постојани потсетувања дека вечноста е крај нас, во близина, тие како остварување на утопијата.... енклави на слободата, катедрали на човечкиот род и на целата планета, свети места на кои сè што живее може да прошепоти своја молитва. Прибежишта, амбасади на оној поубав свет, потсетување на важноста на медитацијата, благотворноста на мирот, минливоста, неминливоста на знаењата... да се потсетат на што треба да личи она кое пред неколку илјади години почнало да се гради”.

Идејата на врвот, идејата родилка на човештво-гледаме во овие текстови многу етички, естетски, вредносни моменти врзани и допрени за животот човеков, потсетување на онаа сериозност на животот и моменти на подзастанување, потсетување, подзамислување како важни мигови за подобро чекорење и посигурно живеење. Станува збор за духовни истражувања и реминесценција на идејата на патот кон апсолутно знаење и чувство за простор и време. Врвот е грижа и судбина, тоа се воздигнувања кон другиот, во непознато-

⁸ Штит од злато, стр.114

то. Тоа се однесува на оние суштества кои во себе имаат неизмерна стрпливост и голема душа. Врвот се јавува како бескрај на животот. Тој е единство на љубовта и патот, само таму може да се чуе семоќен небесен разговор. Човекот достигнува возвишеност, присутност, тишина, таму кајшто лета слободниот сокол на вечноста. Дека е во прашање еден ритуален говор, средба на философијата и поетиката. Што е позабележително понатаму во делото за животот, етиката, човековите вредности и неговото постоење во светот? “Тоа што се случува еднаш во животот, го определува сиот живот, она што се случува само еднаш во сето постоење го определува сето постоење, за секогаш *воздигнувањето*. Човекот е внатрешна сила во која најнапред се ослободуваме од сопствените сокови кои тежнеат на дното, а на врвот нема веќе чекорење, сè станува чист воздух, себеси се определуваш наспроти светот, јасна да е твојата цел...она највисокото на човекот, кое се одликува и натаму преку релацијата кон врвот-облагородувачкото сознание дека мислата не е никогаш моја но секогаш *наша* и дека оној невидлив соговорник е секогаш покрај нас и тој всушност е оној кон кој што сме се упатиле-*врвој*”. Мухиќ исто така укажува дека треба во животот да ја развиваме желбата, да успееме во себе да примаме и прифаќаме, да постанеме дом на сè што нуди планината-дека *врвој* е сума на сè што е во нас кадро да биде благородно, убаво, да тежи кон возвишеност-да расте. “Ние сме збир на нашите особини, но дури во можност во проект, дури ако го исполниме оној основен услов-ако кренеме кон врвот, височините на сознанието се највисоки, а на врвот се оди поради најголема среќа... исто е да си задоволен и да знаеш за благодарност, затоа на патот грижливо негувај ја благодарноста, таа е украс која врвот го злати. На врвот се стигнува преку доброту и најубави навики и намери, а сета злоба и гнев да се скрие и закопа. Благородноста е човекова заклетва во тие напредувања”.⁹

Мухиќ овде се занимава со опстојувањето човеково и чекорењето во науката, за кое подвлекува дека покрај упорноста, непоколебливоста, важни работи се и задоволството и благодарноста која треба грижливо да се негува. Значи несебичност но благодарност за сечија помош и широка душа, отвореност и голема доброта, убави навики и намери. Никако злоба и освета и лоши навики, зашто тоа го упропастува животот и го смалува духовното воздигнување. Праведно е да се живее и да се има самодоверба, но и да се има пријатели. Важна е и почитта кон другите, да не се наштетува на никого, човечност и мудрост, отфрлање на злото.

Да се постапува како озарен љубовник, зашто врвот е избор полн со услови на кои си пристанал, човекот не оди кон усовршување и воздигнување за да се изгуби, туку за да се пронајде.

⁹ Ферид Мухиќ-“Сто чекори повисоко”, Нови Пазар, 1994, стр. 47

Самодовербата е мера која патот ја бара, со тоа си го отфрлил и невидливото зло, да се биде пријател на *иланиниите* и да се почитува оној што не се бори.

Најдлабока смисла на планините е да се воспостави темелна врска меѓу нас и светот, а да му се излезе на врвот во пресрет е нужен услов за разбирање на релативноста и привременоста на тој ист свет-врвот е нашата совршено формулирана највозвишена мисла.

Со стигнувањето бескрајот ќе се толкува низ бистрината на вечното гледање, со приближување кон врвот љубовта и ведрината ќе зрачат, зашто тој сам и возвишен чека на човекот за да го препознае таму во себе-човекот.

Во таквото напредување и воздигнување човекот ќе се препознае себеси и ќе види сè преку безмерни далечини, но треба да настојува таа состојба да ја одржи што подолго и да научи да живее само од "*височини*". Со таквата постапка и однос сè постанува како голема река, зашто такви се случувањата кога се допира бескрајот и се стапне таму кајшто е вечноста. Значи, да го возвиши човекот, тој да се сотвари во својата полнота и тоталитет, но и како хумано, вредносно, разумно, етичко суштество. Да не го прегази времето и науката но да ги зафати сите нејзини стебла и да ги гледа новите пупки како и процветаните дрвчиња и заболениите кори и стебла. "Во познанието не може преку конечното бесконечното да се стаса па сепак конечниот човек бесконечноста ја знае и во минливоста негова е темата на вечноста".¹⁰

Во концептот на *врвои* се одгатува сеопштата конфронтација на двете спротивности, бидејќи се поставува нивен заеднички именител и наедно најопшт темел на *vita activa*-она што се стреми кон врвот стои наспроти на она кое кон врвот не се стреми, па ете ја сета тајна на антрополошката втемеленост на религијата. Дека токму во ова станува јасно зошто раните схоластичари поимот човек како антропос го изведувале од антропија, *antropos* што значи "суштество кое се стреми кон височина, кое се искачува, кое го знае, го сака и му се посветува на концептот на врвот.

По дефиниција *врвои* е максимална редукција на просторот, тој е геометриска точка, тој не е место или утопија над утопиите, зашто на вистинскиот врв има место само за еден-најдобриот. Па дури и тој да го допира само со една немерлива малечка површина од сопственото стапало. тој е најмонументална концентрација на екстремни позиции во амплитудата на свеста и воедно место пошироко од сите степи и прерии во светот иако на него има место само за еден.

Сиот живот, дури и сето постоење, суштински е обединето и помирено во сеопштото право да се партиципира во стремежот на светот кон тоа универзално гравитационо јадро, кон космичкиот магнет инкарниран во врвот. Тој ниту може

¹⁰ Falco Peregrinys, Удружење завичајних стваралаца, Плав, 1988 год.

да се освои, ниту може да се измери, таму се стасува само со *дозревање* и вистински врвот му се открива само на оној кој до него стасал.

Врвот е редукција на материјата и дестилација на идејата, само тој суди за сè. Врвот не е целта, зашто ако супстанцијата е причина на сè она што Е врвот е сеопштата смисла-светот во целина е материја, врвот е негова форма.

Врвот е оној невидлив блесок во кој се разрешува сиот живот, одгатка која стои на крајот од внатрешното самоискачување и со искачување до него се преминува во сосема нов координативен систем. Оттаму потребен е половина од животот врвот да се разбере, а сиот живот до него да се стаса. Потоа се добива сета вечност-стасај до врвот па прави што сакаш!

Врвот е најдоброто дело, сума на она што во тебе е способно да биде благородно, доблестно, возвишено-на сето што во тебе е кадро да расте. Да стасаш до таму значи да дојдеш дома.

Патот до врвот е соработка меѓу тебе и светот при кое последниот чекор, оној со кој си стасал на врвот, е определен од првиот, оној со кој си зачекорил по патеката. Врвот не се напаѓа, не се освојува, против него не се војува.

Врвот е процес на постојана редукција на материјата, дестилација на значењата, концентрација на свеста. Колку илјадници писатели, продолжува Мухиќ, ни го кинат срцето кога сведочат за илјадници и илјадници искинати страници и фрлени за едвај триесетина кои ќе останат на ситото на објавување.

“Дури и сета активност на човештото, материјалната, како и духовната ми се јавуваат како дефинитивно сопсени токму на таа точка-на острицата до точката на исчезнување, кога острицата на врвот преминува во сината бездна. Па ако формулата *“чадои од догорчело на сонои”* е оној последен резултат што понатаму не може веќе да се кондензира и од кој реверзибилниот процес е веќе невозможен: што е она негово целокупно комиње!? Од што е добиен тој последен квинтесенцијален дестилат? Мухиќ одговара дека “ако сите луѓе низ историјата ги земеме како актери и градители во еден процес на заедничка работа, кои светот го довеле до она што тој е, тогаш постојано пред очите треба да ја имаме следната слика: згаснато огниште, низ белата оладена пепел провиваат веќе сосема мртви догорчиња. Само од уште едно последно мало догорче лебдее тенок пламен на син чад! Така тие мртви догорчиња ќе ја прикажуваат сета помината историја како со народи, држави, стадиуми на цивилизацијата, а оној сè уште видлив прамен чад ќе биде она што постои денес и што ние денеска го правиме”.¹¹

Но што со сониишта? Животот додава Мухиќ е сон. Човекот е сенка од сонот, од она сме од што се сонииштата создадени, а нашиот живот е опкружен со сонот. Мухиќ ќе додаде дека сепак дури ни сонот со својата езотеричност не е

¹¹ Види го долгиот воведен осврт на Ферид Мухиќ во стихозбирката “Чадот на догорчет на сонот”, кајшто е даден перфектен осврт за оваа проблематика со примери, објаснувања, споредби и заклучоци; погледни ја и содржината на стихозбирките “Сто корака изнад” и “Falko peregriniys” за оваа проблематика.

крај или негација на стварноста-тоа е онаа толку барана гранична фаза во дестилацијата на животот, прва етапа на патот кон врвот. Зарем една добра песна не е друго освен оној прамен бел чад што се крева од млакото догорче на неговото тело, од догорчето на неговите соништа, прамен вивнат само за миг пред тоа догорче да згасне студено!? Еве што уште вели за оваа толку аргументирана проблематика како довршување на освртот: Ако светот е сон тогаш тој е фаза кон врвот кон онаа дестилација во која се достигнува самиот врв на експресија, на отпечатување на сопствениот живот, онака како догорчето себе најсуптилно и најточно се изразило токму во мигот во кој од себе го испушта последното тенко влакно бела чад- точката зад која не може веќе да се оди бидејќи нема веќе ништо што може да се филтрира, пречисти, издвои-што би можело да се возвиши. Тој миг е перенијална цел на сета уметност. Значи, станува збор за финална преработка од која веќе ни умот не може да продолжи, сонот изгорел до последна бавна жар и пулсот што замира низ таа нишка чад која веќе совршено може да заmine во ништото или можеби во вечноста. Сè во животот е сон кој долго згаснува, а вербата во стварноста на сонот е казна на поразените, идејата на правдата е нивна утеха-вербата дека животот е јавен, кобното уверување на тие кои не се разбудиле. Ги јаде ли јанса соништата? Се будат ли тие ноќе? Се прашуваат ли дали ќе ги сонува пак нивниот сонувач? Ќе ја дочека ли тој следната ноќ? Мухиќ одговара дека и сонот и животот се кратки, испресечени. Пак прашува: Ако животот човеков и сиот свет во кој тој верува како во стварност се само сон Господе ужасот на бавното исчезнување од сонот на сопствениот сонувач може да се почувствува до немерливи ситни и реални нијанси. Оти овој свет може да е само делче од неговиот сон-сонот негов долго трае, тој е мерка на стварноста на универзумот.

Ако е така, вели Мухиќ, тогаш и уметноста е самата супстанца на светот разбран како на Господов, бидејќи ја има токму истата внатрешна логика: да го догори сиот емпириски материјал со кој се храни, да ја создаде сета немерлива убавина на огнот, сета негова таинствена мелодија, безмерната раскош, топлината-конечно да догори до последниот прамен на сина чад. Уметноста е токму тој последен одглас со кој човекот-уметник му објаснува на светот дека ја исполнил целта и дека *сѝасал на врвоиѝ*. Оттаму се преминува во азурната небесна обвивка постара од времето, поголема од просторот, и секој што ја допира, од гасеница се претвора во пеперуга на вечноста.

II.3. Митот на масовниот човек

Мухиќ вели дека современите теории за масовно општество во кое се зборува за осмена толпа, се чини како да претставуваат мошне реалистичка

слика за изопаченоста и дехуманизацијата на современото општество, а дека основната поента е во остроото инсистирање врз длабок расцеп на релацијата елита-маса при кое единките се толку еднодушни и варираат од огорчени ламентации поради деперсонализацијата и стеснување на современиот човек, до барање на заштита на придобивките и квалитетот на елитата пред големата побуна на масите.

Така, Фредерик Тејлор опишувајќи го новото време вели дека порано на прво место се наоѓаше личноста на човекот, отсега организацијата и системот доаѓаат на прво место... конкретниот човек исчезнува во неговата прецизно мерлива работна функција и се идентификува со милиони други во фабриките, дури и не беше потребно веќе целиот човек, и да пропаднат сите негови физички делови тоа никако не би го загрижило сè додека успешно ја извршува функцијата. Се јавуваат повеќе автори при кое најчесто се работи за варијации на делото на Фридрих Георг Јунгер, каде детално се разработува новото општество како своевиден апарат во кој машината го слика и до детали го создава новиот човек чија индивидуалност е исчезната во технолошката функција. Тој укажува дека мошне критички истапуваат научниците чија преокупација е политичката автоматизација и масовизација на човекот-дека во новото општество човекот е осамен, сведен на предмет или опредметен на нешто друго од она што е по својата генеричка природа. Тука е и Манхајмовиот концепт на функционална рационалност, каде современата организација е систем оријентиран не кон човековите потреби туку исклучиво кон ефикасност, така што сите одлуки се донесуваат хиерархиски и сета општествена судбина се решава во самиот врв. Своевидна варијација на политичката отуѓеност и омасовување на современиот човек се и трудовите на Емил Ледерер, Дејвид Ризман и слично, кајшто обезличувањето на современиот човек се истражува во најекстремна форма и се претставува како целосна пасивизација, унификација, беспомошност и губење кохеренција, дека масата сега веќе е изгубена, аморфна и во сè прилега на среќна метафора кај Ризман, имено "*осамена џолија*".

II.3.1. Масата како културно-пасивен конгломерат

Укажувањето тука на Мухиќ е дека човекот на современото општество се третира како пасивен посматрач, конзумент на културата, кој апсорбира сè и сешто, но најмалку она што е сврзано со неговиот личен живот, животно искуство. Тој е без лик, срце, без организација, без стремеж, *апарати за примане на програми*. Дека масовниот културен игнорат на современоста не само што не ги познава класичните, туку и ги уништува современите вредности; диктатурата на масата е најопасен противник на вистинската уметност. Поимот *масовен човек*, вели Мухиќ, не е доволно критички разгледан, па дека е потребно негово

подложување на критичка анализа. Укажува дека со значењето на поимот *маса* нужно стои претпоставката за постоење на некоја, едноставна на сите луѓе што се вбројуваат во масата, заедничка карактеристика, па токму тоа нив ги прави да бидат маса. Првата претпоставка значи испуштање или заборување на сите други индивидуални карактеристики на луѓето од таа маса, потиснување на втор план. Дека поимот маса е резултат на мисловна апстракција од сите, освен од само еден белег на определен број луѓе-тоа значи определување по еден критериум, при што оној што го определува критериумот останува надвор. Овој поим е еминентно рационален зашто постоењето на масата несомнено иницира постоење на елитата. Тој поим е крајно релативен.

Постојат две основни полиња околу кои се концентрира општествената елита: економијата и политиката, а нејзиното определување го објаснува и открива типот на општеството. Човекот како маса се јавува тогаш кога е легализирана приватизацијата, па така и деприватизацијата на тие институции. Основната дихотомија тогаш би била: тие што владеат и тие со кои се владее, управувачи и управувани, експлоататори и експлоатирани. Мухиќ прашува: кои беа стремежите понатаму? По низата укажувања тој одговара дека од раните утопии од Мор и Кампанела до социјалутопистите, општествената мисла првенствено била насочена кон повторно усвојување на достоинството на масата а дека во тоа најдалеку отиде марксизмот. Таму се вели дека единката е реална основа и крајна цел, дека тој е насочен кон такво општество во кое не ќе постојат понижени, експлоатирани, презрени луѓе и дека остварувањето на таквата цел не може да оди еднострано и директно. И додека, додава Мухиќ, марксизмот разработил јасна програма за ослободување на човекот, кое значи укинување на масата како најсрамен и најнесомнен збор. Значи, *масата*, маса луѓе, е во најдобар случај поголема група луѓе во која постои единствена краткорочна цел. Па сепак, додава, оваа аморфност, потиснатост на личните свести, критериуми и ставови, која на Диркем му дозволи да зборува за објективна индивидуална свест не ги претопува човечките тела, ниту умови во едно тело и еден ум. Секој од тие луѓе го има своето место во групата, се наоѓа поблиску или подалеку од жртвата, поседува вакви или онакви физички сили, висина, тежина, старост, вештина Не постои ситуација во која сепак поединецот, макар само за миг не мора да реши, секогаш поединецот се судира, јаде, паѓа, насетува, чувствува пораз, боледува; групната нервоза или еуфорија не ги исклучуваат, туку ги подразбираат поединците и различните доживевани нервози и еуфории. Дека влошувањето или подобрувањето на животот на масовниот човек секогаш е подобрување или влошување на личното, поединечното, индивидуалното прашање-општоста и распространетоста на несреќата не го обезличуваат доживувањето на истата.

На што укажува Мухиќ? Прво, дека масовниот човек, "*маса*" се појави кои не постојат автентично, нивното поле на важење секогаш е економската и политичката сфера, па и во двата случаи реално постои експлоатирање,

манипулирање, угнетување: се угнетува масовно, не се угнетуваат масите, масата без оглед на кого се однесува претставува нереална идентификација, која со своето долго постоење и често повторување станува реалност, а во основата таа е мит-ги содржи сите прерогативи на митско мислење. Па проблемот што не интересира е какви се реалните последици од постоењето на овој мит во споредба со проектираниот комунистички идеал?

Современото значење на масата, вели Мухиќ, всушност значи прогонство меѓу прогонетите-неговата суштина губење на привилегии. Јасно е дека припадникот на една религија, држава, нација, воопшто не е вредносно-идентично со припадноста на масата. Останува фактот дека терминот поради својата лесна приемливост и двојната смисла е не само широко прифатен туку и воведен во сферата на постојното. Во *маса* не веруваат само тие што не припаѓаат, туку и оние кои ги вбројуваат тука-поединецит од масата се наоѓа посредно во ситуација на беспомошност и безнадежност. Човекот од масата го гледа својот слаб и презрен лик во огромен број копии, па знаејќи ги своите особини тој е доведен општествено во ситуација на аутсајдер, немајќи доверба во себе тој не ѝ верува на масата, зашто доволно добро се познава себеси, а во себеси не верува зашто постојано го именуваат како маса а не како овој или оној човек. Познатиот афоризам “Не се тие ништо подобри од мене и сите сме исти” дејствува демобилизаторски, умртвува надежи и љубопитност што ѝ оди во прилог на постојната состојба, иако во околности кога се работи за самостојни единки.

Митот за масата се вкоренил веќе во првите елитистички централистички општества: поделбата на класи, касти, заедно со сите придружни елементи имала за цел да се вреже во свеста, безличноста, масовизацијата. Додека современите средства се неспоредливо поперфидни, поразработени, па конечно и далеку попријатни за масовниот човек. Денеска ги учат својата припадност да ја сватат како припадност кон масата. Не постојат аргументи, нагласува понатаму Мухиќ, што би го поткрепиле дури сомнежот дека масата е меѓународен комплет против човечката еднаквост, но сепак аргументите кои ги наведуваат се доволни за претпоставка дека терминот *концепт* предизвикува инхибиторски последици, ја окаменува самосвеста, ја развива авторитарната и религиозна личност во комуникацијата со власта (“што можеме ние обичните луѓе”), па веќе поради тоа вреди да се бориме против врежаноста на овој мит. Луѓето како што видовме, никогаш не се маса, тие остануваат индивидуи, тие можат да се убедат дека се маса што веќе многу пати се случува. Оттаму современата доба не е доба на масовизација и деперсонализација, туку доба на убедување на луѓето дека се навистина без лице и личност, а средствата со кои тоа се врши се такви што тоа станува прифатливо. Подвлекувајќи ги овие моменти Мухиќ вели дека решението на овој есхатолошки проблем е мошне извесно и заклучува: верувајќи дека познанието на состојбата оди во прилог на нејзиното подобрување, оттаму барем една сфера на човековата дејност- *наукаџа*, се стреми кон вистината,

знаењето, можеме да тврдиме дека на современиот човек му е потребно да му се каже дека е *индивидуа* и тоа да се третира макар и тој потоа да се врати кон сигурност на масата. Дека проблемот е универзален, општ, на современиот човек. Меѓутоа победата на оваа или онаа програма може да значи многу за разбирање, откривање, ослободување и развиток на човековата личност. Само она општество на кое елитата му пречи ќе создаде елита од сите, но овие дилеми одлуката е јасна: само тогаш кога стварниот човек ќе го врати во себе апстрактниот граѓанин и како индивидуален човек ќе стане генеричко суштество во својот емпириски живот, индивидуална работа, кога човекот ќе ги познае и организира сите свои сили како општествени сили, а поради тоа и кога ќе престане да ја одделува од себеси својата општествена сила, дури тогаш човековата еманципација ќе биде довршена.¹²

Многу е важна оваа проблематика, а се чини и начинот на третирањето на Мухиќ во многу ја погодува, кој подробно и детално ја претресува од сите аспекти, ги посочува страните на гледање и на крај укажува на правецот за надминување-работење врз нејзиното надминување колку е можно повеќе. Гледаме колку е присутна масовизацијата, да го земеме на пример филмот кај што агресивности, убиства, манипулации и многу чести бессрамни порнографски сцени кои зачестено ја масовизира личноста. Да не се спие со ноќи и денови а да не зборуваме за дрогата како општествено зло без преседан во човековото опстојување-нешто што за миг го струполува човекот и тотално ја оневозможува неговата иницијатива и трезвеност, се отуѓува во најтешка форма. Порно филмовите се прикажуваат после 12 часот и масовно се гледаат од младите често и со рака на лицето (посебно помладите Д.Д.) често со крајно срамни сцени. тоа после води кон масовизација и имитација. Како да се губи онаа изворност и природност на која толку силно апелираше Русо: се што е природно се извештачило, што е просто се комплицирало, едноставното се усложнило-сè се поврзало со разни догми и рецепти. Младиот човек денес е вознемирен, застрашен и замислен кого да имитира, копира, кај да се вклопи, како е побезболно да се живее? Најдобра е изворната природност и едноставност, човекот да се реализира како индивидуа, да ги оствари своите потенцијали, својата креативност, надежи, страсти, емоции. Тој не смее да заборави да се срами, да сака, да жали, да моли за помош кога му е потребно, дека не треба да проневерува. Сето тоа се постигнува со борба за подобро воспитание и образование. Треба да се учи и од практиката на животот, но и од книгите на научниците и мислителите. Со адекватни средства треба да се бориме против пороците, против сè она што ја урува човековата личност, да се бориме за поефикасно законодавство, поадекватно образование за приликите и времето и

¹² Раните трудови на Маркс и Енгелс

подобри материјални средства за живот на човекот граѓанин зашто немаштијата ги раѓа овие појави најповеќе.

II.4. За човекот и неговата идентификација

“Метафизички медитаци”, 1998, Зумпрес, поговор, коментари и согледувања: Тргнува од ставот дека ако во самиот старт нема сигурност дека вистината ќе биде најдена, мора да има сигурност дека невистината, сите по ред ќе бидат препознаени и отфрлени; дека за Декарт ниту една од пораките предложени од епохата не води никаде, кое извонредно се гледа од шесте медитации на студијата; дека сомнежот што го разјадува Декарт е во барање на вистината и суверената сигурност, без која умот човечки би чепреел, макар и за тој искрен и темелен напор да се застане пред измамите и илузиите, да се побара оваа легендарна цврста точка не за да се подвижи веќе постојниот свет... туку за да се создаде светот, да се утврди неоотповикливоста на неговиот реалитет и треба веќе да стане општо место сознанието дека Декарт не е застапник на никаков методолошки скептицизам, неговиот став е ставот на еманципирана од илузии веќе измачена, суверена свест за радикалниот карактер на сеопштата неизвесност, па дури и за радикалната независност на сопственото постоење, таквиот став е ставот на егзистенцијален скептицизам. “Мислам сум”, а не “мислам значи постојам”, дека има непрецизност и неправилност во употребата на Декартовиот став, поставка која тој ја смета за најевидентна најнесомнен став, како апсолутна вистина, почеток од кој со најголема сигурност може да се тргне. Она што за него е проблематично е да се определи невидливата, а круцијална разлика, меѓу материјалниот и персоналниот аспект на нашето постоење.

Дека капацитетот што ја оцртува оваа најдлабока демаркациона линија во универзумот, бездна што зјапа меѓу активниот идентитет на живиот човек и анонимната пасивност на трупот, токму способноста на интуитивен акт со кој личноста може да го рече тоа епохално, монументално СУМ!

Телата постојат, но умот згора на тоа и е! Затоа треба: “*мислам значи дека сум*”! Не дека ме има, не дека постојам. Дека границата на сиот универзум е токму во таа точка-праг во кој она кое постои може, со апсолутна интуитивност да се согледа и огласи низ тоа што само тој може: јас сум! И обратно, губењето на таа интуитивна способност на евиденцијата, го означува повторниот премин во царството на анонимните објекти, кои само и едноставно постојат. Значи, дефиницијата на интуитивното познание за Декарт е идентична со актот на менталната согледба, директно поимање, а тоа е состојбата ексклузивно врзана

за свеста која себе се знае во актот на релацијата: *мислам-сум*! Значи, во прашање е таа специфичност на божествената способност на самосвеста наречена од Декарт *facultas cogitandi*.

II.5. Нешто за човековата слобода

Мухиќ го коментира ставот на Н.Берѓаев во книгата “Човековото ропство и слободата”: “јас со особена јасност сватив дека секоја човечка личност, личноста на последниот од луѓето-не може да биде средство на нешто, дека во себе го има егзистенцијалниот центар и има право не само на живот, туку и на располагање со универзалната содржина на животот, тоа е како евангелиска вистина”. Не случајно Мухиќ ја дава оваа мисла зашто сака да потсети преку овој голем мислител како многу зависи од индивидуалната ангажираност и одговорен однос кон животот, причините да не ги бараме само надвор од нас. Дека тој својата мисла ја изразува суверено и која има целосно покритие на неговото радикално прокламирање дека за вистинскиот мислител јавното мнение и реакции на власта се тотално безначајни инстанци и дека според Берѓаев мислата, односно духот, човекот како синонимски ознаки за автентична личност е апсолутно највисока инстанца и секое мислење мора да исполни еден услов: да поседува апсолутно антихиерархиски карактер, зашто ако човекот е примерен во однос кон светот, мора да се потврдува безмерната супериорност и приматот на личноста над општеството. Ставот на Мухиќ: “зарем може да се разбере дека нешто што е дело на човекот е повисоко од него, да му е аксиолошки супериорно. И дека кој и да е човек, колку и да е висока неговата функција, какви и да се неговите способности, какви и да се неговите дела, навистина е посовршено, вредносно повисоко суштество од кој и да е човек што поседува самосвест”. Колку е погрешна мислата “зборува од сопствен агол”, а колку совршена и евидентна станува штом ќе предничи интуицијата на секој мисловен акт како седиште и средиште на персонална самосвест, дека секој човек мисли и зборува единствено од сопствениот центар. Свеста не може себе да се согледа фрлена во некаков агол. Оние кои зборуваат за таква способност во нив останува само автоматски пилот, социјалната, политичката, теолошката, накусо, авторитарна флоскула. Но тука е основната слабост на концепциите на сите големи хуманисти, вклучително и Берѓаев, зашто самосвеста и слободата можеби се највисоки дострели на човекот, но тие не се универзални белези на сите луѓе.

Навистина супериорни луѓе нема но инфериорни има, слободата е идеал, ропството е факт, слободата е стремеж, ропството-избор. Не постои никој кој би

можел да ја докаже својата супериорност, а постои огромен број на оние кои сакаат да ја покажат својата инфериорност и тоа токму како помала вредност, како персонална субмисивност, како страст да се случи, копнеж да се следи, желба да се послуша, да се стави сè, и животот и имотот во служба на супериорноста. Дека кога социјалните неправди, особено релацијата супериорен-инфериорен човек не би се изведувала од надворешниот склоп на околностите, тогаш би било беспредметно и секое залагање за социјални, политички, институционални измени како предтекст за создавање на слободен човек, никакви револуции не би имале смисла, па така би било бесмислено и нивното критичко т.е. активистичко дејство.

Околностите, вели Мухиќ, го менуваат човекот, но тие не го создаваат човекот, тој не е само сума на сопствени социјални околности, тој не се бара себеси во нив, туку низ нив, низ социјалната стварност и околностите бара пат за автентично да се изрази себеси. Борбата против ропството е борба против една константна карактеристика на еден дел од луѓето. Не сите луѓе сакаат да се слободни, ниту се готови слободата да ја сметаат за особена среќа и вредност. За најголем број од нив проблемот се сведува на тоа да се пронајде супериорниот господар, според сопствена мерка, речено со терминологијата на Берѓаев. Берѓаев го насетува оној капацитет со кој човекот се издвоил од светот на другите суштества-способност за трансцендирање и дека таа способност е во активен динамичен тек како иманентно човечко искуство, кое не значи дека личноста е потчинета на каква и да е целина, дека човековото лице е врв на космичкиот тек, неговиот најсовршен плод.

II.6. За односот на телото и душата

Мухиќ укажува на улогата на телото, дека тоа е директен облик во кој човекот се разбира себеси, оној фактор во кој се концентрирани стварноста на постоењето и оној фактор што укажува на парадоксот. Со апстрахирање на телото парадоксот останува. Со убивање на телото се убива човекот, а со убивање на човекот, се убива една реализирана секвенца од историјата на светот доведена до сопствениот врв. Духот е стремеж кон облик, копнеж по телото.

Косата, вели Мухиќ, потврдува сè што го чини нашето тело, таа е воедно израз и стварност на нашата душа. Мухиќ вели дека телото и душата се нешто само доколку се сплотени, ако се едно, телото е видлив дух, а духот невидливо тело. Тоа е само жива душа, материјализиран и оформен единствен конкретен вид на живот. Дека нема делење, нема место за некакви "и" што би значело меѓу

нив како да се тие две нешта дополнително споени во едно и дека од првиот миг тие се едно до последниот. Дека раздвојувањето и наоѓање место макар и за најмалото “и” е исчезнување и на двете. Тело без дух е конгломерат на распаѓање, а духот без тело е одблесок што гасне. Мухиќ потоа коментира укажувајќи: “зарем на нашето тело, таа наша жива душа не ѝ се потребни пофалби, тоа е наша единствена конкретизација и реалност”.

Дека тоа не е затвор за душата, но дека е токму самата душа, единствен облик во кој душата се пробива до актуелноста на постоење-што е друго расцутена ружа ако не цветен облик на сопствената миризба. Таа супстанца-телото е самата личност, реално постоење и конкретен човек за воопшто да настанат некои, некакви, дела, зашто добри дела настануваат од добра личност, а добри личности од добри тела. “Оној за кој чистите и вечни души се друго од смртните тела, неговите знаења се нечисти и делумни. Слично е и со оние кои говорат само за постоење на телата. Животот е стварност, но неопределена и безтелесна, таа го нема постоењето. Лишена од телото, душата теоретски може да остане во сферата на реалното, но и практично и теоретски таа излегува од сферата на постојното”.¹³

Мухиќ дава многу аргументи и примери за кажаното: и најситното влакно на косата потврдува дека сè што го чини телото е воедно и израз и стварност на нашата душа. *Кожата* е еден вид географска карта, релјеф, што своите одлики ги добива низ сето она што на сопственикот му се случува во животот. Таа е фактот меѓу скриениот свет и нашата најинтимна внатрешност и воедно најекспониран сегмент што останува од другата страна, граничар кој не се изменува и без чија виза ништо не влегува и излегува од него. *Очите*, нивниот израз директно ја промовираат тезата меѓу нив и очите-ја задржуваат одликата да бидат лична карта. *Носот*, орган кој бode и раздвојува, остро насочен во просторот кој решително излегува од лицето претворен во еден дополнителен орган за пробивање низ светот. По Клаус, носот за еден народ содржи концентрирани духовни одлики на суштинската насоченост на тој народ. *Устите* кажуваат многу за нагонскиот состав на личноста. Она што сме, никаде не е кажано така остро како во конструкција на усните. Нашата биологија, физиологијата, виталноста и нашиот внатрешен императив во секоја етапа ја откриваат вистината за нас. *Ситијките* се едно неодгатливо чудо на телото, уште една неодгатлива страница на анатомскиот атлас на душата. *Двете нозе* го потсетуваат летачот скриен во секој од нас дека треба да одиме “нешто побргу”, “не само напред”, но *и високо* и дека “птицата без пердуви” ја остварува основната своја мисла и најдлабока суштина со чекорот “повисоко”.

Уште некој став на Мухиќ за човекот по ова прашање: одсекогаш е сметано телото за осудено да пропадне, да стане прав-тоа може да се плукне,

¹³ Ноуменологија на телото, Табернакул, 1994, Скопје, стр.4

повреди, сотре, а самиот човек божем надвор со сопствената материјализација на душата да остане недопрен, дури незасегнат. Претходниот став се потврдува како страст, па може ли таа страст да биде љубовна, а не страст на омразата како што често се случува.

II.7. Љубовта и животната мудрост

Што би сториле за тој што безмерно ве сака? Одговорот од кој јасно не би отстапил е: со тоа што постојам, сторив сè што треба, дури и сè што е можно да се стори. Оти за тие што не сакаат, доволно сторивме со тоа што постоиме. Обратно би било: Тие што ги сакаме сториле сè што треба и сè што може да се стори со самиот факт на нивното постоење. Љубовта е апсолутно чувство, таа мора да застане над сè-останува толку долго колку што суверено престојува во тој апсолутен статус. Што и да принесеме пред нејзините колена-таа ќе овене, колку и да е возвишено осмена, оставена да чека, колку и да биде навидум негалена (искудни нека ѝ се лебот и виното) само одличјата нејзини не гибајте ги! Љубовта ќе вирае од карпата потврда, од времето безмерно на чекањето поспремна. на местотосое кое споредба нема поставете ја, и љубовта ќе го надживее светот. Бидете! Нека ве има за тие што ве љубат. Сè над тоа и неможно и одвишно е; сè под тоа е денгубење и недоразбирање.

Апсолутниот карактер на љубовта-неприкосновеноста ја прават да биде царска во своите одлуки, да решава само за битие и небитие, живот и смрт. Дробните нешта нека останат за она време во кое ќе се живее пусто, со сè друго но без неа. Дека за занимавање со политика, фудбал, свирење, за сè друго, пресудно е кој сте и каков сте-нужно е да се знае дали ве бидува, да се докажувате пред тој што ве најмил за кавал или за амал-вашиот статус е само условен, тој не е сигурен, не е надвор од опасностите да се лизнете, згрешите. Дека само кај тој што ве љуби сигурни сте. Дека љубовта е сакање на вашата одредена состојба, способност. Љубовта е љубов спрема нешто, нашето постоење, сакање на вашиот реалитет, на чудото на тоа што ве има.

Тука е фактот, што му се укажавате на тој што ве љуби-се инкарниравте во онтолошки ред на нештата, што станавте токму вистински. Докази: сетете се само колку луѓе правеле чуда за да се сакани и колку ги има што се сакани а и самите не знаат со што заслужиле таква љубов-добро е што е така. Ако беше поинаку, секој што е способен и подготвен да стори нешто што вие не можете, ќе ви ја одземеше *големината, привилегијата да бидете сакани*. Зарем тој што е сакан заради богатството навистина е сакан? Зарем не се тоа парите што биле

сакани, зошто и со нив и без нив тој е истиот? Дека тој што љуби не суди како судија мислител-расудувач, туку така како што суди сончевата светлина кога еднакво им се додворува на сите нешта во светот, па и на секој беспомошен, осамен камен на ливадата. За тие што не љубат како и сонцето што не грее, треба да имаме само една дарба, само еден услов, да сториме еден напор, една заслуга: не смееме да исчезнеме, треба да бидеме, *мора да ѝосѝоиме!*

За детството и животната мудрост - слично како Сартр, што ќе рече дека ние постапуваме со луѓето како да се раѓаат со прва плата и забораваме на детството како важен дел од животот, Мухиќ ќе укаже да не го забораваме детството, многу важниот дел од животот. “Петнаест години не е почеток на животот зашто човекот со тие години има веќе долго животно искуство, богатство, знаење, концентрација на чувства, надежи, планови, но и неправди, љубов и омраза. После тие години би рекол како да е останато само *ѝовѝорување*”. Така ја продолжува Мухиќ расправата подвлекувајќи дека: “се додека општеството не го согледа фактот дека животот почнува многу порано, и дури не види дека постои полнота и богатство на живот кај адолесцентите, ќе останат болни и трагични недоразбирања меѓу генерациите и дури уметноста не го сфати истиот факт, ќе ги изостави оние непосредни и свежи изворни доживувања какви што се јавуваат во тоа доба на прва средба со стварноста”¹⁴

Овие укажувања на Мухиќ потсетуваат да не го забораваме детството, младоста, изворноста, зашто тоа е длабока трага која се прелева во се, допира во се и најсилна е. Се знае дека и најгенијалните луѓе своето остварување го започнале многу рано, уште во средношколските клупи или порано.

За човековиот живот Мухиќ ќе запише и ова: “Јансата што го разјадува човекот, неговата внатрешна корозија, тоа е стравот од вечната *хоризонтѝала*.” Луѓето не се исправиле за да ги ослободат рацете за работа, како можеле да знаат пред да почнат да мислат, а мислењето како што е познато доаѓа отпосле кога рацете веќе биле ослободени и почнале да вршат определена промислена работа. Не, “луѓето се исправиле за да го оддалечат желудникот од страшната хоризонтала во која тој се наоѓа кај сите четвороножни животни. Се исправиле да го покренат своето срце веќе да не чувствува магнетна близина на хоризонталата што севезден тивко повикува за да се легне под неа...” туку ехото на срцевиот пулс се отворило кон “памучниот хоризонт без линии и без одглас-исправените луѓе себе си се поставиле во однос на бескрајот”¹⁵

Скриениот ѝ предмет ѝ ѝѝо осѝава сенка -Мухиќ потенцира дека само уште нашата исправеност и нашата сенка можат да посведочат дека воопшто постоиме. Жедни по нив жедни сме по постоењето зашто човечкиот живот е

¹⁴ Ферид Мухиќ “Како да се види преку брдото”, “Графит”, Ниш

¹⁵ Ферид Мухиќ “Скриениот предмет што остава сенка”, Стремеж, Прилеп бр. 4, 1987 год.

среќен и отворен и се осмелува во една воздишка или во еден бакнеж. Укажува на старата распространета мудрост дека ништо не може да се добие а при тоа нешто да не се губи, дека тој што ја погодува целта, го промашува сето друго. Што е целта? Вели дека тоа е нашата фикција за која сакаме да веруваме дека е и објективно супериорна варијанта. Прашува: во што нишаниме кога нишаниме кон целта? Тој што се стреми кон сопствената зрелост заборава дека целта ја плаќа со загубена младост; тој што напредува во мудроста сегнува во староста, совршената мудрост не стреми кон ништо (Дневник, 06.02.1998).

Во расправата Мухиќ подвлекува дека тие што ја научиле основната шифра со која денеска се разговара за сè, доведуваат до прашањето: “што добивам јас со тоа?” Тие што во сè прво ја ставаат сопствената карба би морале да ја научат лекцијата на Елејците и воедно да прашат: “што губам јас со тоа”. Неретко, вели Мухиќ, пропорционално си го расипуваат карактерот, а парите без карактер се куп хартии. Таму каде што парите се *број еден*, човекот е само *нула*, а каде што човекот е *број еден*, парите можат да бидат *број два*. Многу бисери и поучни согледувања посочува Мухиќ, за кои треба да водиме сметка во нашето секојдневие. Посебно се истакнуваат мислите за вредноста и загубата од модерната техника во сигурноста и животот на човекот.

“Денеска водата дотекува во домовите, порано секое семејство морало да си носи вода, но денеска само еден човек може да остави жедни милиони луѓе.... Денеска можеме да се допишуваме со луѓе од кој и да е дел на планетата, само за неколку секунди, порано не сме можеле. Тоа е втиснато, внесено, но затоа денеска од кој и да е дел на планетата може да ви биде уништено со години работа, стотици страници, цел компјутер, вашиот ментален универзум на кој сте принудени од технолошки императив да му се приклучите. Тука она истиснатото, исфрленото се *миројѝ* и *сиѓурносѝа*, приватноста на сопствените мисли и нивните записи, накратко, вредноста од поврзувањето на луѓето оди неразделно споено со хендикепот на деструкцијата” (Дневник, 6. 02. 1998).

Тука Мухиќ опоменува дека треба да внимаваме на тоа што навистина е мудро и добро, на елементот на релативноста и несигурност во проценките, мислењата одлуките, па дури и грешките. Да се земат впредвид сите релации и да се согледа *основнојѝо движење* во определбата. Тука се вредните записи во книгите, но и практиката и искуството-резултатите на успешно преживеаните животи низ историјата, најдобрите концентрати на убавини, добрини, вредности.

II.8. За човековата агресивност

Гледано од антрополошки аспект, вели Мухиќ, тоа е најзагадочна тема врзана за човековото однесување. Човековата агресивност спаѓа во централната линија од која се развиваат сите негови способности. Дека во спорот на современата наука за односот на природата и општеството држи елементот на генетскиот развој, како остаток на биолошката конституција на човекот, но од овој аспект не добива такви димензии, дотолку повеќе што повлијателни се сметаат социо-општествените предуслови. Тука Мухиќ укажува на интересниот факт што човековата агресивност е насочена кон сопствениот род, што не е случај со животинскиот, кој е оријентиран кон сочувување на сопствениот род.

Тоа нешто ги збунува истражувачите и се поставува прашање: дали агресивноста не е продукт на нашата култура? Нагласува дека агресивните однесувања се присутни во сите животни периоди, но најзначајни се кај возрасните. Така, во проучувањето на брачните релации, откриено е дека изворот на мноштвото судири е по прашањето на *доминација*. Тој прашува во врска со тоа: дали е можно брачните, сексуалните и економските проблеми да се површинско исполнување на една темелна борба за власт? Брачните појави се едни од најконкретните извори од кои агесијата се учи. Тоа што сопругниците се тепаат и караат пред децата е главен инспиративен елемент на историското учење на агресивноста. Мухиќ подвлекува дека е сосема разбирливо да се живее со сите животни тежини, но дека агресивноста е искушение кое најчесто се разрешува на најблиските и пред истите. Подмладокот страда од страшните слики.¹⁶

Дали фактот што човековата популација ќе го надмине обемот којшто Земјата може да го поднесе, најавува дека во уште понаселено општество ќе има поголемо меѓусебно нетрпение, агресивност, омраза. Укажувањето потоа е дека подолгото живеење во голема близина и редуциран животен простор доведува до поголема агресивност. Одвишни се, вели Мухиќ, сите оние кои произведуваат уништувачки биолошки средства, атомски бомби.

За средствата за масовно комуницирање тој укажува дека имаат улога во контролата и усмерувањето на јавното мнение и во достатен степен артикулираат со насилни, агресивни и неморални содржини. Најкрупните и најексплицитни варијанти на прикажување на насилство и порнографија одат во цивилизираните општества, значи тоа оди со самата цивилизација. Мухиќ укажува дека тоа е притисок на примарните потреби, но и неоспорно е дека во таа работа најбитни се економските ефекти. "Никогаш во светот злото не било прикажано така како

¹⁶ Ферид Мухиќ "Аг्रेसија и насилство во однесувањето на човекот", "Наш весник", бр.1370, 1995, Куманово, стр.4

денеска се чини. Децата стануваат бесчувствителни. Возрасните од нив прават потенцијални агресивци. Заклучокот е дека тоа загрижува и дека следува прашањето која е идејата, ако не е некаква космичка инфлуенца на злото и насилството без било какви сочувани здрави инстинкти, зашто злото доведува до негова конституција и реализација”.

Значи гледаме дека по ова прашање Мухиќ дава опсежни и исцрпни согледувања кои задоволуваат многу аспекти, засновани на најбитните принципи на мислењето и методи на иследувањето. Напросто, пристапот е длабоко филозофски и дијалектички и научно заснован.

Кога ги коментира ставовите на Лоренц за човековата агресивност, Мухиќ вели дека милитантниот ентузијазам како експресија на човековата социјално оформена, но биолошки инспирирана агресивност, засега се запира само со слабите морални и рационални сопирачки. Загубената рамнотежа доколку може да се воспостави меѓу биолошката агресивност и мултиплицираниот смртоносен потенцијал на нашите деструктивни способности, мора да оди преку истиот инструмент кој и довел до нејзино губење-разумош. Разумот кој бил инвентор на оружјето, може да биде и сила која ќе ја попречи неговата употреба. Дека Лоренц предлага свесна канализација на агресивноста, а не нејзина елиминација со хирушки и технолошки зафат во човековата личност зашто агресивноста има и своја мошне значајна биолошка функција и нејзината елиминација, и да е можна, од човекот би изградила некаква бедна креатура. Значи, човекот треба да ја иџренасочи аџресивносѝа, да удри по масата, да се натпреварува во спортови, човекот е суштество со голема хипотека и мора да започне да се бори против себе-својата природа, токму затоа што западнал во криза откако престанал да биде природно суштество. Дека оваа парадоксална дихотомност не може да се елиминира-човекот е и природно суштество определено со нагони од кои не може да се ослободи, но тој е и рационално општествено суштество кое сега веќе не само што треба да може, туку и мора да може да ги контролира своите нагони, ако не биолошки, тогаш социјално и рационално, пред сѐ тоа мора да го стори со својот битен белег-аџресивносѝа.

II.9. Извадок од поезијата

Постои дел на светот
во кој сонцето не зајдува
Треба само да стигнеме доволно високо
И да се види
Темнина нема
Постои само знак дека е нешто
Дека е некој Александар
Навистина меѓу нас и
Сонцето.....

Силен е оној
кого сомнението никогаш
не го напуштило!

Да ги отвориме сите врати и прозорци
Да гледаме во далечина
Се отвара патот кон зградите низ знаењето
Кон перивоите
На мирот

.

Па сепак уште е пат пред нас
Уште многу светлост е неоткриено
Најубавите зори уште не зазориле
Допрва треба да се пристапи испред обичното лице
апсолутно строгиот испит допрва започнува....

Освен решеноста да трагам
Друг квалитет немам
Мојата вистина е во зборовите
Тој е единствен сплав кој ме носи
по безмерниот океан на мислата

Во вашиот живот луѓе творци
човек кој твори
секогаш е на пат....

Ако сé настанува по некој причина
Зарем е можно да се жртвува
Она најверно, најнежно
Тоа што најповеќе знае и најдобро може
Што така чувствува и толку разбира
Зарем е можно од космичкиот вир
човекот да не исплива

Бесконечен почит на секој човек
само тоа значи остварување на вистината

Сé е исто сé е ништожно
Зад доброто зол дух стои
Зад чистото некое блато
Јадот постои дури е смев
Сјај има дури е мрак
На секој бог враг е татко
Само староста нас не разрешува....

Да се воздигнеме до подобро јас
Ете задача другари, браќа!
Ете права работа јунаци
Нашата душа е рамна на душата на космосот

На три темели светот е изграден:
ВИСТИНА, ЗАКОН, МИР
Древното дрво изникнало онака
Како што расте и прав човек
Целото создадено од вера:
Што повеќе правда повеќе мир
Делете го она што е убаво
И тоа што е на убав начин добиено
Не покривајте ја вистината со невестина....

Не се зборовите заблуди, не се
Јазикот е прापесна на луѓето
Секој збор е лек спасител
Ни дава живот, не дава да умреме
Зборовите се она што човек го вградува

Во големата празнина на постоењето

Цвеќето е награда на сиот претходен труд
не никнува пред да се направи сè она што е потребно
за да не се одгоди и спречи

Душата не може да даде сила на телото
Но може да го промени правецот на движењето
А како и само некои тела менуваат
Правец на некакви души...

Најбрзото движење правиот мир
Светлоста значи да застанеш-да се смириш
Светлоста значи и пре-застанување
Смртта е миг во кој душата постанува
Чиста светлост...

Родени сме заедно
да го уништиме злото
Во нашиот сон тивка и страшна
како пандера
победа

И само да сме заедно
И само дотогаш дури се
Љубиме како еднакви
Грутка разбиена со плуг
Низ нас ќе свене клас на исто жито
Наместо во вода и огледало
Да се видиме себе во него
Да се огледаме
Еден во друг...

Згази!
Влези!
Скокни во вода
И не излегувај
Сé дури не си чист
Како да никогаш не си живеел¹⁷

¹⁷ Falco Peregrinus, Plav, Udruženje zavičajnih stvaralaca, 1988

Еве како пишува за човекот и светот:

Светот ни ја мава гордоста
со копривата на понижувањето
но, останува да се освојува
траумата на творештвото
грчот на распнатиот бескрај
го обзема "cabin fever"
треската на тивкиот очај
смислата на лутиот јад
се излива сè она што ќе опстане

Само на еден начин ликува пред светот
човекот: создавајќи Ex nihilo-nihil
со духот-дух, од ништо ништо

Ако има причини сè да биде
може ли да се сотре
највредното, најмилото
она што најмногу знае и најмногу умее
оној што чувствува и разбира
кој со ништо не се споредува
може ли да се сотре човекот
да исчезнат луѓето

Постои вистината, постои!
Во нас е!
Во секого посебно, лично!
Во ова и она, онде и овде
секаде, зашто
да се почитува безгранично човекот
значи вистината да се животвори
да се твори

Зборот не е привид!
Јазикот е прापесна за човекот
и над сè друго
секој збор е спасоносен, лековит
само со него човекот

во големата празнина го вградува
својот свет

.

Ајде да дејствуваме
макар колку и да го искушуваме нечесниот
ајде да пееме, да пишуваме, да сликаме
ајде да дишеме, да се надеваме
слободата во дејствувањето да ја бараме

Да се возвишиме до подобро јас
ете предизвик за нас , јунаци
нашата душа е душата на вселената
кобните претчувства не напуштија
плиснаа благодетни дождој
молкум гасне огнот на омразата
и на војната додека откриваме:
Човекот е повод за нешто повеќе!
За нешто повеќе!

Вистината ја држи кревка земјата
во една неделива целост
о, грутко на вистината
биј ни класје на животот, заради тебе
питка е живата вода
огнот-гори
воздухот струи
сонцето-зрачи!
Вистината ѝ ја затвора устата на лагата
таа е здив на сè што постои
има човечки лик
остроумен и далекувиден.

.

Залудно трубеле пеколните труби
мислата не брани секогаш
како одглас од првата песна
како одсвон што не замира
никогаш.

Тука сме и различни-да бидеме едно
да се љубиме, една грутка со плуг раздвоена
тука сме, низ нас да молсне иста надеж
исто зрно
наместо во огледало и во вода
еден во друг да се огледаме
Јас и Ти. Светот!¹⁸

¹⁸ "Разглед", списание за литература, уметност и култура, бр. 4, април 1986, Скопје, стр. 235-247

III АНТРОПОЛОШКИ ИСКУШЕНИЈА

III.1. Некои струења и проблеми во современата антропологија

По ова прашање најнапред е укажувањето на Ферид Мухиќ дека состојбата во која човештвото денес се наоѓа е различна од било која досега позната ситуација. Најзначајниот фактор е претставен со два комплементарни процеса:

- *појавата на светска планетарна комуникација*
- *разнишување и уривање на самите темели на научниот и културен моноцентризам*

Мухиќ укажува дека тие два момента се преплетуваат и произлегуваат еден од друг, како и тоа дека и двата се специфика на последниве неколку децении. Во врска со темата тој вели дека нејзиното констатирање повеќе е работа на интуиција, а нејзиното истражување се наоѓа отаде минималните научни и методолошки критериуми. Еруптивниот расплет, вели Мухиќ, колку и да е тешко точно да биде определен не дозволува пасивно, а уште помалку рамнодушно исчекување зашто самата тема и самото невидливо збиднување ни се чини толку значајно што и со најголеми напори не би успеале да завземеме или одржиме рамнодушен однос или како што вели Кант: “залудно е да се преправаме како да сме рамнодушни кон истражување кое за свој предмет го има она кон што човековата природа не може да биде рамнодушна”. Значи целта на укажувањето е дека “на современото човештво му оди во пресрет една целосно нова состојба-од една страна се гради нешто што досега не постоело, додека од друга страна се урива нешто на што била потпрена сета досегашна историја”¹⁹

Истражувањето е насочено токму кон тој напор да се констатира таа безтелесна точка, тој знак без димензии, да се лоцира што е можно побрзо и поточно, за да може да се предвиди она што понатаму ќе се случи. Точката, продолжува Мухиќ, импресивно и хипотетички ги изразува парадоксите на многу сектори на постоењето, таа упатува со карактеристична фантастичност и занес, а во дилемата каде неа да ја бараме, се одлучивме за антропологијата. Дека таа ја има таа чест да стане универзална свест, најјасно ги насети двете одлики на сегашниот историски развој, а реперкусиите кои барем како можности произлегуваат ни од далеку не се толку тесни за да можат да се редуцираат врз

¹⁹ Трета програма на радио Скопје, 1982, бр. 12, стр.182

теренот на само една наука, бидејќи навлегуваат во темелите на современата наука, култура и идеолошка свест на целото човештво, па оттаму антропологијата не е во ситуација да диктира нешто, туку таа е доведена во *сложени искушенија*, а начинот на кој секој антрополог ги поднесува искушенијата во кои е доведен одговара на нив. Мухиќ вака тоа го синтетизира: истражувањето ќе биде обид низ длабочината и разновидноста на тематиката и проблемите на современата антропологија, да се согледа нешто што би можело да се идентификува како нејзина општа состојба. Дека во основни точки проблемот, филтриран низ антрополошка призма се експонира како судир на две генерални тенденции на мислење, од кои едната може со извесни резерви да се идентификува како *еволуционистичка*, а другата која е спротивставена, исто така условно може да се определи како *антиеволуционистичка*, а овој судир најдобро се идентификува во полемиката што се води околу клучните антрополошки поими: *примитивен* и *цивилизиран*.

Мухиќ тргнува од делото на Шарден “Феноменот човек”, дело со истенченост, полно со финеси и продуховеност, а Шарден има особена наклоност за синтези и остро нагласени диференцијации кон другите гледишта, така што врз неговиот пример може многу да се навлезе не само во расположението, туку и во логиката и аргументите на модерниот антиеволуционизам. Неговата централна идеја е во тврдењето дека светот не е хаотичен бескрај, туку смисловит и организиран процес што се открива како развиток, идеја поткрепена со имиња како Џ.Б.Вико, Хегел, Маркс, ... Дека постоењето се изразува како постојано усовршување, па би можело да се рече дека сиот живот се состои во тоа... историјата на живиот свет се сведува врз изградба на сè посовршени очи во крило на космосот. Да се настојува повеќе и подобро да се види не е обична љубопитност, ниту луксуз. Да се биде или да се пропадне, таква е човековата судбина и таков е законот на сите суштества, подвлекува Мухиќ.

Укажувањата се дека оваа концепција има предимства. Антропологијата е круна на космогенезата, а појавата на човекот претставува највисок дострел на космичката генеза. Бесконечната историја на неуспешни обиди на живот водеа кон реализација на така совршено суштество каков што е човекот, а со тоа се оправдани космичките голготи, страдањата се искупени, жртвите се осветлени: *човекој е тука!* Мухиќ и тука забележува дека изразитата ортолинеарност на космичкиот процес, нивното концентрирање во фокусот наречен човек, Шарден го истакнал со формулацијата за постоење на една определена (и привилигирана) оска на еволуцијата. Мухиќ потоа додава дека сака да покаже зошто смета дека постои една смисла и една линија на прогресот на животот. Го посочува токму укажувањето на Шарден дека решавачкиот чекор еволуцијата го направила во развитокот на свеста, кој не можел да оди по линија до бескрај, квалитативно се преточил во она што тој го нарекува “измена и во длабочина” т.е. *хоминизација*, очовечување на свеста која станала самосвест. “Истиот принцип нужно го

определува она што понатаму се случува во рамки на развитокот на човечкиот род: од сета акумулирана енергија и можности само една цветна пупка дозрева до оној вистински, перспективен правец, а тоа е пупката на европското, традиционално идентификувано со западно општество”²⁰

Во оваа точка на нашето испитување, вели Мухиќ, треба да се види дека низ историјата основната оска на антропогенезата минувала низ Запад и во тоа подрачје на пораст и претопување, пронајдено е сето она што денес го чини човекот да биде човек. Дури и она што одамна било познато на друго место, ја добило својата конечна вредност откако станало составен дел на европскиот систем на идеите и активностите. Затоа и авторот на “Феноменот на човекот” ќе истакне: “доказот за тоа дека тука околу средоземјето надојдува едно неочовештво е тој што сите народи несопирливо, од еден крај на светот до другиот, за воопшто да станат луѓе, или пак за тоа да станат уште повеќе, мораат пред себе да го постават прашањето за проблемите и надежите на современата земја, токму со истите оние зборови со кои тие прашања успеаа да ги формулира Запад”.

III.1.1. Антропологија како наука за примитивното

Тезата, нагласува Мухиќ, дека човештвото е целовита развојна појава која може научно да се следи од првите чекори до денес е неизбежна конституента на современата антропологија, меѓутоа, таа има определени консеквенци, како: концепцијата на моноцентризмот, кој служи како дискриминаторен критериум за она што е “развиено”, а што е “примитивно”. Тврдењето дека постои развиток автоматски значи дека постоело и неразвиеното, тоа е заклучок кој современата антропологија не само што не може да го одбегне, туку не може ни да го релативизира, како што впрочем тоа не го направиле ни Хегел, ни Маркс.

Според еден извор, забележува Мухиќ, терминот “*анѝройос*” за средновековните филозофи инспирирани од Еруигена потекнува од синтагмата “ано” и “тропија”, што во слободен превод би значело “суштество кое се стреми пругоре”, кон висините, кое има идеали, кое не пристанува на граници, кое одбива рамки, кое не се слага со светот на гравитацијата, инерцијата. Ова не е осамен пример: од Аристотел, кој човекот го издвојува поради неговиот разум, преку Сартр, кој на човекот му резервира универзумски пиедестал на посредник и носител на слободата, се афирмира и Лајбницовото уверување дека човекот е асимптотата на бог. За Стенли Дајмонд современата антропологија претставува потрага по човекот низ историјата, па оттаму станува јасно дека воведувањето на ова

²⁰ Трета програма радио Скопје, 1982, бр. 12, стр. 186

првобитно, примордијално, примитивно, како основа од која целиот историски развој нужно тргнал, е прашање за кое има бројни искажувања.

Ешли Монтегју во студијата “Поимот на примитивното” укажува дека тој поим е најчесто употребуван во модерната антропологија, а од неговото излагање јасно произлегува дека “ортогенетската еволуција како теоретски концепт, нужно инволвира прифаќање на хиерархиското сваќање на историскиот развиток”.

Кетрин Берт покрај тоа што не се согласува со вообичаениот контекст на поимот “*примитивно*”, било да станува збор за она што е временско и затоа вредносно неутрално, или за аксиолошки став според кој примитивното е она што е диво, необработено, неразвиено, инфериорно, сепак дава убава анализа на историјатот и раширеноста на употребата на овој носечки антрополошки поим. Таа наведува повеќе решавачки фактори кои довеле до ваквата зацврстеност на употребата на тој поим: културната традиција, хиерархиски оформената свест, херодотовскиот тип на пишување, дарвинистичките еволуционистички рамки, некритичкото усвојување, а оттука и трајното влијание на првите извештаи на известувачите и мисионарите во јасната дистинкција “цивилизиран и нецивилизиран”. Сето ова, нагласува Мухиќ, довело до тоа низа социолошки и антрополошки авторитети како: Талкот, Тајлор, Марет, Леви Брил, Сузан Лагнер, Ј. Хуизинга, Џон Дјуј, Жан Пјаже, Ханс Келсен, Леви Строс и други, со поимот примитивен да означуваат инфериорни човечки суштества во кои не се развиени било свеста, било личноста, било пак општествени обичаи или институции, писменоста или јазикот. Посебен агол завземаат оние што инсистираат врз невозможноста оваа дистинкција да се отфрли без оглед на нецелосната аргументација, зашто веќе предлабоко е навлезена во европската култура, наука, свест (М. Илиаде, Херсковиц, Леви Брил). Во периодот на 50 години од 20-от век примитивното повторно се зацврстува во антропологијата преку трудовите на Радин, Галданвајзер, Дајмонд, додека Леви Строс продолжува да ја развива традицијата на Фрејзер, Мид, Малиновски со испитување пред сè на примитивните заедници.

За истакнување е прегледот на авторите и конотациите во кои се употребува поимот “примитивно” што го дава *Френцис Хсу* со детален преглед на сите антрополошки текстови кајшто се користи поимот, објавени на англиски јазик, во периодот од 1953 до 1963 година. Укажувањата на Леви Строс дека станува збор за рамноправност на примитивната и цивилизираната заедница, посебно во “Дива мисла”, кајшто полемизира со сфаќањата за квалитативниот контраст на прелогичкиот менталитет на примитивниот човек, укажувајќи дека односот што го имале примитивните луѓе спрема стварноста е идентичен со оној што ги карактеризира цивилизираните луѓе. Мухиќ заклучува дека под силно влијание на филозофските доктрини и марксистички дарвинистичката традиција, антропологијата практично била принудена да го прифати поимот “*примитивно*”

како своја клучна тема. Имено, додава Мухиќ, во примитивното општество според претпоставката за реалноста на општествениот процес на човекот и општеството, било логично да се очекуваат јасно назначени елементи на оние облици на човекот како физиолошко, ментално и социолошко суштество, поради кое и можело да се претпостави дека разбирањето на примитивните општества ќе биде клуч за разбирање на цивилизацијата, па дури и мост кон антиципативни согледувања. Современиот американски психолог и антрополог Скинер пак покажува како еволуционизмот може да биде жилава концепција и дека не само што постои битна разлика меѓу примитивно и цивилизирано, туку и најразвиените современи општества всушност се примитивни, поради тоа што се под изразено влијание на таквите фантомски и празни содржини како: слобода, достоинство, автономна личност, кои се резидуи на преднаучен менталитет. Според тоа, технологијата на човековото однесување јасно ќе ја подвлече оваа линија што го раздвојува примитивниот од современиот цивилизиран човек, а најблиску до реализацијата на таа историска мисија е современото индустриско општество на Запад, кое според Харвардскиот професор на свои плеќи ќе ја носи судбината на човештвото.

Најсилно оружје на современата антропологија, ќе рече Мухиќ, било натамошното третирање на “антрополошки испитувања” и “испитување на современото општество” како синоними, а односот кон клучниот антрополошки поим “примитивен” се дефинира преку скалите на испитувањето, дистанцирање и отворена критика, со отфрлање на овој поим, додека Кјеркегор ќе инсистира врз значењето на основата, почетокот, темелот, како фактор кој дефинитивно и пресудно ќе го определи исходот на сето натамошно движење. Мухиќ во расправата ја дава полемиката меѓу Елиот и Велс, каде Елиот ги оспорува предвидувањата на Велс дека луѓето до далечна иднина ќе бидат толку супериорни во секој поглед во однос на современите, како што ние современите луѓе сме супериорни на пример над примитивните луѓе на Нова Гвинеја или во однос на Гибоните и Лемуриите, дека Велсовата теза е втемелена врз еволуционистички концепт, на Елиот му изгледа неприфатлива бидејќи во оние клучни димензии по негово верување нема да има развиток и напредување: еднаш формираниот човек стои на рамниште кое веќе не може да биде надминато и деградирано, современиот човек не е во ниту еден човечки критериум супериорен во однос на луѓето од време на Аристотел.

Мухиќ укажува дека оваа полемика останала без взаемно прифатливи резултати, но дека нејзините политички тези јасно определуваат која е амплитудата во која современата антропологија се движи. Тој понатаму продолжува со навлегување во расправата, преку наведување на низа други мислителите, како на пример Едвард Тејлор со делото “Антропологија” каде вели дека одејќи наназад од постојното, среќаваме бројни јазични групи кои взаемно се разликуваат по зборовите и по структурата, така што доколку некогаш биле

во сродство, тоа веќе не го покажуваат и дека ако се отфрли претпоставката за еден единствен изворен јазик на човештвото, тогаш мора да се претпостави изворна рамноправност на јазиците. Едвард Сапир, пак, во делото “Вовед во испитување на говорот” вели дека не се оспорува било каква разлика на јазикот меѓу примитивниот и напдно развиениот (на пример кај најбедниот Бушман има зборување до форми на еден богат симболичен систем, кој може совршено убаво да се определува, споредува со говорот на култивиран Французин).

Укажувањето е дека тешкотиите со употреба на поимот “примитивен” довеле до несомнено бранување во редовите на современата антропологија- едни се за внимателно дефинирање на овој значаен концепт (редефинирање), други предлагаат некоја термилошка супституција со вредносно неутрални поими како: првобитен, примарен, примордијален, периферен, при што основниот контекст на примитивното сепак би бил сочуван. Ешли Монтегју во “Примитивна уметност” вели дека никој од луѓето наречени примитивни не е таков, освен во смисла на технички развоток и економска организација и дека секое општество има толку долга историја како кое било цивилизирано општество.

Сол Такс во трудот “Примитивен човек наспроти *homo sapiens*”, вели дека нашето толерирање на овој поим ѝ штети на антропологијата и дека сите тие општества и луѓе кои ние ги нарекуваме примитивни немаат ништо што воедно не би било карактеристика и за сите останати општества и култури, па антрополошка употреба на овој термин би била научно легитимна.

Монтегју во “Погрешка на примитивното” вели дека сите луѓе кои денеска постојат, несомнено имаат еднакво долг период зад себе, еднакво долга историја и стриктно физиолошки не даваат апсолутно никаква основа за шпекулации околу различните нивоа на развотокот. Францис Хсу ќе рече дека дихотомијата примитивен-цивилизиран свет е оптоварена со непожелни психолошки конотации и дека поимот примитивно како што се користи во најголем број антрополошки трудови нема никаква вредност, ниту теоретска употребливост и со децении неговата употреба била интелектуално непродуктивна. Компаративно-физиолошките испитувања вршени во последните децении (се мисли од 1982 наназад) на индиректен начин го поткрепуваат ова отфрлање на примитивното како теоретски неоправдана конструкција. На пример, неодржливоста која се покажува во сферата на уметноста за кое Монтегју вели дека основна грешка на оние кои зборуваат за примитивна уметност била во генерализацијата на фактите на еден аспект на културата, каков што е технологијата, транспортот или економијата којшто може во некои средини да биде сразмерно неразвиен, до општата претпоставка дека и сите останати аспекти на таквата култура мора да бидат подеднакво неразвиени, па оттука е и секогаш присутна идејата за инфериорност. Примитивните луѓе се суштински инфериорни затоа што не ги развиле неопходните квалитети за создавање на цивилизацијата.

Укажувањето на Мухиќ по тоа е дека е логично историските настани да се реконструираат и афирмираат со оглед на тоа во каков однос стојат и блискоста со нашиот, европски модел на свеста, општеството, животот, така што би стоеле толку повисоко доколку повеќе му прилега на тој парадигматски модел и едновременно дотолку повисоко доколку од нас се оддалечуваат. Дека веќе јасно се инфилтрираат пробивите на една нова свест и теорија на човековата практика и почнуваат да реагираат против колонизаторската деспотска активност на шематизмот на една идеја, една свест, една вистина.

Современата антропологија, вели Мухиќ, треба да се покаже како боиште на тоталитарните научни концепции и противничките откривања на една поинаква можност, поттикнати од желбата повторно да се напушти стеблото-сега стеблото е закоравен и околу една оска концентриран разум.

Жил Делез и Гатари се обидуваат да покажат дека е можен поинаков свет на идеи и сфаќања, во кој носител на стварноста нема да биде тој унифициран апстрактен поединец, туку дури одат дотаму што градат концепт на стебло без органи кое е полето на *иманенцијајџа на желбиџе*, место во кое желбата се дефинира и рамниште на конзистенција карактеристично за желбите на место. Пример, производство без референции на какви било надворешни околности, без оглед на зијанот. Нивните две книги се проект со задача да се покаже дека и книгата може да се пишува во опозиција на унифициран центриран образец, каде тие настојуваат да бидат слободен образец на една густа автентична мисла која зборува и раѓа, која не познава формални огради туку слободно ги поврзува во непредвидлива панорама подрачјата на човековото искуство, перспективи, знаења, наука, во нив се протестира против униформноста, линеарноста, редуccionизмот на мислењето.

Наведените три конкретни идеи во книгите на авторите се: создавање на основа за вистинска и широка светска номинација, адекватна мера на нарушување на традиционализмот на монолошко моноцентристичкиот модел. Дека кралски науки се оние кои се одликуваат со тенденција да го освојат теренот, да создадат сопствено кралство во кое суверено и апсолутно ќе владеат, а дека номатскиот пристап го има само движењето за своја основна супстанца-тие минуваат преку одредена научна територија не завземајќи ја, не населувајќи ја. “Во антропологијата ваквиот пристап би значел ослободување од едното, центарот, оската, стеблото, така што би се пуштиле уздите, би се отворило трлото, би се разурнале сидовите, би се растурило јадрото и огнометот на метеорите на духот низ темниот молк на космосот”²¹

Дека основен методолошки пристап би бил, иследување на секој поединечен поим во неговиот тоталитет со посебните негови варијабли, а неговото синтетизирање кон горе, кон врвот што се поткрева кон светлината,

²¹ Трета програма радио Скопје, 1982, бр. 12, стр.199

додека номадскиот однос кон културата се дефинира со неговиот постојан отпор кон закоравеноста која конкретно секогаш најјасно е персонализирана во ликот на државата. Третата идеја е судирот меѓу тревата и стеблото, како симболи за две животни форми. Дека авторите првиот модел го дефинираат како ризом, вегетативна форма што може да расте на сите правци, за разлика од стеблото кое има јасно ограничен и определен правец на растење и со тоа доаѓа до афирмација на ризомската мисла (стеблото доминира во западната стварност-Ф.М.) која го негира моделот на стеблото како единствено можен и валиден, а се изразува токму како пиреј, ризом, отворена, погодна за ширење и надградување во сите правци на светот, кон сите страни и отворени начини. Х. Милер вели дека тревата е надминување, таа е лекција на морал, таа секогаш ги исполнува празнините, таа расте помеѓу другите нешта. Мухиќ ќе рече дека амбицијата на авторите била да покажат дека европската стебलोлика мисла не е единствено можен и единствен начин, најдобар и најефикасен, најчовечен модел. “Додека линијата шематизира, апстрахира и не е способна да зафати во сржта на стварноста, ризомот е антигенеологија...тој го исклучува постоењето на централен орган, на владата, тој е молекуларен, антиетатистички”²²

Некои заклучоци на Мухиќ:

- Современата антропологија е на прагот на експлицитно утврдување на основниот мотив на современата симфонија на светското мислење, мотивот на уривање на пароксијални модели и сциентистички логистички деспотии, укинување на командувањето и афирмирање на разговорот и создавање на свест за располагање на универзумот и раѓање на плурализмот;
- Алармот е кренат со овие сфаќања, но ни оддалеку не е толку сериозен и драматичен, ние ги изложивме како значително зголемени, силно осветлени и јасно фокусирани, наспроти паралелно заматување на остатокот на антрополошката ситуација денес;
- Во своите основни ставови модерната антропологија сеуште е сигурна, самоуверена, инертно понесена со силата на својата зрелост, а основните ставови претрпеле значајни измени во однос на ентузијазмот на формулациите дадени во 19-от век.

Мухиќ ја изложува оваа слика. Ние овдека само укажуваме дека и при третирање на ова прашање хебристичкиот метод кај него е на повидок многу. Тука се одредените согледувања и насоките на претставници со такви ориентации како уште подобро да биде, кон поголема отвореност и погодност за ширење, без било какви граници и еднонасочници. Дека антропологијата сеуште ги смета за наполно докажани стадиумите на дивјаштво, варварство и цивилизација- како консекутивни фази на историјата на човештвото, а дека е интензивирано

²² Трета програма радио Скопје, 1982, бр. 12, стр. 200

испитувањето на културата и општеството на т.н. “неевропски тип”. Восхитот на еволуционистите протекторопатерналистички анализи (Хенри Џуно, Роберт Кондриктон, Вренг, Кашин) ги инспирирале антрополозите со зголемен елан да продолжи натпреварот кој ќе успее да пронајде позаостанато подрачје за истражување. Ги спомнува делата на Роберт Леви, Макс Вебер, Георг Зимел, Емил Диркем и други и нивното несомнено влијание.

Еве уште некои согледувања кои ги забележавме:

- Најновите истражувања (Вилијам Ројверс, Редклиф Браун, Бронислав Малинковски и други) се интересираа за практично истражување на терен и теоретските пристапи да бидат дело од ист истражувач, а не како дотогаш, додека во поновиот период истражувањата на Рут Бенедикт, Маргарет Мид, Ирвинг Халовел, Клод Клакхом, по својата коректна методологија и адаптација на еволуционистичка мисла, како и епохалните трудови на Франц Баос, Едвард Сапир, Кребер и Вислер и други;
- “Повеќето антрополози се со својот маркантно изразен академски мир и одмерено достоинство типично за луѓе кои веруваат во она што го знаат и дека современата антропологија прва меѓу науките покажа јасни знаци на промислено откинување на самото срце на традиционалната тврдина на науката во нејзината вековна горделива колонијална структура. Таа удира врз авторитарната нормативност на сциентистичката нарцисоидност, во нејзината амбиција да владее со сè, да определува сè, да е кралска”;
- Големата задача - уривање на историски наследениот авторитет на неприкосновеното надлично знаење освоено со сила на меч и зачувано со закана, почнува едвај забележително да се премерува со својата мера, да се изоди со сопствен чекор, да се опфати со сопствена преградка;
- Она што се случува во антропологијата е еден од првите јасно обмислени симптоми дека човештвото се соочува со настапување на нова ера и веќе станува јасно дека ниту една научна ориентација нема да успее да го оствари сонот да биде прифатена како универзална, апсолутна вистина;
- Сфаќањето пред кое нема други патишта освен оние низ кои минувал европскиот дух сročени со контекстот на колонијалистички прочитаниот Хегел, веќе наоѓаат и архаични, анахронични, депласирани тонови во својата мелодија па оттаму антропологијата е подрачје во кое се изразува не само револтирање и одбивање на ваквата мисионерска традиција, туку и во кое почнува да се назира јасна контура на новата широка комуникација, во која ќе се остварат најдобрите човечки креативни потенцијали. Се разбира ова е слика, вели Мухиќ, премногу осветлена, интензивно оптимистичка, за неа не гледаме никакви гаранции, но за промените на околноста во кои постојано се промовираат песимистичкото пледоаје како позрел едновременно девалвирајќи го оптимизмот, доволно е да се афирмира ведрината. А искушенијата низ кои минува антропологијата како дел и израз на општите

искушенија на кои човекот денес е изложен, таа ведрина ја прават уште по потребна, но и објективно веројатна.

III.2. Антропологијата и човекот, шест одговори - едно прашање: што е човекот?

Мухиќ вели дека прегледот ќе го даде хронолошки, од најстарите до современите теории и ќе обрати внимание врз основните сличности и варијации низ кои ова прашање е одговорено кај Платон, Маркс, Фројд, Скинер и Лоренц. Сите имаат несомнено научна тежина, но и големи и длабоки разлики, при што секој од нив зафаќа посебен сектор на човекот, истакнувајќи го како најбитен, а дека нивната желба е да го вратат сеќавањето за тоа кои сме ние.

III.2.1. Платон

За *Платон*, човекот, неговата душа, ги поседува сите знаења, таа знае сè, само што останува проблемот тоа знаење да се разбуди, да се доведе до свеста, да се сетиме на она што го знаеме, при кое е инспириран од Сократ. Во темелот тука го имаме прашањето на генезата, изворот во најширока смисла, *психолошки* изразено како барање на своите родители. Тоа е, вели Мухиќ, проблемот кој во тој момент го поставила човечката мисла за своја опсесија, па така се обликувало согледувањето за една голема и убава нужност: космосот да е всушност една организирана средена разумска конструкција, па е управувана од *логосот* во смисла како тоа го навестува Хераклит. Од ова пак се отвориле нови хоризонти: ако сè има своја висока и светла причина, тогаш и човекот не може да биде космичка случајност, дотолку повеќе што од сите суштества само во него блеска светлина на разумот, човекот е највисока творба на целиот космички род, а пред него се поставени големи и славни задачи на хармонијата, убавината, разумот.

Сократ цврсто ја приграбил оваа можност, имено: како што нашето тело ги содржи компонентите од кои е создадено предметното, материјалното, така и духовното, разумското мора да е дел-да е од истото предено од кое космичкиот ум е создаден. Ставот на Платон е дека човекот својот извор мора да го има надвор од себе, па дури и дека изворот на човекот е *независен и подлабок од целиот материјален свет*. Таа потрага по сопствениот идентитет е нешто многу битно, посочува Мухиќ. Во тие максималистички поставени претензии одлучно

се вклопува Платоновата теорија за “идеите” како вистински носители на реалитетот, она што има повисок степен на стварност отколку самите предмети. Тезата за постоење покрај телата, од друга страна и на душата може да го афирмира тврдењето дека ние сме *законити деца на човечноста и совршенството*. Нашата душа е вечна и совршена како и сите други идеи, не пропаѓа, не се менува, не старее (ова е илустрирано во прочуениот мит за пештерата од делото “Држава”). Меѓутоа, додава Мухиќ, иако човекот нема можност до таму додека е концентриран во душата да го познае своето сопствено потекло и високите обврски поставени пред него (поради тоа што постојано е условен од состојбите на телото-она што е минливо, привидно, што е само сенка и измама), па сепак со соодветно воспитување и настојување душата може да се возвиши до вистинско знаење. Сликата би била ваква: човекот е суштество потекнато од совршенство, фрлено назад во времето и измамата и неговата задача е јасна-назад кон совршенството. Дека оваа единствена вистинска задача на човековиот живот може да се оствари доколку душата без прекин стреми кон вистинско знаење, кон согледување на соодветна етика, на политиката, на организацијата на човековиот живот.

За Платон човекот е дихотомно суштество, создадено делумно од временски материјал, делумно пак од вечноста (нематеријален дел). Тоа е разработено во Менон и Федон. Оттаму станува јасно зошто човекот треба да се грижи за моралноста, правичноста, добрината, а не за телото - зашто со тоа го спасува она што во него е бесмртно и како такво бесконечно праведно. Оваа задача се остварува во заедница, државата, како најсовршена човечка заедница кајшто врвните вредности бездруго треба да бидат поставени повисоко од помалку важните, а човекот е определен пред сè како личност-преку она што може да се нарече личност-трите делови на душата. Секој од нив е нужен за хармонично остварување на човековиот живот, она што Платон го вели *справедливост* “дикаиосуне”-кога секој дел ја врши својата сопствена работа. Државата да се состои од три сталежа.

Современата држава во ништо не се разликува од современиот човек и во двата случаи највисоките стремежи се идентични: моралноста и интелектуалното совршенство. Тврдењето дека најумните треба да владеат е крајно проблематично зашто ниту едно општество нема сигурни механизми за лоцирање на така специфични способности какви што се потребни за успешен владетел: проценката на најспособните може да остане засекогаш произволна, субјективна, порешна, а самата идеја за постоењето на еден слој кој ќе владее колку и да е тој умен и способен, е крајно компромитирана низ историјата. Сите досегашни држави ги имале трите главни делови на кои инсистира Платон, но ниту една не го реализирала Платоновите идеал за совршено остварена дикаиосуне и општа среќа на сите. Според тоа, вели Мухиќ, можеби проблемот не е во неадекватната распределба на улогите на носителите, туку во самата идеја поделбата.

Прашањето на Платон: Кој треба да има апсолутна власт, а на кое несомнено го дава најдобриот можен одговор-најумните, најпогодните за тоа-може да биде оспорено со едно друго такво прашање: зошто воопшто некој може да има апсолутна власт во државата? Дали целта на праведната заедница на луѓето може да биде токму создавање на такви услови во кои никој нема да може да ја има апсолутната власт?

III.2.2. Маркс

За *Маркс* корен на човекот е самиот човек, дека човекот е свој сопствен создател, начин на кој ја гради целата антрополошка хуманистичка концепција дека објаснувањето на човекот треба да биде изведено врз темелите на критериумите на научната методологија. Според ова гледиште, нагласува Мухиќ, изолирани поединци не постојат, тие можат да се изолираат, да се издвојат, но тие никогаш не никнуваат сами: природната средина од која човекот потекнува е неговото семејство т.е. поголема или помала група на луѓе. Значи поентата кај Маркс е дека за да се разбере човекот треба да се разбере општеството: разбрано општество е разбран поединец и во оваа точка тој е како кај Платон за кого човечкиот живот е заеднички живот. За Маркс најзначајни се укажувањата за автохтоната природа на човекот, неговата битно социјална суштина, неговиот активизам и креативноста како родовски белези.

Човекот е активно творечко суштество. Но, додава Мухиќ, самата концепција носи со себе си една неизбежна теоретска тензија-дилемата за проблемот на нужноста и слободата. Тоа значи ако човекот е сопствено дело, себе си се произведува, тоа значи дека тој е битно слободно суштество, но од друга страна тој јасно го согледува и признава постоењето на објективна страна-детерминизми кои се нужни и врз чие дејствување и присутниот човек фактички нема влијание. Од кажаното можат да се изведат два спротивни заклучоци: човекот е слободно суштество кое себеси се создава преку општеството за кое не се потребни никакви надворешни трансцендентни чинители, но дека човекот и општеството постојат во рамките на делување на стриктни објективни законитости кои се неизменливи и нужни, кое значи дека човекот не е слободно ниту самодоволно суштество.

Втората страна на тензијата е проблемот на отуѓувањето, кое фрла нова светлина и го прави проблемот појасен. Во општеството делуваат два типа на фактори-објективни (надисториски), како и *специфично општествени* со сите нивни историски конкретизации. Човекот е секогаш суштество на тоталитет, сума на своите општествени односи, што значи дека сè што ние правиме е битно социјален чин: нашата смеа, начинот на кој јадеме, нашите соништа, правилата на однесувањето, вљубување, гнев -сето тоа е директно

посредувано и историски одредено. Така во човекот паралелно делуваат објективни закони на една кумулирана историска и општествена традиција, едновременно преку елементите на конкретното постоење човекот секогаш специфично, на овој начин ги изразува, дури и менува, обрасците по кои тие закони важат. Темелниот белег, човекот дефиниран по Маркс-неговата активност, творештвото (импозантни творевини и колосални градби и општествената дејност- сето тоа е доказ дека човекот е активно творечко суштество), дејност со која се афирмира преку производството на сопствениот живот, важи универзално-јасно е дека автентичен човечки живот има само таму кај што човекот може да ја изразува својата суштина, слободно делување. Може да се сумира резонирањето на Маркс: дека човекот низ сите епохи живеел алиенирано, а изградбата на вистинско човечко општество, значи и вистински човек, треба допрва да се реализира, а општеството во кое ќе се реализираат тие тајни, трансисториски белези на човекот (неговата креативност, слободата, родовската природа) при што го имаме на ум теоретското комуницирање до кое последниот термин може да доведе.

Во отуѓената состојба човекот не е соединет со своите највисоки сили, оттука ни со своите највредни остварувања. Тој не е докрај свој сè додека не ги оствари сопствените потенцијали. Сепак, вели Мухиќ, самата рамка во која проблемот е сместен-историјата, покажува дека човекот не може да ја пречекори својата историска ограниченост и условеност. Тој е слободен (го знае фактот на сопствената отуѓеност и да делува врз неговото надминување), но и неслободен зашто тие усилби имаат свои дострели и историски контексти а не можат против нив ништо да сторат. Значи, историскиот детерминизам историски војувал битка со тезата на творечката слобода како темелно човечко својство... Самиот Маркс, нагласува потоа Мухиќ, оваа контраверза ја имал во предвид. Меѓутоа, противречната човекова природа и противречноста на општеството кај него е кренато на ниво на основен принцип на постоење-непротивречен е само мртовец, сеништата од разурнатите камен-столбови.

Мухиќ заклучува: иако поставените цели не можат веднаш и докрај да бидат остварени, нивното јасно определување е потполно можно, човекот знае каков треба да биде за да биде човек, дури и ако не може тие услови веднаш да ги определи. Имено, со свесна акција тој може да ги прилагоди расположивите сили, средства, организациони можности, така да тие постојано делуваат во правецот во која ќе се афирмира неговата човечка суштина. Тоа значи општеството, својот живот, конечно што е исто самиот себеси, да се определат во согласност со основниот постулат на човековата творечка слобода, а принципите на соработката ќе ја засилат употребата на науката и технологијата и нивните концепти треба да се зголемат, а не како што Маркс погрешно е интерпретиран или сосема заборавен, да се редуцираат за добро на сите со скратување на работното време и создавање на простор за слободното и креативно делување-па

правецот на движењето е: укинување на сите услови во кои човекот е понижено, деградирано, угнетено, осамено суштество.

III.2.3. Фројд

Прашањето дека вистинскиот носител на поимот *човек* е поединечниот човек, јасно и со специфична методологија се обиде да го покаже *Сигмунд Фројд*, да го разложи последниот сегмент од кое е составена категоријата *човешиџво*, да го испита и разложи индивидумот, (“Пет предавања за психоанализата”, 1909, како и во еден од последните списи “Цивилизацијата и нејзините незадоволства”). Фројд наоѓа излез во тврдењето дека може да се претпостави постоење на причини кои не ни се познати и кои токму треба да бидат реконструирани и утврдени за точно да се разбере човекот, неговата личност, неговата поделба на “потсвесно” и “несвесните” ментални способности, при што првите ги утврдуваме по тоа што можеме да се потсетиме на нив, додека за другите таа можност не постои. Оттаму секоја состојба на духот мора да го има својот физиолошки основ, дали е тоа од категоријата на свесните, потсвесните или несвесните (задача на неурофизиологијата), а психологијата има работа со однесувањата, со манифестацијата на личноста.

За разбирањето на човекот, неопходно е разбирање на неговата личност, општествените и историските околности, неа Фројд ја вградил во темелите на својата антрополошка визија а која се одликува со белези кои едноставно не се општествени, уште помалку историски, и нивното разбирање треба да биде разберено од самата структура на личноста.

Според Фројд човековата личност има три основи:

- *ID* - под кое се подразбира инстинктите и нагоните кои бараат непосредно задоволување;
- *EGO* - оној дел од човековата личност кој остварува контакт со светот надвор од нас;
- *SUPER-EGO* - делот кој спаѓа во *ego* кој ги носи социјалните норми главно условени од детството. Откако заклучил дека во подрачјето на инстинктите се наоѓа сета енергија на нашиот дух, дека тие се мотивските сили на менталниот апарат, прецизира дека во хиерархијата врвно место завзема сексуалниот инстинкт.

Во своите рани трудови инстинктите ги дели на оние чија функција е самоодржување и оние кои се еротски во нивната агресивна манифестација во садизмот, а подоцна во 1920 година дава поинаква квалификација: на оние кои имаат карактер на самоодржување и чување на животот и оние кои својата содржина ја реализираат преку агресивност, садизам, самоуништување. Според

ова, вели Мухиќ, човекот за Фројд е бојно поле на противречните и длабоки инстинктивни сили, чии судири го потресуваат и определуваат човековиот живот и ја оформуваат човековата личност, посилно од какви и да е историски околности. Сепак, тој не ја елиминира улогата на надворешните влијанија во интерпретацијата на човековата личност. Општествените влијанија според ова сфаќање (зрели и доцни списи), продолжуваат на нашата личност и по нивно објективно надворешно постоење: ние ги асимилираме и задржуваме во нас каде што тие продолжуваат да делуваат врз нашиот ментален живот, па поради ова за разбирање на една личност е потребно сите значајни настани од раното детство да бидат прецизно реконструирани (така е поставена и неговата прочуена метода на терапија-психоанализата).

И за него човекот е суштество упатено на комуникација, а во општеството не се влегува лесно, доаѓа често до неуспешна адаптација и оттаму разни фрустрации на луѓето како одбрамбени механизми, со кое се покрива неадекватната адаптација на индивидуата во општеството. Цел на психоанализата е инстинктите кои се постојано предмет на свеста да губат од својата, особено деструктивната сила, потреба да бидат доведени дотаму што егото повторно ќе владее со *идоџ*. Мухиќ ќе рече дека филозофски психоанализата не е без слабости и внатрешни противречности: сите клучни ставови на Фројд не се ни стриктно методолошки побиени, ниту подложни на тестот на опсервбилноста. Но иако психоанализата не претставува систем на ставови подложни на емпириска проверка, по многу нешта нејзината конкретна научна вредност е незаменлива. Што е тоа? Ставовите на Мухиќ се:

- Во ниту една друга теорија за човекот така длабоко и јасно не е истакната и изведена разликата меѓу она што е физичко-хемиско, што е општо за сите организми дотолку не е специфично човечко, од она што е принципиелно човечко, што има мотив, стремеж, сакање;
- Дистинкцијата на категоријата причина (која важи за светот на метафизичкото и несвесното) и “мотивот”, “мотивацијата” (со која се изразува сферата на човековото делување) силно го поттикнува нашето разбирање на човекот;
- Со психоанализата се поентира на човековата специфичност, индивидуалноста и поединечната неповторливост-по таа смисла таа може да се разбере и како *химна* во чест на интегритетот на поединецот по цена на неговото издвојување од тоталитетот на предметноста, кое значи дека самото постоење на човекот не е објаснето до крај, а со тоа и прашањето што е човекот останува актуелно.

III.2.4. Сартр

Поентата и овде е врз индивидуалното, она што Маркс го сметал за помалку значајно, а што Фројд го поставил за централен проблем. Сепак *Сартир* се изјаснува, додава Мухиќ, неповолно за можноста физиологијата да даде дефинитивна оценка за тоа што е човекот. Неговите основни одлики можат да се опфатат со три теми:

- проблемот на единката;
- целта и смислата на животот;
- проблемот на слободата како значајна човекова одлика

Оснoвата е иста како кај Фројд, но заклучоците се потполно различни, зашто Сартр е изразит атеист, па оттука наместо во правец на егзактниот физикализам, тој го следи морално-аксиолошкиот тек. Лишен од својата надчовечка смисла, осиромашен за една божанска цел и вредност, животот човеков според Сартр, не може поинаку да се определи освен како апсурд. Па сепак, додава Мухиќ, според Сартр нашето делување има некакви критериуми-темелот на делувањето е самиот човек, поточно неговата можност да биде, дека врвен критериум за нашите дела е нашата слобода. Така е елиминиран надворешниот принцип-било тоа да е Платоновото инсистирање врз нашата должност кон нашето божествено потекло, било Марксовото инсистирање врз одликите на нашата генеричка суштина и оттука изведените историски цели, или тоа да е Фројдовиот детерминизам на судирот на компонентите на нашата личност внатре, меѓу себе или судир со светот.

За Сартр егзистенцијата ѝ претходи на есенцијата, постоењето ѝ претходи на суштината. Кои моменти Мухиќ ги забележува кај Сартр:

- Дека нашиот живот нема никаква однапред зададена намера, никаква историска и надисториска задача-било да е тоа исчистување на душата или пак изградба на најправедно општество;
- Назначената способност за слобода овдека настапува со силен замав, преку слободниот избор ние од нашиот живот правиме што сакаме, слободата е наша судбина, проклетство и способност ("слободата како свесен избор меѓу повеќе можности");
- Битието по себе е директна консеквенца на битието за себе, кој дуализам доаѓа од фактот што свеста мора да има нешто што ќе биде нејзина содржина, а со тоа директно е воведено во игра она другото-од свеста различното. Свеста кај реалитетот на ништожноста го има за свој највисок резултат, едноставно е несреќна-таа гори од желба нешто да создаде, но сè што таа може да создаде е само *ништийосѝа* (свеста е немоќна да ја надмине несреќната состојба).

Така Сартр јасно се дистанцира од две битни карактеристики на Фројд:

- психичкиот т.е. физиолошкиот детерминизам затоа што човекот според Сартр е битно слободно суштество кое самостојно го определува своето постоење,
- одбиено е постоењето на несвесните состојби во било кое ниво и било каква содржина, зашто слободата може да има некаков рационален контекст само доколку е предмет на свеста.

Според Сартр, вели Мухиќ, сите наши ментални процеси се предмет на свесно и слободно расудување, заедно со емоциите. Така да се биде тажен всушност значи да се одбере тагата. Ако сме слободни да бираме сè од што е определен исходот на изборот? Одговара - со ништо! Со ништо не е определен исходот на нашите слободни одлуки, па тука е тој метафизички ужас: ние сме во состојба на дефинитивна непредвидливост на нашето однесување, секој миг стоиме испред бескрајни можности. Сепак притиснат од таквата застрашувачка опасност почнува да се залажува дека всушност ние немаме никаков избор, дека не сме слободни. Да кажеме и тоа дека Сартр директно му се спротивставува на основниот постулат на Марксовата антропологија, зашто по него човекот е токму она што избира да мисли за себе-никаква повисока активност не може да го принуди да биде нешто друго (повисока објективност Д.Д.). Тоа е изразита опозиција на социјалниот детерминизам. Па така, вели Мухиќ, одбегнувајќи го социолошкиот и психолошкиот редукционизам, тој преминува во филозофски индетерминизам (сите животни прашања се полноправни), херој, злосторник, филантроп...сите тие во основа се слободни суштества. Но доколку човекот е сè, тој не е ништо. Вака сфатената слобода не може да се одбрани како реалитет, зашто ако слободата е дословно нужна, неизбежна човекова судбина, тогаш таа не е слобода. Доколку пак слободата не е буквално нужна, ако човекот може да одбере и да не биде слободен, тогаш тоа му противречи на Сартровото инсистирање дека човекот мора да биде слободен-со што целата концепција ако веќе не била сериозно мислена, би се скршила во вербална егзибиција.

Гледаме како Мухиќ ја движи и разјаснува оваа материја низ борба на спротивности, преку прашања и одговори и анализа и синтеза. Заклучоците се повеќеслојни. Еве што вели на крајот: можноста секогаш да кажеме "не", на злосторникот, неправдата, на она од што се гнасиме како нечовечко и ниско, можноста која фактички не ја прекинува ни директната закана со смрт, ја открива величенствената моќ на човекот-единствена на светот што ни е дадена и позната: можноста да бира, да прифати или не, да каже да или не, можноста на слободата. Пак заклучува: Сартровото упатување на таа димензија и покрај сите логички и методолошки противречности, ја назначува дотолку посилено доколку е поедноставно изложена, *човековата можност да стигне во висштински однос со својот свет*, да го почувствува свесно и автентично како токму свој-тука мој живот, а не како функција наметната однекаде, од некоја сила или закон, од

некоја идна визија за која тој треба да биде само жртвуван, изнајмен работник, аргат, не како да го живее туѓиот живот.

III.2.5. Скинер

Според *Скинер*, ќе рече Мухиќ, ниту еден пристап не дал целосен одговор за тоа што е човекот и најпаметно е да се заклучи дека човекот и не е ништо друго, освен материјал подобен за обликување. Мухиќ тука се повикува на експерименталната психологија развивана посебно преку Вунд и Џејмс, според која човекот треба да биде објаснет пред сè како свесно суштество, значи го усвоиле класичното сфаќање на човекот. Тоа наметнало две иновации: инсистирање врз непотребноста од метафизичкиот дуализам во објаснување на човекот. Дека човекот и она што е човечко не е она што им е својствено на другите организми, човекот е содржан во оние белези кои се специфично негови, а нашата специфика е свеста. Дека постои само еден ефикасен метод за испитување на човекот, интроспекцијата. Но, како што е познато, практичните тешкотии во голема мера го стесниле зацртаниот круг на дострелот на оваа метода. затоа, ќе рече Мухиќ, Вотсон дава научна програма според која тешкотиите би се надминале доколку не се испитува маглестиот за проверка неподобен простор на личната свест, туку предмет на психологијата стана она што е општо и објективно, видливо, искуствено мерливо: нашето однесување.

Во новиот научен метод значајни се два основни принципи:

1. Околината игра пресудно влијание врз формирање на личноста;
2. Основниот механизам во нашето однесување може да се редуцира врз познавање на механизмот на условен рефлекс, еден вид физиолошка нужност, а човекот како физиолошки механизам.

Значи, според Скинер, човекот не е етички туку е вредносен субјект, не е некаков носител на смислата, слободата, достоинството, убавината, туку дека тој е физиолошки механизам, кој со адекватна примена на технологијата на однесувањето може да се обликува во оној правец во кој сакаме, да се претвори во било што. Додека достоинството, слободата, убавината, одговорноста, се само ефекти на една погрешна технологија (социјална Д.Д.), илузии чија штетност е евидентна, од кои новото општество ќе треба што поскоро да се ослободи. Мухиќ укажува на тоа дека овие фантастични уверувања Скинер ги поткрепува со силата на науката, чија задача не е да постигне знаење ниту да може да предвиди, туку да го контролира светот. Значи сфаќањето на човекот као пасивно, реактивно, реагибилно физиолошко суштество овде одлично се надополнува со активистичката концепција на науката, која треба да може сè (а особено човекот) да контролира, додека пак она што не може директно да се контролира (етика,

естетика, религија, идеологија) едноставно се деградира на историска резидуа, прост анахронизам.

Мухиќ во коментарот ќе рече дека прашањето што е човекот за Скинер нема никаква смисла, не објаснува ништо, па затоа треба да биде сменето “како човекот постапува”. *Човекој е збир на сојсџвенийе џосџайки*. Во желбата за апсолутна доследност и кохерентност тој ги отфрла од својата теорија и оние поими кои за психоанализата беа централни. Поимите за нагон, емоции, помнење, за него немаат никаква смисла, зашто се неопсервабилни, не можат да бидат предмет на стриктно научна анализа.

Во “Наука и човеково однесување”, вели дека ако сакаме да ги примениме научните методи на човековото однесување, мора да претпоставиме дека тоа е до крај законито и детерминирано (апсолутен детерминизам). Мухиќ му замерува на неговото слабо филозофско образование и потценувачки став кон целата филозофија, дека секој човеков гест директно е последица на некоја надворешна измена, која е емпириски недокажлива теза-ниту е опсервабилен, ниту е проверлив.

Изгледа на него целосно не му е непознато размислувањето на Хјум, за инхерентните теоретски тешкотии до кои доведува конкретната примена на каузалитетот во ниво на стварна категорија која може да биде предмет на конкретна констатација. Дека човекот не може да има никаква намера независна од надворешните околности, ние можеме само да реагираме, да одговараме на надворешните влијанија, а не да и делуваме. Исто така понезасновано се јавува неговиот проективен социјален оптимизам, според кој човекот може да ги оформува *сојсџвенийе живојни околности*, така што тие понатаму би имале контролиран дијапазон на ефектите-сите по ред позитивни! Добри околности-добри луѓе и обратно т.е. сета наша технологија на човековото однесување е во тоа да се создадат околности во кои не само што луѓето ќе бидат добри, туку и нема да можат да не бидат добри, нема да имаат избор какви да бидат (Волден Два). Ако, вели Мухиќ, сето наше однесување доаѓа од некакви надворешни околности, од кои надворешни околности може да произлезе проекцијата на најдоброто општество и најдобрите граѓани-ако таквите околности напосто сеуште ги нема? Не може да се одрази она што допрва треба да постои, ако сакаме доследно детерминистички да размислуваме од она што е одразено, од какви надворешни околности е предизвикано и самата дистинкција на доброто и лошото, која е пар екселанс етичка и дотолку според самиот Скинер, нестварна, измислена, нереална? Тука се и бројни практично-политички консеквенци-обликувањето на луѓето преку контрола на нивните реакции треба да биде општествено одобрен потфат-инаку се претвара во една ужасна трауматична деспотија без историски преседан, бидејќи низ најокрутните политички системи имаме само ликвидација но не и менување на личностите. Што е уште полошо, според Скинер, ваквата деспотија дури треба да се претвори во општествен

дезидератум така што политичката наивност, етичкото слепило и филозофската игноранција доведуваат до дијаболична наказна конструкција, дури во рацете на човекот кој се одликува со таква прецизна егзактна глава, со таков научен тренинг и добри намери како што е тоа В.Ф.Скинер.

III.2.6. Лоренц

Скинеровото инсистирање да се отфрли секаква идеја на постоење на вродени човекови особини доживеа целосен крах. *Лоренц* од своја страна ја илустрира спротивната позиција според која човекот може да се протолкува пред сè со неговите вродени особини и таа позиција ја брани помалку радикално. И тој, вели Мухиќ, тргнува од човековото однесување, сметајќи го за единствено сигурен и експериментално повторлив извор на информации и за животните и за луѓето, а претполага дека меѓу однесувањето на човекот и животните нема битна разлика; потоа дека испитувањето на однесувањето треба да се концентрира врз она што е особено типично, што го изразува карактерот на испитуваното суштество, оттука и терминот *еџолоџија*.

Додека бихевиористите го испитуваат она што е променливо во однесувањето, што варира со оглед на промената на надворешните околности, етолошкиот карактер инсистира токму врз она непроменливото, оние обрасци на однесувањето кои се повторуваат како константни без оглед на надворешните околности. За етолозите клуч на едно суштество, па и на човекот, треба да се бара во оние облици на постапувањето кои истрајуваат наспроти сите измени на животната средина и тука е најдоследно развиена основната идеја на етологијата. Дека неговата аксиома е оти сите карактеристики, како облици на постапување на еден организам можат да се разберат во светлината на нивната билошка функција-нивната вредност за опстанок во животот, кајшто вниманието се концентрира врз вродените координати, такви облици на однесување кои избиваат однатре, кои се задржуваат и во изменети околности, автономни и принудни.

Дека за Лоренц сите овие облици можат да се опфатат во групата *наџони* и тоа четири подгрупи: нагон за хранење, размножување, бегане и напад, а дека во сите наши постапки секогаш се активираат најмалку по две групи нагони. Од посебен интерес е нагонот за агресивност, неговата биолошка функција, а под *агресивносѝ* се подразбира непријателско однесување внатре во родот, а не надвор. Но, вели Мухиќ, внимателното испитување покажува кај некои животни висок степен на опасност од фатална агресивност. Животните од групата сверови се со жесток темперамент и убиствен арсенал. Како не доаѓа до нивно взаимно истребување? Причина е постоењето на инхибиционен механизам кој е дотолку

посилен, доколку постои објективно поголема можност животните од еден род да се уништат.

Кога настанува проблем, прашува Мухиќ? Кога кај некои животни може да се зголеми убиствената моќ а да не дојде до паралелно создавање на инхибитивни механизми? Подраматична е состојбата во која се нашол човекот. По својата биолошка природа не е способен за нанесување фатални повреди на своите сродници, затоа кај него нема силни механизми со кои агресивноста би се контролирала, но од друга страна агресивноста игра голема улога во неговиот живот со оглед на неговата изразита социјална природа, така што преку примена на агресија тој ја создава внатрешната социјална хиерархија. проблемот почнува кога под влијание на разумот убиствениот потенцијал секавично се развива и умножува, додека постои неможност со еднаква брзина да се создадат биолошки механизми кои би ја ставиле под контрола. Значи се задржани биолошките агресивности и при непотполно развиени биолошки начини кои би ја неутрализирале преку внатрешна инхибиција-тоа е заканувачка сила во основни црти на човекот, онака како што Лоренц ја гледа во завршното поглавје на своето дело "За агресивноста".

Ставот дека војната е биолошки, нагонски производ на човекот, а не последица на социјален и рационален сплет на околности, Лоренц докажува зошто е несватливо еден таков ирационален облик на однесување да биде свесно одберен од едно толку рационално суштество-човекот. Дека загубената рамнотежа меѓу биолошката агресивност и мултицилираниот смртоносен потенцијал подвлекува Мухиќ, можеби мора да се оди преку истиот инструмент, разумот, во колку воопшто може да се воспостави (потенцијалот на нашите деструктивни способности и во прашање е биолошки неконтролирана агресија за чија рационализација се убиваат луѓе и пишуваат истории-празнење на нагони).

Лоренц предлага свесна канализација на агресијата, а не нејзина елиминација. И да е можно со хирушки нож и технолошки зафат во човековата личност агресијата има своја мошне значајна биолошка функција и нејзината елиминација и да е можна од човекот би создала некоја бедна креатура. Тој треба да ја пренасочува, тој е суштество со голема хипотека и таа не може преку ноќ да се отплати, туку тој мора да почне да се бори против својата природа бидејќи западнал во криза кога почнал да не биде веќе природно суштество. Мухиќ тука заклучува: оваа парадоксалност не може да се отстрани, човекот е и природно суштество, определено со нагони од кои не може да се ослободи, тој е и рационално суштество (општествено) кое сега веќе не само што треба да може, туку и мора да може да ги контролира своите нагони, ако не биолошките, тогаш социјално и рационално, а пред сè тоа мора да го стори со својот битен белег-агресивноста.

Мухиќ констатира:

- Секој пристап открива една страна која може да се порекне, па сепак сите заедно не треба да се гледаат како делумни одговори чие опстојување би го завршило мозаикот на човекот и би ни ја доловило неговата вистинска и целосна слика.
- Основни точки околу кои постои согласување како фактички постоечки страни се:
 - Проблемот на вродените белези наспроти силата на надворешните околности, односно вроденото спротивставено на социјалното и наученото, а човекот несомнено ги има и двата белега, но степенот на нивното прелевање останува неопределен (или непредвидлив);
 - Проблемот на онтолошкиот статус на човекот-дали тој претставува еден принцип, една сила, поделена на два или повеќе токови или е од самиот корен дихотомно, расцепено суштество;
 - Етичко вредносна дилема: што се докажува со нашето морално и вредносно делување-има ли тоа свој автономен корен во нас или е изведено од објективитетот било социјален или биолошки, било психолошки и има ли тоа воопшто стварност?;
 - Ако не е јасно што е човекот, постои ли тој воопшто? Да не е само измама или фикција, бидејќи доколку тој може без остаток да биде објаснет од своите премиси, тогаш тој нема вистинска самостојност-тој е само фикција (куршумот испукан од некаква пушка со патека определена од силата на полнењето и својата тежина), а доколку не може, тогаш како е тој можен? Мозни се и други бројни дилеми, но се чини дека не само што нема дефинитивен одговор, туку е и добро што го нема, зашто каков би можел воопшто да биде одговорот со кој ние засекогаш би биле задоволни? Може ли било кој од нас навистина да го замисли-без оглед дали би бил точен или не? Лично не само што не можам да го замислам, туку фактот што го нема и дури убеден сум дека не може ни да го има, длабоко ме радува.

IV ЛОГОС И ХИЕРАРХИЈА

За претставниците на политичките теории низ историјата Мухиќ доста задлабочено, промислено и аргументирано ги следи најголемите умови, ги споредува и одејќи преку прашања и одговори, преку анализа и синтеза наоѓа нови моменти, или недоволно согледани, подзаборавени или погрешни заклучоци. Неговите ставови се критички, како во однос на потврдните ставови, така и за негативните, критикуваните, отфрланите. Неговата релација е: дали е само така и дали е само тоа! Тоа е извонредна книга од најновите изданија во која навистина мошне многу доминира хеуристиката и нејзините принципи, за доаѓање на нешто ново или подлабоки согледби, одење уште напред и напред. Тој вели дека треба критички да се процени кои претпоставки се реални и нужни за воспоставување на односот на супремација-субординација и за негово одржување како универзална константа на сиот социјално организиран живот? Доколку и било поставувано, тоа прашање е одговарано само на еден начин: поделбата на трудот, сложеноста на егзистенцијално клучните задачи на групниот живот, нужно барале тие да се поделат на организатори и реализатори. Од тоа како протогрупи понатаму го конституираат слојот на владетелите и владеаните!

Мухиќ напоменува дека еден дел од хуманистичко ангажираните приоди смета дека секое владеење во основа е неправедно и дека историската цел е власта, како мрачна аномалија на човештвото да биде укината, додека бранителите на власта сметаат дека обичните луѓе или се недоволно зрели или претерано деструктивни за да им се дозволи да живеат “без камшик и сеvгар”. Дека етичкото прашање за оправданоста и неоправданоста на практиката на владеењето на луѓе врз луѓе добива доктринарни назнаки кои поради игнорантскиот однос на емпириската верификација на сопствените аргументи, реално не дозволуваат никакво решение прифатливо за сите. Така се случи-вели Мухиќ-целосно да се превиди единствената логички и фактички несомнена варијанта: дека оние што се владеат, сакаат, бараат, инсистираат, имаат реални и суштински потреби да бидат владеани. Тие избираат да бидат послушни! Се добива впечаток дека (од потчинетите) нивната лојалност не се почитува доволно, дека е здодевна, небитна, дека не е барана. Доаѓа до социјални немири, поради преблиска или недоволно блиска кохезија меѓу тој што инсистира да увери во сопствената приврзаност и тој што не знае соодветно да ги прими понудените докази за почит и верност. Се поставува прашањето: за што всушност се борат? Што е тоа што го сметаат толку драгоцено кај себе за да го бранат од посилниот и тоа по секоја цена, односно да посакуваат да им го наметнат, исто толку силно на послабите? “Ете ја мошне директно и нагласено централната тема

на сета политичка историја, теорија и практика на постоење на човечките општества и борбата меѓу нив. И ете ја воедно општата тема, но и кардиналниот превид на сите класични концепции на политичката филозофија, политичката социологија и на политикологијата”.

IV.1. Платон

Платон, вели Мухиќ, својот пристап го отвара со тезата дека општеството го чинат луѓето и дека следствено, разбирањето на човекот е нужен предуслов да се разбере и општеството. Со слегувањето од дрвото човечкото суштество се приспособило во рамки на јасно одредени специфични негови потенцијали, белези, способности, можности..... Дека оттогаш па до денеска експлицитната вредност на таа теза останала потоната, надвор од дофатот на сета општествена мисла дури и самиот Платон не ја согледал, во сета нејзина експликативна потенција.

Тој е прв што во разгледувањето систематски ја воведува разликата меѓу *владетелот* и *владението*, промовирајќи ја во доминантен фактор на политичката заедница. Во предложениот модел на држава, Платоновитеот крал, кој наедно е и најумниот, едноставно е најспособен во една политички специјално тренирана, обучувана и воспитувана класа, која нема никакви лични амбиции, ниту приватни интереси и која без остаток им е посветена на општествените задачи и идеали. Дека власта, управувањето, не е средство ниту за потчинување на други, ниту за лично збогатување, туку е благородна должност на најумниот и најдоблесниот. Целта на државата е примарно метафизичка, сите други работи можат да се решат и без неа, но до онаа највознишена, највисока смисла на човечкиот живот, може да се достаса единствено преку обединет и обмислен заеднички напор на сите организирани во заедничка држава-доблести на доброто. “Доброто е тајна, нешто што се крева над висините и знаењето, скапоцено како и двете, а сепак уште повредно од нив”.

До овој идеал стасува само најспособниот, кој кога ќе го доживее ова возвишено искуство, нема повеќе да има никаква желба ниту интерес за лично збогатување, политичка моќ, ниту да биде подложен на ниски мотиви кои често ги движат непросветените владетели. Треба да се истакне и тоа дека оваа поента е ретко коментирана во монографиите за Платоновитеот концепт “философот-крал”. “Во основа, според Платон, управувачот на државата не само што не владее според поголемото богатство, на закана или директни притисоци, туку

дури и неговото супериорно знаење и возвишен карактер не се доволни за да го промовираат во крал”.²³

Невнимателното читање на државата, подвлекува Мухиќ, стои како основна причина што се заборава дека Платон ја наоѓа поентата на персоналниот квалитет на филозофот-крал во единственоста на внатрешното искуство на доброто кое иако е мистично и практично непреносливо низ средствата на јазикот сепак е јасно и цврсто знаење што непогрешливо ќе го води владетелот кон правилни одлуки во сите критични и матни ситуации. Значи од Платон е поставена тезата дека соодветно обмислен образовен систем е предуслов за подоброто функционирање на државата и нејзините служби и дека вистинското нејзино богатство не е ниту во капиталот, ниту во природните ресурси, па дури ни во технолошки способности, туку во способноста на човечкиот фактор за креативно и самостојно мислење, односно неговата едуцираност за постојано обновување и осовременување на информациите. Значи развитокот на современиот свет и неговата особеност го потврдуваат овој императив во практиката. Највисокото и најдоброто образование (најдолгото) според Платон е резервирано само за управувачите, тие имаат најмногу да учат бидејќи управувањето на една држава е и најсложена и највисока мудрост, а другите немаат потреба од такво образование, па општеството нема причина да им го понуди. Дека селекцијата на најспособните се врши во текот на образованието, така што оние најспособните рано отскокнуваат и во одредена смисла ја сигнализираат својата идна функција во општеството. Значи јасното и цврстото знаење на владетелот е предуслов за правилното однесување, работата на општото добро, а се разбира тука се и четирите антички кардинални особини: храброст, мудрост, разумност и расудливост. Дека Платон добро научил од својот учител Сократ дека никој не треба да се нафати со било какви државни и други работи ако претходно не поработел на градбата на својата личност и изградбата, дека не се постигнува добродетелство со богатство, туку богатството со добродетелство и дека цел живот луѓето треба да зборуваат за доброто и да работат добро. Тука е и ставот на Сократ дека за да постапуваш добро, најнапред треба да знаеш што е добро.

Критичките забелешки на Мухиќ понатаму пак се на релацијата: “не дали е *ѿака*, *ѿуку* дали е само *ѿака*, не дали е *ѿоа*, *ѿуку* дали е само *ѿоа*”. Грешките кај владетелот кој постојано се усовршува, едноставо или ќе ги нема или се крајно мали. И за него и за Аристотел, целта на државата е највисокото добро за луѓето. Тие како и Сократ зборуваат за “добро *ѿо* себе”, “убаво *ѿо* себе”, значи не за овој или за оној, сега или за утре-туку за секого и за секогаш. Мухиќ додава дека концептот останува проблематичен од неколку критички позиции:

²³ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр.28

- политичката елита колку и да е технички способна, сепак е предизвик во очите на јавноста, поради можноста да донесува одлуки за кои другите, дури и при најцелосен увид во нивната документација, едноставно нема да имаат доволно компетенции да проценат.
- концептот е изложен на забелешката дека ја воведува аристократската поделба меѓу луѓето на владеани и владеачи, тие што командуваат и тие што извршуваат, и дека од тие забелешки Платон тешко може да биде одбранет.

Со радикалното постулирање на нееднаквоста меѓу луѓето Платон им противречи на поборниците за еднаквоста, но од друга страна тој е потврден со тој став од целата историја, која е историја на човечката нееднаквост. Мухиќ додава дека особено е проблематично тврдењето на Платон дека способностите на луѓето се токму така распоредени што просто го туркаат човештвото кон една идеална држава во која секој ќе го работи тоа што најдобро го знае и во финалниот есап ќе излезе токму како што треба.

Мухиќ подвлекува дека Платон е првиот мислител што дава разработен модел на една планирана држава, особено во секторите на одбраната и управата. Економскиот сектор Платон сепак не го развива во детали. Наместо луѓето да живеат во пасивна инерција, треба да се насочат кон оние сопствени можности што ги поседуваат, а кои ќе ги доведат кон достоинството и доблеста и токму затоа кралот треба да биде филозоф, бидејќи само тој знае да ги поведе кон највисоките идеали и да ги крене над вечната зачмаеност на простото живуркање, оти доколку филозофијата и визијата на доброто се највисоки форми на човековата активност, тогаш нема да има спас од страдањата сè додека филозофите не станат кралеви или сегашните кралеви не се инспирираат со вистинска страст за мудроста, односно сè додека не се соединат политичката моќ и филозофијата. “Во тој контекст тој и предупредува дека дури и најдобриот облик на владеење може лесно да подлегне на искушенијата на кои го изложува слабоста на човечкиот материјал. И токму затоа основната задача е да се воздигнува квалитетот на тој материјал”.²⁴ Мухиќ истакнува дека целиот контекст на натамошните формулации на политичкиот живот во основа ќе се концентрира околу премисите дефинирани од Платон, со нагласена поделба на поборници и опоненти, а клучното прашање тука е човекот, кое Платон не го формулирал во сета негова важност.

²⁴ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 31

IV.2. Аристотел

Аристотел го откопал другиот најсилен извор на филозофијата на политиката што не секнал до денес, туку практично најголем број на концепции претворил во свои. За Аристотел секоја држава е заедница од некаков вид а секоја заедница се засновува на остварување на некаква цел, некакво добро. Дека заедниците се разликуваат според тоа какви цели и каков вид добро се стремат да остварат, така што државата или политичката заедница, бидејќи се стреми кон највисокото добро, кое автоматски ја опфаќа, ги супсумира сите добра, нужно е и највисока форма на заедница. “Низ сета политичко-филозофска литература се тврди дека Аристотел ја промовирал *органисмичката* концепција на државата и застанал наспроти спротивната теза *инструменталистичката* концепција на државата”. Мухиќ вели дека тоа доаѓа од благословот на површноста во читањето. Дека Аристотел предупредува како државата “израснува од самиот почеток како и сите други нешта”, но тоа не е пресудно за целата концепција туку срцевината на аргументот е во тезата дека државата е заедница од особен вид и дека нејзиниот највисок статус се должи токму на нејзината функција-реализација на највисокото добро. “Државата постои заради определен вид живот, заради добар живот, а не заради живот како таков. И неуморно истакнува дека политичката заедница постои заради остварување на благородни дела, а не заради пустото дружење”.²⁵ Функцијата на државата е алиби за постоењето.

Значи Аристотел е доследен на инструменталистичката позиција за државата, државата има јасно дефинирана задача за чие остварување таа единствено е соодветен инструмент. “Човекот е политичко животно” е нешто кое Мухиќ го критикува и вели: ако само животните (сверовите) и боговите можат да живеат сами, а човекот не може, тогаш човекот не е ни бог, но сигурно не е ни животно! Од каде сега излезе дека е животно, и тоа уште политичко?! Оттаму авторот на “Органон” не би си дозволил таква фрапантна нелогичност па грешката е дојдена или од погрешен превод или погрешен превод на политикон. За Аристотел човекот не е никакво а најмалку политичко животно, туку е суштество што е така создадено што својот живот автентично може да го оствари само во заедница не само во социјална и институционална смисла, туку и во смисла на тоа најцелосно да ја оствари автентичната суштина на човекот. Дека само во државата човекот се реализира и дури го реализира највисокиот дел од себе.

Во прашање се две форми во кои се изразува највисоката цел која само државата може да ја исполни. Првиот дел е оној што стои како обврска пред секој поединец, да ја реализира својата најдобра страна, најчовечки дел во

²⁵ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 32

аксиолошка смисла. Вториот дел, оној социјалниот, каде покрај обврската кон себе луѓето ја реализираат и својата социјална функција која Аристотел ја определува како општо добро на сите. Значи државата е двојно формирана, како нужна и највисока форма на заедница.

Државата е највисока форма на човечка заедница бидејќи ја овозможува реализацијата на највисокото добро-поединечното и општото. Мухиќ нагласува дека затоа се одвишни мислењата дека Аристотел не прави разлика меѓу општеството и државата. Основниот став, додава Мухиќ, дека “државата е највисока форма на заедница” е изведен од премисите дека човекот е суштество што има потреби, односно дека е суштество обдарено со говор и разум, способно да се договори, да организира и да планира како максимално да ја исполни својата специфична човечка природа. Своите пак базични потреби (физиолошки, биолошки, репродуктивни) ги исполнува во наједноставниот облик на заедница-семејството. Тоа е едноставно прва организирана заедница и мора да остане засекогаш.²⁶

Државата не е и највисоката власт или универзално обврзувачки авторитет, може да пледира само на морална сувереност, никако не на легален суверенитет врз граѓаните. Тој сосема експлицитно истакнува дека волјата да се живее заедно и да се здружува е базирана врз пријателството и дури во основа е токму тоа. За него, подвлекува Мухиќ, сосема е непозната помислата дека државата е заедница што врзува или обврзува со што и да е друго освен со личните врски и пријателството, токму затоа таа не може да биде во конфликт со стр граѓанинот, како што не може да биде насочена кон потчинување сите други парцијални видови здружувања и заедници. Во објаснувањето на својот трезвен настап, Аристотел објаснува дека ниту една држава не е создадена само од одреден број луѓе, туку од одреден број различни типови луѓе, така што во природата на државата е да биде множество, а не како кај Платон единство. Оттука може да се види колку на Аристотел му е туѓ органистичкиот концепт на државата. Врз основа на својот систематичен карактер тој во анализата на државата ги консултирал сите тогаш познати уставни и политички документи, така што создал и прва позната компаративна анализа на власта и политиката. Најдобра форма на држава е *πολιτεία*, која се одликува со тоа што во неа граѓаните ги управуваат заедничките интереси-таа е еден вид компромис меѓу принципите на богатството и слободата, без давање на решавачка предност на кој и да е од нив. За него вредностите на ваквиот пристап се што поголем број луѓе начелно да можат повеќе да сторат отколку малкумина па макар и најдобри.

Мухиќ посочува дека целиот концепт е втемелен врз еден модел на економски независен, добро ситуиран, зрел, образован, умен човек, кој може, знае и сака да се посвети на државната работа. Една забелешка на Мухиќ:

²⁶ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 94

проблематично е дали воопшто е оправдано и праведно да се ловат, прогонуваат и потчинуваат дивите животни. А ако тоа и би можело да се докаже, дали аналогијата автоматски важи и за тоа дека луѓето се од природата одредени да бидат управувани. А ако биле од природа одредени, тогаш веројатно не ќе требаше да ги ловиме и сосила потчинуваме ни луѓето, ни животните, туку тие во согласност со својата природа сами ќе се покоруваат! Тука има некоректни докази, познати како погрешки (*Idem per idem*, *Petitio principii*, *Mutatio elenchi*), за целата теорија да биде прифатена без натамошна дискусија. Уште забележува дека остануваат многу прашања, некритички аналогии, замена на тези, пример: зарем целата човечка култура не е конституирана врз клучната дихотомија на управувачи и управувани, на тие што наредуваат и тие што извршуваат, на водачи и следбеници-избришете ја оваа хиерархиска константа и од целата цивилизација не ќе остане ништо... (Ф.М.). За Аристотел “од мигот на раѓањето, едни се бележени да бидат управувани, други да бидат управувачи”. Веднаш коментира и забележува како проблемот на овој став е дека тие што се обележани да бидат управувани не сакаат тоа да го прифатат, поради што е нужно да бидат повремено уверувани со мошне цврсти “педагошки аргументи”. По Аристотел останува нејасно зошто еден дел од луѓето треба да му се потчинува на другиот, како што по Русо, Кант и сите декларации за човековите права, останува нејасно, зошто еден дел од човештвото не треба да му се потчинува на другиот негов дел.

За третиот аргумент во прилог на приватната сопственост е чисто политички. Дека слободата, либералноста за Аристотел е пред сè активност на сувереност-располоагање со приватната сопственост. Дека некаква нееднаквост во сопственоста, но и некакво минимално богатство, се услов како за слободата, так и за напредокот-бидејќи тие што имаат помалку ќе сакаат да ги достигнат и да ги надминат другите, и ќе бидат слободни во тоа сакање.

“Моралното усовршување на луѓето треба да почне со тоа што благородните духови ќе ги учиме да не посакуваат повеќе, а погрубите и пониските луѓе ќе ги спречуваме да не грабат од повеќе”. Значи распределбата кај Аристотел станува коректив не како дисциплина политичка економија, туку како ефект на есенцијално-етичка акција. Државата ниту може ниту треба да се стреми кон некаква идеална праведност, зашто во неа сепак мора да се владее, а власта подразбира одредени несовершености. Постојат два вида владеење: *власиј на законот* и *власиј на луѓето*. Законите ги прават луѓето, па оттаму Аристотел му дава предност на законот, “владеењето на законите е подобро од владеењето на кој и да е човек” бидејќи сепак човекот е под влијание на сопствените страсти и самоволието. Значи законот е подобар управувач.

За неговиот пристап на крај, Мухиќ заклучува, дека е повеќе од сè пристап на умереност, а помалку од сè пристап на фанатизам, а светската историја е најмалку историја на умереност, а најмногу историја на фанатизам. Дека разликите помеѓу умереноста и реалистичноста како одлики на политичкиот

концепт на Аристотел, сугерираат дека е мошне веројатно оти аристотел пропуштил да согледа некој битен фактор од човечката природа и да го вклучи во теоријата за државата. Дека и по овие одговори на Стагиранецот прашањето за темелите на политичката заедница останува и понатаму отворено.

Како се движела мислата по тоа прашање историски понатаму е нашата преокупација, се разбира во призма на согледбите и ставовите на Мухиќ.

IV.3. Марсилио од Падова

Марсилио од Падова го формулирал својот став како јасна антиклерикалистичка позиција. Делото *“Браниџел на мирот”* е труд кај што се посочува темата централна на секоја држава: одбрана на мирот. Тука ги истакнува и вредностите на независноста и на слободата, бранејќи го правото на организирање на световниот живот независно од црковната власт. Мухиќ укажува дека Марсилио е решителен да го примени моделот на Аристотел консеквентно и суштински, неговите ставови се аргументирани емпириски, а изведбата е независна дури и спротивставена на теолошките догми.

Тој подвлекува дека добрата државна власт владее во интерес на општото добро (до тука исто како и Аристотел), но во согласност со волјата на народот (што го разграничува од Аристотел). Тоа е радикалната разлика во централниот акцент, додава Мухиќ бидејќи доаѓа до теоретска промоција на волјата на народот. Тој го напушта критериумот на целта на власта (општото добро, Аристотел) и за најважен го прогласува критериумот на методот на власта, со што сосема јасно ги антиципира модерните сваќања, според кои проблемот на политичката власт е примарно прашање на методот, а не на содржината на владеењето. За Марсилио основните методи се разграничуваат според тоа “дали оние што се владеани се согласуваат или не се согласуваат да бидат владеани”. За него законот е едноставно присилна команда на легислаторот, која се применува преку институциите на судскиот систем.

Обидот да ја разјасни својата демократска позиција, додава Мухиќ, Марсилио ја појаснува со “решително подвлекување на заклучокот дека избраната власт скогаш е подобра од неизбраната, така што дури и во монархијата е подобро кралот да се избира отколку да се именува според наследството. Причината за тоа тој ја наоѓа и во фактот што со тоа избраниот ќе има поголем авторитет, бидејќи го обврзуваат тие што го избрале да ги подржат неговите одлуки, а и поради тоа што луѓето полесно ги примаат гршките на власта доколку самите ја избрале отколку постапките на онаа што им била

наметната”.²⁷ Во книгата “Бранителот на мирот” Марсилио истакнува дека цел на државата е да го сочува, да го развива и да го одбрани мирот и потоа дека преголемите амбиции (политички и економски) на црквата стануваат една од реалните опасности токму за мирот во државата и дека религиозните содржини се теми што не смеат да влијаат на политичката организација, законодавството и општествениот живот на една држава. Мухиќ освртот за Марсилио го завршува со мислата: затварајќи ја црквата во сопствените чисто духовни синори, без какви и да е компетенции на практично регулирање на политичкиот и социјалниот живот на државата... Марсилио од Падова направи портата на средниот век да биде затворена, без силен тресок, дефинитивно.

IV.4. Макијавели

Макијавели расправа за политиката како за подрачје на суштини. Етичкиот, религискиот, социјалниот, хуманистичкиот аспект, едноставно се игнорирани, особено доколку се толкуваат како обврзувачки парадигми за политичката дејност. Политиката е сфера за себе, целосно независна од другите сегменти на социјалниот живот, а политичката моќ едноставно самата на себе е цел.

Мухиќ го потенцира аспектот дека таа не може да биде средство за ништс, затоа што моќта што служи-по дефиниција и не е моќ, и како што власта и владетелот кои владеат според упатствата, директивите, барањата, наредбите од други, едноставно не се власт и владетел, туку владеаното и владеаниот. Мухиќ укажува дека ставот “*целта ги оправдува средствата*” не може едноставно да му се припише на Макијавели затоа што самата реченица не е формулирана од Макијавели, ниту постои во неговиот опус. Дека таа е формулирана од Језуитите, а како што е познато од нив е и применувана со голема ефикасност и на повеќе континенти. Потоа, едноставно Макијавели не мисли дека на акцијата на владетелот и треба некакво оправдување, освен како техничка смисла, за да ги придобие, смири, заплаши, или да ги охрабри оние со кои владее, самиот владетел нема никаква потреба ни пред другите, ниту пред себеси да бара какви било оправдувања за која и да е своја одлука или дело. Во најдобар случај би дозволиле со коректното читање на Макијавели, споменатата реченица за него да гласи: “целта ги оправдува средствата”.²⁸ Барањето на оправдувања за употребените методи, макар и со највисока цел, и едноставно изборот на средствата зависно од

²⁷ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 53

²⁸ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 66

тоа што е целта, не само да не се исти, туку се и две неспоиви диспаратни позиции.

Без да го продолжиме објаснувањето на Мухиќ понатаму, напоменуваме дека тој не пропушта нејаснотии и грешки, и секаде, па и овде, го бара само вистинскиот став и вистинската намера и позиција на мислителот. Критикува, прашува, дообјаснува, коментира, и не го штеди времето, Објаснува дека погрешното читање на Макијавели, во директна спротивност со самиот дух на неговиот пристап, со занемарување, дури и игнорирање на неговите експлицитни формулации, секако дека има свое објаснување. И дека тоа е резонанса на оној морал што очекува дека во него е седиштето на највисоката етичка процена, и кој неспособен да комуницира надвор од таа постулирана позиција, едноставно се скандализира од самата сугестија дека со неговиот авторитет ги покриваат и етички неприфатливите постапки. Но дека Макијавели е порадикален, не ја есапи моралната инстанца-без оглед на нејзиниот ранг и дека според тоа “диференцијата еогромна и недоразбирањето со Макијавели е мошне длабоко” Мухиќ истакнува дека Макијавели останува неразбран дури и кај водечките познавачи на неговиот опус.

Еве уште некои критички забелешки на Мухиќ: Некои се согласуваат дека за владетелот на Макијавели не важат вообичаените морални норми, некои се готови да му признаат виталност, но сепак сметајќи на одредена “праведност од повисок ред”, други во него гледаат пропагатор на природниот морал на силниот, од тие што го отфрлаат во клучната поента во кое го порекнува општеството како подрачје на морални обврски и закон, тие што неговиот пристап го прикажуваат како “мрачна молитва на смртта”, до тие што заклучуваат дека Макијавели предложил еден концепт на “човек-свер” наспроти концептот “човек-бог”.

Вилијам Ебенстејн заклучува дека кај Макијавели “доброто коинцидира со ефикасното, неефикасното пак е исто што и злото-што Макијавели никаде не го кажува”.²⁹ Понатаму, Мухиќ укажува дека сите овие позиции не се вклопиле во предложениот модел каков што е понуден од Макијавели. Останале во некаква етичка рамка, наоѓајќи му или скриена морална вредност, или крајно негативна, или пак морална вредност со автономен систем на морални вредности. Неговиот виртус значи војничка способност, мажественост што не запира пред ништо за да ја оствари сопствената победа. Во конотацијата на доблеста каква ја подразбира Макијавели е агресивното самоодржување и реализација со сите средства, особено со измама и сила.

²⁹ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 63

IV.5. Лутер

Делото на *Марџин Луџер* “Секуларниот авторитет” е насловено со клучното прашање: До која граница треба да сме послушни?

Мухиќ тука укажува на промовираната теза на Лутер за единственоста во корпусот на христијани, без поделба на совршени и несовршени и заклучува дека совршенството и несовршенството не се состои во дејствување, ниту во надворешни разлики, туку тоа е во срцето, во верата и љубовта, така што тие кои најмногу веруваат и сакаат се совршени, без оглед дали од надвор се машко или женско, принц или селанец, свештеник или лаик. Дека неговиот опус е религиозна апологија на основниот политички однос на секоја држава-правото на власт и нужноста од покорност. По професија теолог, а по вокација и интерес политички мислител, Мухиќ подвлекува дека е доволно реалистичен да ги согледа недостатоците на длабоката неправда на секоја власт, но сепак ја брани со сите сили бидејќи совршено јасно ја констатира нужноста на релацијата без која нема никаква држава-покорноста, односно власта. Влегува во етичка анализа и тука е поинаков од Макијавели, не го оправдува она што владетелите го прават, дури и посочува кон неправдите како составен дел од функционирање на секоја власт. Укажува дека власта е нужно поврзана со злоупотреби, така што нема основа да се инсистира врз нејзина промена бидејќи која и дојде ќе треба да нанесе неправди, но уште помалку има смисла да се посакува анархија.

Мухиќ истакнува дека неговата позиција е битно-столошка, некои одлики се вечни и независни од околностите. Тоа се токму оние одлики кои човекот го прават див и опасен, за да може да му се даде слобода и да престане да биде застрашуван. Според тоа, политичкиот пристап на Лутер е прецизна дијагноза на општиот услов на секоја држава-покорноста.

Мухиќ заклучува дека концепцијата на Лутер е втемелена врз негативна и песимистичка оценка на човекот, реализирана низ аргументација формулирана како теолошка апологија на фактот на покорноста, како битен, нужен и вечен факт на секоја човечка заедница, односно држава.

IV.6. Хобс

За *Томас Хобс* Мухиќ оди кон поголема широчина и експликација за мислителот кој остнал запаметен по само една мисла: “умот ги покрива инстинктите”. Овој висок метафизички став, со несогледливи антрополошки

консеквенции е темел на неговиот политички концепт, пред сè во делото “Левијатан”. Од оптимистичката концепција дека разумот е посилен од инстинктите, до меланхоличната согледба дека инстинктите се носители на нашиот автентичен, природен идентитет и дека со нивно потчинување се потчинува она што е најдлабоко наше. Вели дека Хобс во книгата директно се фокусира врз есенцијалниот факт на политичкото општество: постоење на владетелот и постоење на потчинетите.

Мухиќ истакнува дека во општеството луѓето се разграничени во две категории, заемно хиерархиски поставени, во кои едниот дел (многу помалиот) ги има практично сите права, па дури и право да наредува, а другиот (поголемиот) нема никакви, а ја има безусловната обврска да им се потчинува на наредбите. Оваа поделба, вели Мухиќ, стана доминантен идеолошки модел за апологија на едниот и деградација на другиот тип социјални заедници и тој хиерархиски и дисквалификаторски пристап длабоко е втиснат во целиот проект на модернизмот и неговата централна, основна теза остана неизменета. Потенцира дека Хобс посочува како неговиот “слободен, природен човек” со сите несопирливи нагони, сепак е обдарен со разум, кој сугерира ситуација *да се осџане жив*. Сепак, заради силата на алчноста, стремежот кон слава и слично, разумот мора да биде потпрен со конкретна сила и закана, зашто таму каде што нема меч, договорот е само празен збор. Тука тој го изведува централниот аргумент: “ако луѓето по природа беа мирољубиви, ќе немаше потреба од сила, ќе живееја со мир без принуда”. Па тоа е проблемот, додава Мухиќ, како се случи луѓето да ја развијат токму варијантата на власт и покорност? Забележува дека “за правата на суверенот Хобс е многу посложен отколку што вообичаено се известува. Владетелот навистина ги има прерогативи на неограничена власт, но за тоа Хобс дава свои аргументи-дека суверенот едноставно не е дел од општествениот договор. Тој ниту учествува во него, ниту се договара, ниту прифаќа какви и да е отстапки од своја страна”, дека “суверенот и не постои пред да се постигне договор меѓу сите членови на општеството”, и подвлекува дека “едноставно, суверенот е консеквенца на договорот”.³⁰ Откако меѓусебно еднаквите поданици ќе се решат својата природна состојба да ја заменат со организирана држава, тие го избираат оној врз кого ќе ги пренесат своите права и таа постапка е неотповиклива и иреверзибилна. Еднаш дадени правата се дадени засекогаш, па сосема евклидовски потенцира дека “по дефиниција”, суверенот и не може да дејствува незаконски, тој е законот.

Мухиќ кажува дека само суверенот е оној што суди во сите судови, а субординираните судови треба да се усогласат со неговиот разум, зашто тој е оној што ги создава законите, па поради тоа, вели Мухиќ, “по дефиниција” не може да има никакви неправедни закони, тие се едноставно постапка на наметнување на

³⁰ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 84

одредени забрани и ограничувања-правда и неправда, таму кајшто нема закони нема ни правда ни неправда.

Мухиќ подвлекува дека за Хобс е најдобра монархијата, зашто најмногу ја редуцира компетенцијата (која е извор на државната нестабилност), инаку нагласено присутна и во аристократијата и во демократијата-еден владетел дејствува порешително и поконсеквентно, отколку заедничко тело или тим. Понатаму подвлекува дека кулминацијата на Хобсовата политичка доктрина е изразена во неговото предупредување кон *“шесте субверзивни политички доктрини”* кои најмногу можат да наштетат на заедничкото добро на секоја држава:

- задоволување со помалку власт отколку што мирот и одбраната на државата бараат (*прва субверзивна доктрина*);
- граѓанската војна произлегува од погрешно верување дека власта треба да се дели меѓу владетелот, моќниците и народот (*втора субверзивна доктрина*);
- нема ништо поопасно од тоа на поединецот да му се дозволи да суди за умноста и легалноста за одлуките на суверенот (*втора субверзивна доктрина*);
- има само еден грев-да не се прави тоа што суверенот го заповедал (*трета субверзивна доктрина*);
- оној што ја има суверената моќ е субјект на граѓански закони (*четврта субверзивна доктрина*);
- *петта субверзивна доктрина* е онаа која смета дека “секој граѓанин е апсолутен сопственик на своите добра,” така што го исклучува и правото на сувереност, но секој граѓанин има право врз сопствениот имот, кое навистина ги исклучува сите субјекти, но тоа право тој го добива од суверенот, без чија заштита веднаш би го загубил и сите би имале исти права за сè. А кога би се исклучило правото на суверенот, тој не би бил суверен и следствено не би можел да го обезбеди правото на секој граѓанин во однос на сите други граѓани, а со тоа би исчезнала и државата.

Неговиот политички модел, подвлекува Мухиќ, го подразбира фактот за апсолутна, неприкосновена власт на суверенот и целосна безпоговорна послушност на субјектите на власта, а целата сфера на вредностите Хобс ја засновува на нејзини отфрлања, на било какво засновање на сферата на вредностите-нема објективно добро, како што нема ни објективна вредност, она што ни се допаѓа го викаме *добро*, обратното го викаме *зло*. Со ова, коментира Мухиќ, Хобс ги релативизира изворите на човечкото однесување, одземајќи им каква било константа и темел, значи, во прашање е нужноста од апсолутна потчинетост како темел на секоја држава.

Доследноста на Хобс, подвлекува Мухиќ, ќе му овозможи најмалку две согледби, неговата концепција на Левијатан, е полиберална и покритичка од било која современа позиција.

- Човекот не може да го предаде правото да се брани од оние што му го загрозуваат животот. Значи, основната аксиома кај него е: “човекот се откажува од своите права, за да го обезбеди сопствениот живот”. Цената на жртвување на сопствената слобода и изразувањето на природните пориви е огромна-за неа треба да се добие она што според него стои уште повисоко-*живојџиј*.
- Смислата на државата е да го одбрани и сочува животот на граѓаните-од животот нема откажување, сите исполнувања се исплатливи само ако се заради животот-неотуѓиво право на отпор на секој граѓанин за својот живот.

А тоа право на животот, вели Мухиќ, било она чие што одземање било битен услов за создавање и функционирање на реалните држави и она со чие одземање пропаѓа и државата на Хобс. Мухиќ истакнува дека “правото на сопствен живот на граѓаните е токму истото со чие укинување се создадени реалните држави”.³¹

Хобс максимално се доближил до основниот проблем на секоја држава-прашањето на генезата на власта и потчинувањето. Државата на Хобс не е тоталитарна, правото на живот поединецот го задржува во сите услови и не го пренесува на суверенот. Обврска на граѓаните за целосна послушност е директно поврзана со нивниот живот. Најблиската точка каде стасал е дека луѓето ја прифатиле неумитноста на околностите што ги натерале спасот да го побарат во институциите на власта и потчинувањето. Станува јасно и тоа дека ни власта, ни потчинетоста, не биле наметнати, изнудени, неизбежни.

И ете гледаме и повеќе пати повторуваме како Мухиќ го користи хеуристичкиот пристап, колку е широк зафатот, длабок во проникнувањето и непопустлив-споредува, анализира, синтезира, заклучува, опоменува.

IV.7. Лок

За *Џон Лок* Мухиќ подвлекува дека неговото анализирање на државата отпочнува во согласност со постулатите на тогашната политичка теорија. И тој почнува од тезата за природна состојба. Основниот став е чудењето: што довело до тоа (кои околности го довеле) едно изворно природно слободно суштество, да го усвои моделот на заедница поставена на субординација и потчинетост? Се

³¹ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 89

концентрира на анализата на потчинувањето. За него клучен белег на природната состојба е постоењето на природен закон, а тоа е фактот што луѓето располагаат со инструмент наречен *разум*, кој ги подучува дека токму поради таа еднаквост и слобода, не смее никој да им наштети на животот, здравјето, слободата или сопственоста на другите. Дека овој закон наедно го дефинира и основниот однос на она што е правда, а што неправда и така го авторизира правото на секој оштетен да се брани од напади. Тука е и укажувањето дека покрај разумот, присутни се и инстинктите, личните интереси и страстите-оштетената страна не е доволно силна да ја изврши правдата, да го реализира природниот закон.

Ставот на Лок, додава Мухиќ, е дека луѓето бргу ги согледуваат лошите услови во природната состојба и не откажувајќи се од сите привилегии во таа состојба, преминуваат во организирано општество. “Со воспоставување на општествениот договор да се создаде организиран закон и поредок, така што несигурноста од природната состојба ќе биде заменета со предвидливоста на познати закони, неутрални институции, со доволна моќ одлуките да се оправдаат, а законот да се примени. Мухиќ истакнува дека самото спроведување на власта на суверенот од Хобс е опишано како “воведување на услови на железна принуда за пацификација на дивниот звер”, а кај Лок договорот не подразбира целосно откажување од правата.

Кај Лок, укажува Мухиќ, правото на народот е не само да ја откаже послушноста, туку и да ја смени владеачката гарнитура кога не е задоволен од работата. Народот може да ја земе власта и да ја даде на кого сака. Она што Лок го превиде, додава Мухиќ, е консеквенцијата на оваа функционално реална понудена симбиоза на моќта и власта, и немоќта, развластеноста на народот, односно на реалноста на состојбата на потчинетост. Бранејќи го правото на револт, како законско право, тој најдс извонреден психолошки седатив со кој луѓето се смирија, верувајќи дека ветеното, макар и со сите гаранции, значи исто што и можното. Но власта не може да се применува онака како што Лок верувал. без лиценца “народот има гарантирано право да се бунтува, но никогаш не се бунтува...” Значи, народот може да е носител на највисоката моќ како титулар, но чисто технички, тоа никогаш не може да се применува директно и самостојно. Неговиот единствен штит (на народот), против нивното самоволие и узурпирање е апстрактниот услов, за кој наводно луѓето се договориле при првиот чин на создавање на организирано општество дека моќта вечно ќе остане негова.

За Локовиот рационален либерализам не значи дека тој не ги чувствува тешкотиите имплицирани од тој целосен концепт. Откако го согледал фактот на потчинетоста како претпоставка на секоја држава, пронашол навидум спасоносен лек, во несомнената реална моќ со која народот секогаш може да го урне постојниот режим. Меѓутоа, вели Мухиќ, од тоа не следи дека со уривањето на неправедниот систем, народот може да го укине основниот политички однос на

секоја држава-односот на потчинетост. Значи нужноста на прифаќање на покорноста го претвара народот, без оглед на неговата можност да го смени конкретниот носител на власта (можност да се смени нешто не е исто со можност тоа да се укине), го дефинира како инстанца што е владеана, инстанца на покорност и потчинетост.

Друг коментар на Мухиќ за Локовата концепција е дека Локовиот принцип на бунт, во основа е демагошка утеша на потчинетите, која на владеачите, доколку се доволно умни, им гарантира цврсто алиби, непречено да владеат. Целиот проблем за него е загубен, *прво* во превидот на реалноста на односот потчинување како универзален услов за формирање и постоење на државата и *вишоро*, во пренагласување на чисто теоретско и номинално право на “бунтување, кое во практика се сведува на право на сменување на персонификација на власта, но не и укинување на самата власт. Од премисите на Лок тоа не може да се очекува, зашто би го вратил општеството во преддржавна-битно предполитичка состојба”³². Како се случи тој однос воопшто да не се воспостави, и потоа да се прифати како саморазбирлив, така да се доживува и тренира и по Лок тоа да остане како прашање кое им се измолкна на социјално-политичките мислители?

IV.8. Монтескје

Монтескје и *Русо* имаат свои концепции, за кои даваме пресек во нашиов опус за видикот на Мухиќ за оваа проблематика.

За *Монтескје*, само духот на законите е она што е заедничко во сите општества и низ сите епохи, но конкретните историски форми се само партикуларни, битно специфични за универзална апликација, неподобни облици низ кои тој општ дух се изразува. Основниот закон меѓу народите е ист насекаде по својот дух, но се разбира различен во манифестирањето, тој се содржи во обврската народите во состојба на мир взаемно да се помагаат колку што е можно повеќе, а во услови на војна да си наштетуваат што е можно помалку. Мухиќ истакнува дека неговиот резон е јасен и уверлив и дека тежиштето на неговата политичка филозофија не е да ја разјасни внатре политичката институција-државата, туку да покаже дека формите на тој однос, какви и да се, колку и да се разликуваат, изразуваат една иста одлика-одлика на разумот како универзално својство на човекот.

Неговото дело го отвори патот за плодносни социолошки истражувања, но со тоа што пропушти да го прецизира, или барем да го назначи она што го

³² Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 89

квалификува и одредува тој заеднички дух на законите, Монтескје ја затвори филозофската синтетички интонирана перспектива, ја оддалечи политичката филозофија од нејзиното најважно прашање-односот на власта и потчинувањето.

IV.9. Русо

Русо, пак ја испитува конкретната социјална стварност, за да ја спореди со најбитните општи услови со кои би ја оправдале одредбата “човечки живои”-тој ги бара законите на духот за да ги потсети социјалните институции на нужноста од уважувањето на луѓето. Русо прифаќа, вели Мухиќ, дека природниот закон помалку ја познавал медицината отколку цивилизираниот, но тој и боледувал од помалку болести, а цивилизацијата заедно со напредокот донела огромен број дотогаш непознати болести. Затоа наместо рефлексивната Русо се залага за повисок степен на мудроста, но мудроста никако не е последица само на разумот, туку барем исто толку и на емотивноста односно на страста. Ако човекот ги нема сите рационални сознанија и цивилизациски поуки, тој го има сочувството-кое е темел на човечноста (знаењето раздвојува и изолира, апсолутното знаење апсолутно раздвојува, осамува-Ф.М.). Сочувството поврзува, вклопува, обединува. Значи сугестијата на Русо, нагласува Мухиќ, е да не се потцени вредноста на сочувството, сентиментот од кој се изведуваат сите други доблести, а со чие исчезнување сите доблести се гаснат.

Коментарот тука на Мухиќ е дека Русо е должен да одговори како се појавил првиот претставник на расипаниот цивилизиран тип луѓе, зашто во услови на природен живот не може да се дедуира таков човек, бидејќи самиот Русо директно го услови со општествените околности и го изведува исклучиво од нивното корозивно дејство. Неговиот став е јасен: дека нарушувањето на природната состојба и воведување на власт (нееднаквост), во основа е негативно, неприфатливо, неморално, нехумано, така што историска задача на просветените и доблесни луѓе е да го обноват изворниот статус на меѓучовечка еднаквост, укинувајќи ги власта и потчинувањето.

Според Русо, државата е еден неверојатно длабок, далекусежен план, смислен да ја запре војната меѓу луѓето, но така што ќе се задржи и запази привелигираниот статус на веќе формираниот слој владееачи, наедно легализирајќи го статусот на потчинетост како законски оправдан и задолжителен. Најдлабок и најдалекусежен што воопшто бил смислен од човекот, да се искористи силата на бедните и ограбените, за да се обезбеди мирот на сите и сигурноста на нивните поседи. Таков бил или можел да биде, коментира и тука

Мухиќ, изворот на општеството и законот, кој на сиромашните им донел нови окови, а на богатите нова моќ. Но дека извонредно јасната и прецизна слика, што со оглед на основниот квалитет, прецизно ја означува и клучната заблуда, превид: од фактот што природната еднаквост преминала низ текот на времето во состојба на нееднаквост, никако не следи ниту дека тоа се случило со измама, ниту дека било против волјата, па дури и желбите и барањата на оној дел од населението кој преминал во состојба на потчинетост, оти во таа состојба може да се влезе на два начина, никако не само на еден, може да се биде потчинет и да се остане потчинет-потчинетоста може да биде изнудена, но исто така може да биде и избрана, доброволна! И дека расправата за нееднаквоста покажа дека ни тој самиот, во принцип, не е против хиерархија и владеење, субординација и потчинување, туку само кога тие не се поткрепени со аргументи на реална супериорност.

Тој оди кон генерална критика на власта и воспоставување на целосна слобода на сите, а тоа доведе до радикален став: секој оној кој сака да ме владее и управува е мојот смртен непријател, но што ако (додава Мухиќ) оној што сака да ме владее е реално позрел, поумен, ако е подобар, знае повеќе од владеаните?

Во оваа целосно испуштена опција, додава Мухиќ, содржано е објаснувањето на тоа како се случило самиот Русо да ја превиди оваа неконзистентност во опусот, како и објаснувањето за тоа како политичката филозофија, теорија и практика во целост ја превидоа неконзистентноста на врската меѓу изворната слобода и наводно исклучиво насилниот или измамнички карактер на преминот во однос на потчинетост. Така, според Русо, државата настанала, од една страна со измама и сила, од друга, со политичка облигација, со која граѓанинот дава своја согласност да ја почитува. Но зошто ја дава согласноста? Дали од морални соображенија? Русо го вели токму тоа “но тоа не може никако да се усогласи со неговиот централен став за измама и итроштина и наивноста и добродушноста на другите. Русо во отфрлањето на доброволното потчинување како глупост и колку всушност секое потчинување, дури и она кое е изнудено, во основа е последица на согласноста на потчинетите. Но поведен од својот едностран концепт на слободата, Русо ова целосно го превидува дотаму што држејќи го пред очи го фрла како бесполезно парче шут.”³³

Својата слобода и праведноста човекот ја должи само на законот-пишува Русо. Тој ја подвлекува и разликата помеѓу општата волја и волјата на сите. Дека општата волја не може да биде порекната од поединецот-оној што одбива да и се покори на оваа највисока формулација на слободата “ќе биде принуден да стане слободен”. Сепак, подвлекува Мухиќ, оваа дистинкција даде позитивни резултати. Така Русо ја подвлече својата решеност суверенитетот да го прикаже како содржина што ниту може да се пренесе врз другиот (Хобс), ниту пак привремено

³³ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 128

да се сподели со ангажирање наемни политички извршители (Лок). Легислативната функција не се дава ниту на политички административен апарат, ниту на која било државна институција, затоа што таа е иманентна одредба на народот. И наместо оваа механичка концепција, државата за него, токму низ призма на општата волја станува органски дел, израз на човечка социјална природа.

Останува сепак неодговорено како државата, за која Русо се согласи дека е средство за фрлање на слободни човечки суштества во окови-сепак може да биде органски израз на човечката природа која истиот Русо ја смета за изворно дефинирана пред сè низ нејзината слобода!

IV.10. Берк

Укажувањето на Мухиќ е дека концепцијата на *Берк* се темели врз аристотеловската претпоставка дека државата е дело на оној малуброен круг особено надарени поединци, кои ја имале способноста возвишените вистини од сферата на духот да ги реализираат во сферата на социјалниот живот. Врвот на неговата книжевна кариера е делото “Рефлексии на Француската револуција”, тоа е настан што далеку ги надминува рамките на Франција и не е битен само по своите социјални импликации, туку по тоа што се внесува револуција во темелните доктрини и во теоретските постулати на науката за политиката, посочувајќи на “опасноста што доаѓа од тој здивен безимен ред на нештата” во срцето на Европа.

Берк се дистанцира од ставовите на Хобс, Лок и Русо, дека државата е резултат на договор, и потенцира дека таа е многу повеќе од ортачки договор-таа не е создадена ниту од ниски побуди, ниту од краткорочен заемен интерес, за да би можела да се растури кога ќе им текне на ортаците. Таа е и договор и партнерство во науките, во сите уметности, во сите доблести, во стремежот кон совршенство... Токму затоа таа не ги опфаќа само тие што се на власт, па-дури и не само оние што денес се живи, туку и оние што некогаш живееле и оние што допрва ќе се родат. Понатаму Мухиќ продолжува и вели дека вака сфатена државата станува обврска што обединува генерации и уништувањето на една држава станува огромен грев спрема традицијата и целиот историски потфат превземен од милиони луѓе и сочуван низ столетијата. Тој подвлекува дека позицијата прифатена како класична определба на конзервативната политичка позиција, послужи и за презентирање на дистинкцијата меѓу екстремно конзервативното и реакционерното стојалиште и укажува дека Берк ги разграничува реформата и иновацијата, при што советува крајна претпазливост

кон брзи и непроверени иновации. Само постапна, одмерена реформа, која ќе остави простор за понатамошни подобрувања и која ќе е јасно во интерес на владата, а умерено во интерес на народот, може да се прифати како мерка за општествен напредок и за политичко подобрување. Тој е против какви и да е екстремни мерки. “Политичките теми се однесуваат на доброто и лошото, она што како резултат ќе донесе нешто лошо, политички е лажно, она што како резултат ќе донесе нешто добро, политички е вистинито”.

Мухиќ потенцира дека Берк ја доведува слободата во корелација со одреден број конкретни способности од кои таа треба да произлезе како резултат. За слободата ние се квалификуваме, а слободата е израз на степенот на нашата квалификуваност за неа. Онолку колку што на дело можеме да потврдиме способности за самоконтрола, одмереност, разбирање, ум, праведност, толку и заслужуваме слобода. Бидејќи сите тие особини се различно присутни и луѓето се различно квалификувани за слободата-да бидат различно слободни. “Во вечниот ред на нештата определено е луѓето без самоконтрола да не бидат слободни. Нивната страст им ги кове сопствените прангии”. Човековата социјална стварност битно е дефинирана од реалните разлики во изворната индивидуалност, а потоа групно конституирани модели на живот, од кои оној подобриот, поуспешниот-кој опстојува и напредува-треба да стане владеечки. И тоа да остане. За Берк не е поединецот тој што се потврдува како компетентен за превземање на владеечката функција, тоа се одредени семејни кругови, кои низ долги децении, со генерации, постепено ги акумулираат и сопствениот ум и углед и така, по природен пат, воспоставуваат авторитет, кој им го обезбедува правото да избираат владетел од сопствениот круг.

Коментар на Мухиќ:

Оваа теза, колку и да е реална и поткрепена во одредени случаи-толку е исклучок, а не правило во политичката историја на светските држави. Таа е заснована во прифаќање на инкрементализмот како основна перспектива-континуитет на сите општествени процеси, постапност на сите општествени измени, акумулирање на фактори што може да се проследат во секој сегмент. Сепак, општествениот живот, како и природата, освен континуитетот го познава и дисконтинуитетот а Берк ваквите настани ги сметаше за ненормални, а во оној степен во кој тие го принудуваа да ги третира, ги сметаше за катастрофални настани, кои човештвото треба да ги сопре и да ги спречи во корен.

“Централниот превид за сите претходни мислителите кои ја споделувале основната теза дека изворот на поделбата на владетели и поданици природно заснован врз разликите на способностите на луѓето-дека од овој факт произлегува и правото на едните да владеат, односно обврските на другите да се покорат, нешто што го класифицира Берк како бранител на првото на

аристократијата и како противник на принципот на граѓанската еднаквост и демократија.”³⁴

IV.11. Пејн

За разлика од Берк, кој даде најжестока критика на француската револуција, нејзина најжестока одбрана произлезе од *Том Пејн*. Укажувањето на Пејн, според Мухиќ, е дека централната содржина на сите сегашни политички движења мора да се конституира околу враќањето на изворната смисла на државата-одземање на сите владеачки привилегии на власта и конкретно воспоставувањена принципите на слободата. Тоа не е укинување на државните институции, но од нив да се исфрлат делот на поголеми права и особено правото да се владее со другите.

Државата настанала со договор, но не како што сметаат припадниците на власта, со договор меѓу нив што владеат и владеаните, а тоа би значело ставање на последицата пред причината. Луѓето постоеле пред да постане власта, така што следствено не можел изворниот договор да биде направен од никаква власт-кога таа и не постоела! Реално, постојните поединци се согласиле своите лични и суверени права да ги поврзат во заедничкиот договор и така да ја создадат власта. Дека ова е единствениот начин на кој власта има право да се воведе и единствениот принцип врз кој таа има право да постои. “Што друго може да биде власта, освен обично организирање на јавните работи на народот. Таа е сопственост на целата заедница, а не на еден човек или семејство, туку само сопственост на целата заедница од чии пари и живее власта; грабната со сила и подмолност, узурпирана во наследството, таа останува тоа што е: народот е единствен носител на власта. Негово право е да укине, смени, да постави која било власт, со чие работење не е задоволен, неприкосновено”

Неговата теза е за изворна еднаквост на сите, со кое удира против перото на Берк и против монархијата посебно. Мухиќ истакнува дека граѓанскиот живот има функција да го реализира она најдлабокото во природниот живот, како што граѓанските права претставуваат само формален израз на природните права на секој човек. Дека природните права се интелектуалните права, или правото на слободна мисла, правото на дејствување како поединец, потрага по сопствената среќа, но така што да не се повреди другиот. Дека практикувањето на природните права на секој човек нема други граници освен тие што се нужни за обезбедување

³⁴ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 140

на слободното право на секој друг човек да ги практикува истите права-тие граници ги определува само законот.

Укажувањето на Мухиќ понатаму е дека кохерентноста на целата негова политичка концепција е градена врз спротивставувањето на мислењето на Берк, дека луѓето природно се различни по своите способности и дека тие разлики се концентрираат во одредени семејства, односно групи. Во жарта да го направи смешно и апсурдно тврдењето дека способностите се наследни и дека можат да послужат како темел за одбрана на наследната монархија, Пејн наведува низа аргументи, и потенцира дека наследниот систем е навреда за човечките права и мудрост-онолку апсурден, колку што е и неправеден!

“И за двете концепции”, вели Мухиќ, “ќе видиме дека и двајцата се во право за по нешто а сосема згрешиле во другото-таму кај што едниот погодува, другиот греша.”³⁵ Пејн греша кога ги порекнува разликите меѓу луѓето, а Берк е во право кога ги посочува како еден вид социјална и антрополошка константа. Но Пејн е во право кога предупредува дека отпорот против институционализацијата на таквите разлики ќе се задржи онолку долго колку што таа ќе биде клучен елемент за регулирање на меѓучовечките односи. Берк греша кога разликите ги смета за доволна причина за легитимирање на институционализираното право на едните да владеат и исто така законски регулираната обврска на другите да се потчинат. Мухиќ додава, како Пејн е во право кога тврди дека разликите не се доволна причина за оправдување на власта, ниту за воведување на обврска за потчинување! Затоа пак Берк е во право кога тврди дека постојат реални разлики, кои за водење на општеството повеќе ги квалификуваат едните отколку другите. Мухиќ понатаму истакнува дека наместо заедно да се побиваат, гледиштата на двајцата антрополози помогнаа да се конституира една адекватна целина.

Видлива е далекусежна анализа и хевристика, многу присутна и при третирањето на сите овие мислители-длабоко и подлабоко, опсежно и поопсежно, врски, борба на спротивностите, заклучоци, напомени. Материјата се движи и објаснувањата се тука-јасно лоцирано место на секој мислител и објективна критика. Антрополошките согледби на Мухиќ за секого одделно се на вистинско рамниште, покрај антрополошкото има и логичко и филозофско постулирање. Убаво е да се чита неговата литература но не терајте го читателот да ја раскажува. Писателот бара само да се доживее, да се размислува за неа, а не догматско прифаќање или отфрлање. Да поттикне кон нови читања и подвизи.

³⁵ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 148

IV.12. Де Токвил

Најсилниот блесок на визијата за демократијата, вели Мухиќ, *Де Токвил* ја лоцира во силата со која низ сиот живот пробива општата еднаквост на условите, која тој ја прогласува за фундаментален факт на американскиот живот. За него Америка, со својата демократска револуција е најголем извор на нашите надежи и наедно најинструктивна лекција. Таа не треба да се копира сервилно, туку да се зема за пример низ кој најјасно ќе се согледа она што за нас е најдоброто, во неа треба помалку да го видиме поединечното, а повеќе принципот и општиот закон.

Според *Токвил*, подвлекува Мухиќ, демократијата е радикална и организирана социјална и политичка форма, насочена кон изедначување на граѓаните. Тој процес трае долго и еднаш воспоставена, демократијата ќе биде како неприкосновено владеење на јавното мислење на мнозинството, а со тоа поединецот ќе се најде на големи маки бидејќи мнозинството носи со себе и физичка и морална сила со која влијае врз поединецот, постојано изложувајќи го не само на своите ставови, туку и на будна контрола, во крајна инстанца тоа лесно може да заврши во демократски деспотизам... Ќе биде помалку интензивен и поблаг, ќе ги деградира и тормози луѓето, а особено нагласен проблем, за кој тешко може да се најде лек, ќе биде притисокот на јавното мислење со кое однапред ќе се потиснува секој никулец на оригиналност и особено на спротивно мислење.

За таквите опасности, вели Мухиќ, Токвил ја посочува можноста низ образование и воспитание да се развие типот на поемец што ќе има и знаење и доетатно самостоен карактер, со што ќе може да се одбрани од таа невидлива тиранија на мнозинството. Понатаму тој истакнува дека од самите луѓе ќе зависи дали принципот на еднаквост ќе води кон потчинување или слобода, кон знаење или кон варваризам, кон напредок или кон страдање и дека особени опасности постојат во новиот демократски поредок, кои водат кон создавање на нова аристократија на капиталисти.

Мухиќ укажува дека многубројните квалитети на оваа интригирачка пофалба на демократијата и предупредувањето на сериозните закани што доаѓаат од неа и кои допрва би можеле да се конституираат, имаат одглас, неговата книга доживеа 12 изданија.

И покрај тоа што не го поставува експлицитно прашањето за генеалогија на клучниот политички однос, власта и потчинувањето, во многу аспекти го расветлува со дискретна и јасна светлина. Еднаквоста е поднослива само додека постојат повисоките, таа станува добра само во мигови во кои повисоките ги затекнува иста судбина како и онаа на еднаквите-во тоа се согледува некоја казна на тие што се изделе и некоја утеха на тие што останале долу. Нив ги придвижува токму потребата да се стане различен од себе, од другите кои се како

нив, а оној што сака да стане ист како повисокиот од него, да се крене, да се издвои од пониското во себе.

Укажувањето на Мухиќ тука е дека оваа динамичка одлика на нееднаквоста, во основа е формирачка сила на сите демократизирачки процеси, која им се измолкна на сите истражувачи на политиката. Во поглед на опасностите од демократизацијата што ги носи со себе (Токвил) за слободата, мислителите не се ни обидоа да ја согледаат комплементарноста на двете страни, нивната взаемна условеност и дури автентичната потреба од оној другиот.

Токвил маѓепсан од идеалот на кој укажува воопшто не забележа дека слободата е попатен, маргинален проблем на општествениот живот-егалитарната средина, особено демократската, ги репресира практично сите, дека за најголем број луѓе тој притисок воопшто не е проблем. Токму затоа, додава Мухиќ, Токвил не видел дека слободата воопшто не е проблем на сите, туку само на ретките, родените нарциси, тие што имаат карактер, што држат до начелото на чинот што не разликува, тие што не би прифатиле доброволно да се потчинат, зашто потчинувањето не им е најголема радост и најдлабока потреба. И покрај сите иновации на воспитанието и образованието, усилбите со кои се промовирал идеалот на слободата, слободен човек, светската историја всушност е историја на обиди да се најде и организира институционална рамка во која потребата да се биде потчинет на најдобар начин ќе се реализира со избирање на најдобрите потчинувачи.

IV.13. Мил

Мил ја издвојува опасноста на која укажува Токвил-“*тиранија на мнозинството*”, со тоа што остава помалку простор за бегане и што продира многу подлабоко во сите детали од секојдневниот живот, се заканува да ја пороби и самата душа човекова и за да се сочува највисоката вредност на човекот-слободата ќе треба покрај заштитата од политичката тиранија, заштита и од тиранијата на мислите и чувствата, вклучително и во подрачјата на нивното манифестирање: науката, моралот, теологијата. Дека бројниот однос малцинство-мнозинство, не треба во тој поглед да значи ништо за правото слободно да се мисли поинаку.

Мухиќ подвлекува дека слободата за Мил мора да е апсолутна, слободата макар и со мало ограничување не е слобода-таа мора да е апсолутна за воопшто да го заслужи името *слобода*, кое значи право “да се оди до крајност”, зашто аргументите во прилог на еден став не се валидни ако не важат и за крајните

случаи. Дека општеството треба да отвори школо за невиности, грешки, како начин вистината да биде будна и жива, бранејќи се од нив. Вистината никогаш не е довршена, фокусирана, дефинирана, туку секогаш мора да се изложи на секој предизвик од кого и да е упатен и од каде и да доаѓа. Дека вредноста на секоја држава е во вредноста на нејзините граѓани и дека идеалот на Мил е еден вид основна нивелација, еднаквост во правата и одбивање на хиерархизацијата-секој слободна да се вклучи во трката, а резултатите ќе се покажат не само најобјективно, туку и самиот себе без привилегии, преси, забрани, дискриминација.

Мухиќ го посочува неговиот превид “*логиката на ирационалноста*”, објективната разлика во способностите, оригиналноста во практичните нешта, иницијативноста и виталноста на луѓето и разликите на целокупниот ментален склоп. Дека иницијативните луѓе сакаат да водат, но тие без иницијатива не само што не сакаат да водат, туку природно се стремат кон тоа да следат и дурат правото на слободно изразување на мислењето едноставно не им е битно.

IV.14. Хегел

Повеќе од сè друго, вели Мухиќ, *Хегел* е создател на авторитарна политиколошка концепција, замислена како апологија на политичкиот авторитет на државата. Темелот за него е самата природа или уште поопстојно-универзумот, слободата и правото во човечкото општество може да биде уверливо одбрането само доколку се прикажат како историски консеквенци на космичкиот закон и на космичкото право. Тие се изразуваат како остварување и актуелизација на разумот во природата. Ја најавува клучната поента дека правото и слободата се содржини на неприкосновен авторитет на светскиот разум, за кои поединците, со своите парцијални интереси и лимитирани капацитети, ниту можат, ниту имаат право, да кажат релевантен збор.

Понатаму Мухиќ подвлекува дека филозофијата што Хегел ја има во предвид (а таа е одраз на духот на времето, во неа се сконцентрирани сите знаења од епохата, таа е највисок облик на апсолутниот дух) е филозофија што е во служба на државата, има полно право да се одбрани од тие што зборуваат и што дејствуваат од позиции на субјективни чувства и партикуларни убедувања, од кои, само злото, уривање на јавниот ред и законот на државата можат да следуваат. Дека поединецот кон државата има само должност, а никакви права и ако може да се зборува за права на поединецот кон државата, тоа е неговото право за неа да се жртвува и дека во слепата должност и целосно потчинување кон државата,

поединецот го наоѓа дури и своето ослободување. Дека државата е конкретно реализирање на моралниот живот како таков, а сè она што единката го поседува, сите негови вредности, неговата духовна реалност, без остаток се должи на државата.

Хобс нема да го послуша суверенот само кога е во прашање неговиот живот, а Хегел бара безпоговорна подготвеност да го жртвува животот, сопствената држава да ја согледа како ништо помало од самиот господ. Само оној што беспоговорно им се покорува на законите е слободен. Само така исчезнува противречноста помеѓу слободата и нужноста. Хегел вели дека државата е форма во која егзистира нацијата. Војната е потребна за да се обнови и зацврсти здравјето на нацијата. Укажува дека историјата е највисокиот светски суд, а победата во војната е најголемиот доказ до каде стасал Светскиот Дух.

На крај Мухиќ заклучува дека системот на Хегел би морал да се изедначи со волунтаристичката концепција на Шопенхауер “така што светскиот ум на првиот, во ништо не би се разликувал од каприциозната самоволна праволја, во филозофијата на вториот”³⁶.

Дека Хегеловиот политички систем наместо она што тој сакал да го види, вели Мухиќ, тој се открива како авторитарна политичка доктрина, реализирана како апсолутна апологија на бескрупулозна тоталитарна, империјална, фашистичка идеологија.

IV.15. Спенсер

Спенсеровата концепција дека целиот универзум е беспрекорно усогласена и самоорганизирана целина, која најдобро напредува кога во нејзините закони не се интервенира, одиграла огромна улога и пред себе поставила високи претензии.

Дека Спенсеровата концепција како и онаа на Лајбниц, водат кон ставот дека каква било интервенција во толку совршено устројство на светот, нужно доведува до негово објективно влошување, дека треба да се остави светот самостојно да функционира, а сето тоа што нам ни се чини како лошо и неправедно е само навидум такво, или е такво за да се овозможи некое повисоко добро. Мухиќ додава дека таа е квазинаучна и поради своето настојување со научен јазик да го докаже она што е залудно така да се докажува-како што е и битно теолошки постулирана-нужно подразбира концепција на Господ бог Творецот. Дека очекуваната хармонија предскажана од Спенсер не настапи. Дека

³⁶ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 177

истражувачите, а и самиот Спенсер, вели Мухиќ, не ја регистрирале и самата сродност со Лајбницовата, со што ја заобиколиле или не ја забележале важната и мошне интересна паралела на еволуционизмот. И второ, без претпоставката на човековиот капацитет да дејствува и да постапува не само во согласност со околностите, туку и следејќи ги своите претходни цели, без земање во предвид на капацитетот на човекот, изразен низ неговата способност да избира, нема не само соодветна, туку никаква социјална теорија. Мухиќ укажува дека едно импресивно настојување да се спаси основната теза-либерализмот, дојде од перото на Кејнз, кој ги обликуваше завршните акорди на модерното сфаќање на *laissez-faire*, вредностите на слободата и одговорноста на социјалното планирање. Значи тука е во прашање чувството на вреднување на индивидуализмот и либерализмот кај овој англиски мислител.

IV.16. Маркс

Мухиќ во освртот потенцира дека во најголем број студии од областа на политичката филозофија, *марксизмот* по правило се интерпретира примарно како антидогматска позиција. “Со тоа две битни фактографски искривувања стануваат дел од општото уверување:

1. едно целовито социјално движење се ограничува врз стриктно политичка активност;
2. неговиот автономен импулс се брише, а целата концепција се дефинира само негативно, низ отпорот спрема демократијата, со што се врши радикална интерпретативна аберација.”³⁷

Мухиќ продолжува укажувајќи дека вообичаена заблуда е дека марксизмот се развил преку различни илегални активности, како конспиративна терористичка организација. Критичките потенцијали акумулирани во марксизмот се огромни, *Маркс* покажува афинитет кон генерална, универзална критика, свртена кон сите социјални, политички, културни сегменти, “критика на сето постојано”. Основната интенција е афирмативна: се критикува за да се посочи негативното и на така создадената подлога, да се наслика делот од подобрата и хумана стварност каква што историскиот процес со себе ја носи, а која луѓето, пред сè работничката класа треба да ја помогнат со својата организирана акција. За Маркс насилството не е ниту нужно, ниту општо средство за борба против капитализмот, туку чисто изнуден, наметнат метод (неговиот говор во

³⁷ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 194

Амстердам 1872 година: “работниците своите цели можат да ги остварат и со мирни средства, но тоа не е општа состојба во сите земји...”).

Значи Маркс не е начелно против демократијата, но едноставно не верува дека во капитализмот воопшто може да се оствари, бидејќи “извршната власт во модерните држави е просто комитет за реализација на интересите на буржоазијата”. Укажувањето понатаму на Мухиќ е дека Марксовото истражување на капиталистичкото општество влијаело на текот на историјата повеќе отколку сите историски книги заедно и дека неговата концепција е поставена врз четири носечки столба:

1. Појдовната позиција е заедница на слободни и рамноправни луѓе-човекот во основа е суштество обдарено со способност за креативна работа-да создава. Тоа е генеричката родовска природа човекова;
2. Главниот актер е човекот, неговото основно својство е наедно и негов императив во животот-тој има дарба да создава, но таа дарба едноставно владее со него. Поголемиот дел од припадниците на човековиот род тој императив го остваруваат така што работат, но под принуда на другиот, малубројниот дел, а изворот на оваа неправда е во изумот на приватната сопственост врз средствата за производство;
3. Психологијата на дејствување е битно конфликтност. Токму поради нивната целосна спротивставеност, тие се упатени взаемно едни кон други, а од оваа нивна борба како резултат произлегува историски развиток;
4. Вредносниот контекст, аксиолошката структура и етичките мотиви на историската драма, примарно се лоцирани во актот на експлоатацијата. Во основа сите луѓе се еднакви и дотолку нужно имаат исти права. Сепак, нивниот конкретен живот директно ги изразува непосредните околности-човекот е сума на своите социјални односи и околности. Тоа значи тие што работат а немаат средства за производство нужно ќе се најдат во полоша позиција. Дека доведени докрај, противречностите ќе експлодираат во оној миг, во кој експлоатацијата веќе ќе стане одвишна, а технолошкото ниво ќе овозможи слободна распределба на трудот според креативните способности и афинитети на секој поединец. Дека историската разврека ќе биде иманентната логика на законите на дејствувањето со кои се организира и исполнува историјата.

Значи, вели Мухиќ, на чисто политички план, неговите и Енгелсовите концепции се блиски до класичниот либерализам, а во извесна смисла и до оние на антиката. Тоа ќе рече дека хуманите социјални односи нужно ќе доведат до формирање хумани луѓе, така што соодветните институционални решенија во крајна линија ќе го направат одвишно применувањето на каква и да е сила. Мухиќ укажува на една генерална марксистичка заблуда, поради кое клучниот политички однос-потчинетоста и потчинувањето, од позициите на Маркс и

Енгелс останува неразбран, суштински неприфатлив и теоретски неуверливо поткрепен. Тоа оттаму што претпоставката за основната еднаквост го игнорира фактот на разликата во менталната конструкција, која секаде и во сите епохи, покажува битна разделеност на наклонетост да се слуша и наклонетост да се командува-значи разликата во преференциите и афинитетите на луѓето воопшто.

Мухиќ истакнува дека “неговиот превид е кардинален, зашто тој слепо верува во изворна еднозначност на човековиот карактер. Сите луѓе отсекогаш, едноставно мора да го сакале она што и тие го сакаат, и секогаш ќе мора да го сакаат токму тој дијапазон идеали и доблести-ете ја основната логика на ваквиот пристап-анатомијата на кардиналниот превид!”³⁸

И да го оставиме Мухиќ да дообјаснува за прашањето: луѓето едноставно се различни, нивните најдлабоки инклинации, посилни од социјалните околности, едноставно се приспособуваат на секој животен контекст, за да го добијат она што за нив е најважно. Не трудот, не работата, не творештвото како чиста активност-туку позицијата која тука се завзема, улогата што во тие процеси се исполнува, се интерпретира, конечно-игра! Тоа е она што е пресудно за секој актер во драмата на човечкиот живот! Големите мислители на ослободувањето заборавиле или не сакаат да прифатат-дека сите не сакаат да бидат слободни, особено не на нивниот начин! Ова драматично непознавање на човековата природа-повеќебезначна во својата трансисториска условеност, суштински останал неразбран и кај Маркс и кај низа други мислители, завршува Мухиќ.

IV.17. Заклучок

За современата политичка филозофија Мухиќ на крајот од освртот дава заклучни укажувања: дека прегледот на темите на современата политичка филозофија открива поместување на основниот интерес. Напорите на политичката теорија во изминатите две до три децении се концентрираа на методолошки нов начин, врз поимни анализи на неколку нови значајни тематизации и наместо концепциите на политичка моќ, темелните принципи на општествените закони и проблемот на суверенитетот, карактеристични за истражувањата од првата половина на овој век, сега во центарот на вниманието се лоцирани социјалните идеали на политичката заедница, со еднаквоста, праведноста и слободата како темелни вредности и критериуми за вреднување на политичките стратегии и врз нив заснованите институции.

³⁸ Ферид Мухиќ-“Логос и хиерархија”, Круг, Скопје, 2001, стр. 203

Мухиќ заклучува дека е забележлива одредена дефетистичка нота, губење здив, апстинирање од радикални зафати, суспензија на големи теми-нота што пред сè е препознатлива во општото испуштање од систематско разгледување на проблемот на социјална хиерархија, како клучен политички однос, којшто однос во современите политички теоретски дискусии изразито е маргинализиран а неретко и сосема изоставен. Лесно е да се утврди, продолжува Мухиќ, дека современата политичка филозофија сè повеќе се развива како политичка теорија од среден дострел, како едно подготвително, помошно елаборирање.

Понатаму тој истакнува дека сите современи политички теоретски елаборации, според теоретски класификации што денес се валидни, се систематизираат во теоретските правци: утилитаризам, либералниот егалитаризам, либертарианизмот, марксизмот, комунитаризмот, феминизмот-кои сепак се не нови и не оригинални. Особено не клучни. Тоа се повеќе обновени и продлабочени тематизации на концепциите формулирани низ претходните теоретски стојалишта, често инструктивни и плодносни во своите стојалишта. Тука единствен исклучок е марксизмот, обновен парадоксално, но и во таа неомарксистичка теорија доминира концепцијата врз манифестните облици, врз фактичките одлики на власта, нејзината злоупотреба, формите на манипулирање со кои таа прекумерно го затега лакот.

Сосема се заборава, вели Мухиќ, дека факторите што изворно довеле до тоа стапот и сицимот креативно да се конституираат во лак или лира, продолжиле да постојат, наспроти сите настојувања да се укинат. Една голема хемисфера на интересот на политичките теории денес се обликува врз императивот на социјална еднаквост-денес заедничка подлога практично на сите лево ориентирани политички опции, а од друга страна императивот на индивидуалната слобода како изворно капиталистички концепт, ја оцртува куполата на втората теориска концепција во современите политички дискусии, а некаде помеѓу нив, своето место го наоѓаат варијантите на либерализмот-вредносните теории.

Површните претпоставки дека нееднаквоста е секогаш последица на некакви разлики во слободата од која експлиците или имплиците поаѓаат сите егалитарни, социјалистички инспирирани концепции, нужно ги свртува против слободата. Поставувајќи ја еднаквоста за највисока цел на социјалниот живот, тие без двоумење ја жртвуваат слободата таму каде што мора да решат помеѓу две вредности, зашто ако преголемата слобода на едните во општеството е слобода да внесат нееднаквост, заложбите на еднаквоста нужно се насочуваат против слободата.

И десните концепции подразбираат дека стремежот кон слободата значи стремеж кон нееднаквоста, бидејќи слободата е автоцентриран мотив. Оној што сака да биде слободен во правна и политичка смисла, едноставно бара укинување на ограничувањата ставени врз сопствената општествена активност. Заведени од

оваа заблуда бранителите нужно се изјаснуваат против егалитарните тенденции-еднаквоста. Но еднаквоста е битно супсумирана токму во слободата-ако еднаквоста не е слобода, па заборавајќи го тоа заложбата за слободата оди кон оспорување на сопствената клучна премиса, директно имплицирајќи општествено контролирана и гарантирана промоција на нееднаквоста. Тоа води кон слобода без еднаквост, која пак подразбира внатрешно противречна синтагма.

Мухиќ понатаму истакнува дека и Дворкин, Роулс и Нозик, неомарксистите и феминизмот, утилитаристите и либералите целосно ја промашуваат клучната подлога на социјалниот живот организиран како политичка заедница. Тие без исклучок во она што подразбираат како сопствена политичка филозофија, го сместуваат битно моралниот, аксиолошкиот контекст-зад вредностите стојат одредени уверувања, зад уверувањата пак одредени напори тие да се докажат како исправни или погрешни и така да се организираат во систематски социјални модели, теории на праведноста, еднаквоста, слободата. Зад сите нив како заедничка рамка и највисока обмислувачка оска, стојат белезите на човекот, определени примарно од за манипулација непредвидливиот и недостапен процес на непосредниот социјален живот и од неговиот однос кон сопствената историја.

Покрај овие укажувања, должни сме да кажеме дека во овој текст Мухиќ оди низ историјата на политичките и филозофски доктрини каде што забележува многу значајни мислители и ја изложува нивната позиција, ја коментира и дава забелешки. Најнапред тргнува од Платон и Аристотел, за кои во соодветна споредба ја претстави нивната концепција, но и многу свои согледби, како свое видување во смисла на објективен пристап, без да се заборава на било што. Видливи се многу нови моменти, посебно во однос на досегашните критички забелешки за овие големи умови, и во однос на досегашните брзи заклучувања или заборавање на времето и условите.

Хевристиката е на повидок и во овој најнов труд. Ставовите на овој труд, се продолжение на ставовите во неговиот труд "Револуција и доминација" и учењето за класна борба и револуција кај Маркс и Енгелс. И тука доаѓа до израз она што му е својствено нему-одење што пообјективно, што подлабоко и напред кон сè понови видици.

Тој не бара материјата да се учи или раскажува (неговата), туку да се доживее. Тоа да води кон досетување, потсомневање, барање на пропустите и натамошните излезни решенија, за никогаш да не бидат крајно завршени, бидејќи хевристиката е такво барање и насочување.

Оди преку анализа и синтеза, индукција и дедукција, преку борба на спротивностите, но не преку нивно заталашкување, туку зајакнување и барање на прагот на издржливоста во концептите, без какви и да е попуштања, необјективности или недоследности. Тој не ги гледа проблемите преку река или брдо, туку влегува во проблемите. Прашањата ги поставува едно покрај друго, но исто така и одговорите и заклучоците или доказите. Пристапот му е не само

антрополошки, туку и логички, етички и филозофски-тој секаде ги примешува филозофските погледи на мислителите и логиката на работите, но и вреднос-ниот аспект.

V ЗА ДЕЗАЛИЕНАЦИЈАТА

Мухиќ овде ќе подвлече дека човекот одамна покажувал дека во него има некакво чувство на мака, незадоволство, алиенираност, било во егзистенцијалистичките, религиозните, поетските било во егзактните формулации. Човекот ја согледува својата алиенираност на сите планови, но не се откажува да се бори за својата дезалиенација, целосен живот. "Тој не сака да ја прими стварноста како беспоговорен регулатор на неговиот живот, не може да се помири со дефинитивноста на својата неостварливост, а оној момент кога својата раздвоеност ја прима како дефинитивна, тој престанува да биде човек и станува волк (Аристотел: свер или бог)." ³⁹

V.1. Маркузе и Браун и сопствените погледи и коментари на Ферид Мухиќ

Маркузе и Браун, додава Мухиќ, ќе се повикаат на Маркс и Фројд, дека надминувањето на отуѓеноста е услов без кој не може да се реализира основната човекова задача: живеење целосен човечки живот.

За *Маркс* основната причина на алиенацијата е подрачјето на општествената стварност, поделбата на трудот, средствата за производство и производствените односи. Тој развива суштинска оптимистичка концепција според која принципиелно е можно, дури и историски нужно, разбивање на системот на општествената класна неправда и поделба, обединување на општествените сили и реализација на општествената праведност и обезбедување на слободен и непречен развој на сите, што значи надминување и укинување на алиенацијата.

За разлика од Маркс, *Фројд* вели дека општествената структура е крајно сложен организам, често симболичен, вонредно изнијансиран, но сепак израз на нашите психички содржини. Според тоа културата не е каузална последица на меѓудејство на некои објективни сили, тенденции и процеси, туку повеќе претставува голема сцена на која се одигрува, прикажува, изложува невидливиот живот на нашата епоха.

³⁹ Годишен зборник на Филозофски факултет, Скопје, книга 3 (20), 1977

Маркузе и Браун, продолжува Мухиќ, ќе се издиференцираат во сфаќањата на токму вака заострен начин, така што Браун аподиктички ѝ дава предност на психоаналитиката пред социјалната заднина на општествените процеси и облици. Имено, во првиот случај единствено можен приод е покренување на револуција, а во вториот тоа би морало да биде заменето со психолошка револуција.

Од позициите на *Маркузе*, исправноста на брауновата психоаналитичка позиција според која социјалните творби претставуваат израз на одредени психосостојбености доведени до чиста апорија, тогаш е сосема бесмислена и неможна промената на социјалната стварност, зашто таа е само последица на оваа сфера која со такви промени воопшто не е засегната.

Од гледиштето пак на *Браун*, претпоставката на исправноста на ставот на Маркузе води кон нерешливи тешкотии-ако општествените околности го определуваат психичкиот живот, тогаш никако не може да се замисли постоењето на каква и да е содржина во сферата на психичкиот живот, кои би излегувале од рамките на непосредно дејство на општествените фактори.

Тие, заклучува овде Мухиќ, поминуваат во поеластични ситуации, каде внесуваат одредена синтеза, со комбинирање на Маркс и Фројд, со кое според Маркузе ќе се добие ефикасот на критиката и аргументацијата во теоретските позиции, меѓутоа тука се сака да се помират содржини кои се драстично противречни: од една страна да се даде признание на традицијата во која самиот е воспитан, од друга страна да се развие остра критика токму на неа. Нивните напори се за афирмација на Маркс во западната филозофија и место конкретни форми на општествено-економска формација, кај нив основна единица на испитување станува *целинајта на цивилизацијата*. Мухиќ истакнува дека според Маркс не е потребно само менување на општествената стварност, туку и менување на човековата личност, за да не се повторат грешки на дефетизам или предизвикување пораз на личноста кои биле карактеристични за досегашната револуција.

На што уште укажува Мухиќ понатаму за нивните ставови:

- Надминувањето на алиенацијата не е веќе условено со потребата од претходно менување на условите во кои тоа се јавува, туку обратно, тоа претставува претходен услов за менување на самите околности-се повикуваат токму на Марксовите ставови за алиенацијата;
- Сепак треба да се истакне дека нивниот третман претставува еднострано флертување со определени доминантни струења во современите критички погледи на современото западно општество во целост;
- Тие подметнуваат заклучок според кој алиенацијата претставува универзален човечки феномен, корените и подрачјата на важење не лежат во областа на социјалните појави кои важат парцијално, туку во подрачјето

на психичкиот живот, чие важење е универзално, а пристапот и барањето за дезалиенација не води преку социологијата, туку преку психологијата;

- Тие предлагаат соодветен стиктно психоаналитички рецепт со кој ќе се надвлaде алиенацијата. Така Браун заклучува дека дезалиенацијата нема да се постигне со политички и економски мерки, туку ќе мора да ги вклучи во себе и терапевтските елементи како примарен елемент (алчноста, губење идентитет, алиенираност на сопствените производи). Тоа е општа појава во сите класи и низ сите периоди па оттаму може да се изведе една централна критика на човековото однесување во сите цивилизации;
- За разлика од Маркс, вели Мухиќ, Маркузе зборува за остварување на либидонеалната рационалност, а Браун уште помистично, за создавање на еротска смисла на стварноста и Дионизиско его.

Уште некои објаснувања и споредби.

Мухиќ овде подвлекува дека Маркузе и Браун не се во право кога експлоатацијата и алиенацијата ги сметаат за нужни одлики на општествениот живот. Маркузе, барем на ниво на “основна репресија”, а Браун согледувајќи ги тешкотиите кои треба да ги усогласат социјалните и психолошките елементи на човековиот живот и општеството, се решава за драматична едностраност земајќи ја психологијата како достатно експликативно подрачје, а основен факт за него е човековата онтологија, аспектите врзани за човековото тело.

Човекот ја напушта сферата на идиличност, заеднички живот, не поради некои социјални, климатски, економски измени, туку поради својата особеност да поседува свест за смртта и воедно да ја одбива смртта, а таму кај што постои свест за смртта постои и човекот. Но како тогаш, додава Мухиќ, да се објасни изразитото задоцнување со кое се јавуваат определени институции како последица на борба против смртта, па за него овие два инстинкта се само релација на исклучување и непријателство, но и потенција, усогласување, урамнотеженост.

За Маркузе ослободувањето е гарантирано со скратување на работното време и обезбедување на социјални услови во кои ќе биде укината можноста да се оствари, кога општеството ќе стане свесно за остварливост на укинувањето на репресијата и доминацијата. Се укажува дека не е добра среќата на Маркузе и неговото толкување на причините поради кои технологијата не доведува до укинување на репресијата а психолошкиот одговор кој се дава е дека тоа се должи на доцнењето на менталниот развoток, кој не ги следи чекорите на реалниот развoток. Тој укажува на извесна психолошка вредносна инерција, која е индивидуална, повремен и општествен феномен, но кое никако не може да се смета за валидно решение на проблемот на историското движење на општеството. Идеалот на Маркузе за укинување на вишокот на репресија мотивиран крајно умно и со многу такт, е изграден врз несомнено богато искуство. Па сепак, што ни кажуваат зборовите на Маркузе: човековата слобода

не е само приватна работа. Тука е и неговиот повик за воздржаност како природно својство на човекот.

Во полемиката со Браун, Маркузе ќе го повтори ставот дека ослободувањето ќе биде овозможено тогаш кога ќе се укине социјалната доминација, а одговорот на Браун е непомирлив и жесток, дека во сферата на социјалното и научното подрачје постојат неразрешливи проблеми и дека тие што мислат во рамки на општеството или науката или во рамките на двете заедно, никогаш нема да откријат постоење на свет вон и над овие содржини.

Аристотел, додава Мухиќ, дава позитивна определба на слободата, која пак во основни контури може да се прифати како усогласена со нашите современи рамки во кои го опфаќаме поимот на слободата. Гледаме како Мухиќ и понатаму, низ борба на спротивности кај овие и други мислителѝ, полека ја развива својата мисла за овој проблем. Без брзање и полека ги отвара проблемите и ги посочува понатамошните видици на современоста и традицијата. Аристотел набројува четири основни елементи на слободата: *сѝаѝус на слободен ѓраѓанин, лична неѝовредливосѝ, слобода на економска акѝивносѝ, ѝправо на неоѓраничено движење* (Никомахова етика). Меѓутоа, укажува Мухиќ, колку и да има предност, овој пристап ја запоставува актуелноста и самостојноста на непредвидливото дејствување на индивидуалниот фактор. Елементите на слободата лежат во општествените околности, но нејзиното реално постоење може да се изрази во индивидуата, на кој начин се отвара пат за метафизички и психоаналитички спекулации, со кои делумно се запознаваме.

Лири инсистира на недоволноста на четирите слободи на Аристотел. Според него нема вистинска слобода без петтата, која е најбитна и без која се изневерува космичката и галактичката суштина на човекот. Тоа е слободата да ја развива сопствената свест и таа не смее да се оспорува. Мухиќ ќе нагласи дека *идејната слобода на Лири е всушност единствена*.

Набројуваме некои моменти и критички забелешки на Мухиќ по ова прашање:

- Човековата слобода не може да се оспорува, ниту само како биолошки детерминирана, ниту како исклучиво пасивен израз на објективните општествено економски околности. Рохајм го дава логичкиот заклучок дека суштинското ослободување на човекот е врзано со можноста за ефикасно продолжување на околностите на раното детство, а фактички тоа значи борба да се оспорат законитостите на времето и стварноста, кои инаку на сите општества им донесуваат отуѓеност. Запреното и продолжено детство пак овозможува да се биде сведок на неколкукратно повторување на биолошкиот циклус, така што *фактиот на пројазѓањето бледнее пред фактиот на обновувањето и преродбата*;
- За разлика од Ројхам, Маркузе, Браун, и Јасперс укажуваат дека ослободувањето е процес кој се наоѓа од онаа страна-состојба на некаква трансценденција на објективната стварност;

- Сигурно дека ослободувањето на човекот од неговата алиенираност претставува и соодветна револуција на мислењето, моралот, вредностите, накусо *револуција на сензибилизирањето* (како што вели Даниело Бел), меѓутоа, едностраното хипостазирање на овој момент само би го повторило убедувањето дека уметноста е најслободната човекова активност, подрачје на најмала, па дури и никаква зависност од општествените околности, па вистинската човекова природа ќе биде реализирана дури тогаш, кога освен уметноста ќе постојат и други активности со ваква особина;
- Современиот човек не универзално и не секогаш оптимистички, повторно ја актуелизира темата на *живојшој* како подрачје на алиенацијата, но и како единствена прилика алиенацијата да се надвлее..."Под претпоставка дека алиенацијата е факт и дека дезалиенацијата е потребна и можна, јасно е дека мора да им се даде предност на оние концепции кои нудат пореалистични и поефикасни методи за што поцелосна дезалиенација;⁴⁰
- Според концепцијата на Маркузе и Браун во проектот на ослободување на човекот не се гледа ниту ефикасност ниту објективност, бидејќи општоста на предложените решенија не ги надминува рамките на методолошки апорички формулации, со чија примена се добива евентуално ослободувањето да биде делумно и со привремен дострел, зашто основниот императив на дезалиенацијата, нејзината општост и целовитост е втемелена во спротивни претпоставки. Метафизичноста на едностраниот третман на марксизмот кај Маркузе, како и психоаналитиката на Браун, а се разбира и нивната еклектичка и некритичка спојка за жал не дала универзално прифатлив метод за дезалиенацијата.

Мухиќ укажува дека сложеноста на современите животни услови, како општествен предуслов и прва каузална основа на општеството и поединецот, укажуваат на неопходноста од воведување на далеку поконкретни мерки, ако воопшто се мисли на сериозно отпочнување на дезалиенацијата во светско човечки размери: издиференцираност на образовна културна средина (структура), на уметничко-етички стандарди и општа изнијансираност на општествените супструктури, кои понатаму се разложуваат во бескрајни варијации на личните својства и карактеристики (карактеролошки темпераментно кристализираните идиосинкрози на поединецот).

Како резултат на овие моменти, многукратно и засилено е потребен еден сложен, поеластичен и реално заснован метод на ослободувањето. Не помалку реален метод, за вакви универзални лекови какви што предлагаат Маркузе и Браун, лежи не во индивидуализацијата и атомирањето, туку во наметнување на

⁴⁰ Годишен зборник на Филозофски факултет, Скопје, книга 3 стр. 20, 1977 год.

еден општ образец и униформизација на мислењето. Поради тоа, констатира Мухиќ, само таа концепција која ќе овозможи реализација на принципот на *“ослободување на секој љоединец е услов за слободаиша на сиие,”* ќе стане реален гарант на стварното, а не само апстрактно ослободување.

Полека, полека, ги согледуваме јасните ставови на Мухиќ и по ова прашање. Се одлучивме да ја следиме оваа расправа и погледи, бидејќи сметаме дека на ваков начин, низ повеќе пристапи и споредби, следејќи ги неговите коментари, полека ќе доаѓаме до сè појасни согледувања на ставовите што беше и наша најголема заложба. Неговите ставови или ги подвлекуваме или подредуваме во поврзани заклучни разгледувања. Сметаме дека и по ова прашање читателите ќе добијат една појасна претстава за оваа проблематика и погледите на овој многу информиран филозоф.

Во врска со човековото ослободување, Мухиќ зборува и за улогата на револуцијата и класната борба. Неговата преокупација е политичката филозофија и антропологијата. Наведува повеќе дефиниции за *револуцијата* и исцрпно ги разгледува нивните слабости и предности преку споредби а потоа и причините за неуспехот на револуциите. При тоа констатира дека кај Маркс револуцијата е нужна и законита појава, не природна или надприродна, туку општествена и дека таа нужност кај Маркс не е превземена од егзактните науки зашто историските настани имаат секогаш развојна, самостојна но и законита основа. За револуцијата, вели Мухиќ, ова е особено важно со оглед на тоа што во нив се соединуваат повеќе сложени општествени процеси од кои секој дејствува според своја посебна законитост, а сите заедно се разрешуваат во општа сеопфатна општествена акција.

Мухиќ прашува кој револуционерен проект е хуман, најпогоден, најпрактичен, и заклучува дека за да се определи еден настан како револуционерен, мора да е класно определен и да го оствари патот кон општествената еманципација. Секоја револуција е случај за себе и мора да се решава согласно сознајните општествено-историски рамки и да води сметка за новите содржини и револуционерни барања. Таа не е само хумана, не ветува некој идеал, совршен свет, туку претставува зачекорување во него, освојување на еден негов дел. Револуцијата не е смрт на идеалите, туку нивна преродба, таа е реализација на човечките идеали.

Понатаму Мухиќ ги наведува ставовите на Енгелс дека револуцијата мора да биде научно промислена под строги научни мерила, дека кај испитуваната појава мора да се определат научните законитости според кои истата се одвива. Потврдувањето дека е нужна се покажува од фактот дека не само што е научен поим, туку и дека мора да се истражува, предвидува, планира и донекаде регулира. Заслугата на Енгелс е што неа ја поместил во научно подрачје, така што може да се испитува како објективен факт. Мухиќ укажува и на тоа дека

критичарите на Маркс и Енгелс посочуваат како општествено-економскиот живот се менува и во текот на претходниот век минувал поинаку од нивните согледувања и дека капиталистичкиот свет засекогаш ја надминал опасноста од економски кризи, дека економското производство во сите капиталистички земји расте. Но на тоа ќе додаде дека ниту еден од критериумите не успеал да докаже дека дошло до битни измени на условите кои доведуваат до појави на општествена револуција, како што не е пронајден некаков универзален серум против револуцијата, па промените за кои зборуваат разни теоретичари ги има, но по правило, тоа се појави што се изведени и чиешто значење не е примарно-фактори кои не го определуваат основниот правец, туку од него се определени. Примарниот елемент (постоењето спротивни класи) не може поинаку да се измени освен по пат на револуција, бидејќи самата таа промена, како и да се дојде до неа не е ништо друго, туку *самата револуција*.⁴¹

Зборувајќи за прашањето на силниот економски фактор кој ја задушува, смирува револуцијата Мухиќ заклучува дека современата состојба може да се определи со два спротивни процеса: едниот е *кохезивен* и ги поврзува луѓето, им дава револуционерни идеали, перспективно согледување на иднината, другиот ја *доби, ситни, кине* таа општочовечка благородност и го враќа човекот во затворени кругови на изолирана трка по ситни економски задоволства. Тој нагласува дека и двата процеса се одвиваат во најшироки светски размери.

Во врска со човековата слобода и општествениот развој, Мухиќ понатаму ќе укаже дека поимите *наука* и *техника* неоправдано се идентификуваат со поимот *прогрес на човештво*, “зашто како е можно да се стане поголем човек на основ на техничките услови за живот, ниту пак техничкиот прогрес било кога имал таква инспирација и стимуланс за остварување на таквата, инаку неможна цел”. Тоа е оттаму што развојот на производството и науката секогаш бил последица на една иманентна динамика, независно од она што можеле луѓето да проценат како пожелно.

Мухиќ ќе укаже и на општата антиномија на политичкиот живот: остварување на општество со максимална слобода бара општество со максимална власт, а остварување на општество со максимална еднаквост, бара наспроти тоа, максимално присуство на власта! Слободата е и право на непризнавање на власта, зашто еднаквоста означува ситуација на општа спремност за повинување на диктатот на власта која еднаквоста ја спроведува.

Подвлекува дека суверена личност е човек кој со интегритет бира сопствени дела, подвизи, именува пријатели, ги опоменува непријателите, своите книги ги започнува, своите мисли ги искажува и “кој во светот стапува на начин како некој кој првпат чекорел по ликот на земјата”. Човекот се остварува како суштество на вредности и континуитет, но во тоа настанување, вели Мухиќ, има

⁴¹ Види: Ферид Мухиќ “Револуција и доминација”, Скопје, 1973 год.

селекција: прво, се бараат задачи кои се во трајна етичка и хумана вредност, блиски за сите и актуелни секогаш; потоа, се одлучува за оние содржини кои се во склад со сопствените сфаќања на светот-сопствените вредности и проценки на сопствените сили; и конечно, непрекидно се работи на тоа не само да се внесе иновација во таа генерална епигонска работа на градење на живот и општество, туку да се трага систематски за потполно нови, лични теми, решенија, простори на самореализација. Тука ќе додаде дека постои разлика меѓу општества кои се радикално епигонски (не прифаќаат други вредности освен вредностите на минатото) и општества кои се само во најширока и технолошка смисла епигонски, но кои се во суштина насочени на сегашноста и иднината. И тука гледаме како Мухиќ ги соопштува конкретните ставови за развојот на човекот и општеството, човековата слобода кои се јасно и прецизно искажани.

Тој зборува и за човековиот сон и идеалите, при што ќе укаже дека суверен човек има чин на градење на сопствен идеал со отворена понуда да го прифатат и другите во онаа мера во која им одговара и дека заедницата всушност е пристанување на разликата на другиот и нејзино почитување. Ќе додаде: “ќе дојде време кога сонот ќе биде онолку вистинит колку и јавето, а светот на стварноста толку убав колку и светот на сонот”.

Еве уште некои укажувања на Мухиќ во врска со оваа проблематика:

- Само човекот е и стварен и умен, а вистинска точка на спој на материјалниот и духовниот дел на светот е glandula pinealis, само и единствено таа означува што е самиот човек-спој и разрешување на космосот, и нас и сè што во човековиот живот бива убаво и добро го држи во целина;
- Не треба да се одложува времето на разумноста, хуманоста, убавината и добрината, радоста и љубовта. Праведен може да се биде само на еден начин, а неправеден на безброј начини;
- Ништо така не го дефинира човекот колку неговата способност да се постави наспроти бескрајот: да го види невидливото, да го чуе нечујното и да ја разбере и осети онаа длабочина, благородност и убавина каква на овој свет нема, а за каква единствено достоините за човековиот живот и со своите називи се подготвени;
- Човекот себеси се определува со делото, а честа е онаа “латица” која во топографијата на моралот и живото има необична одлика да не може два пати да се освои. Таа е така стрмна, така сложена и тешка “латица” да на неа никогаш не може да се качи оној кој макар еднаш од неа слегол;
- Вистинскиот човек секогаш треба да го прави она најдоброто, најправичното за кое е кадар, бидејќи последиците од нашите дела се несогледливи и бескрајни. Оттаму човекот треба да се стреми кон вредното, убавото, благородното;

- Светлината уште не е откриена и треба да се пристапи пред сериозното лице “апсолутно строгиот испит допрва започнува”, да се воздигнеме до најдоброто јас, а најбрзото движење е единствено правиот мир и само на еден начин ликува пред светот-создавајќи, човекот е повод за нешто повеќе.

Низ текстовите се насетува идентична констатација со Сартр за улогата на размислата, посебно на негацијата при поставувањето на работите. “Станувам свесен за себе, ја интензивирам сета моја реалност само кога застанувам наспроти, кога одречувам. Потврдувајќи го светот без коментар и несогласување, влегувам во рамништето на предметноста (списание Форум, Скопје, 62). Знаеме како Сартр во “Битие и ништост” вели: “тоталитетот на битието да би се поделил во диференцијални склопови потребно е да се појави негацијата како категоријално правило кое управува со редот-човекот е битие преку кое ништоста доаѓа на свет... човекова стварност е она во однос на кое битието се открива како тоталитет”.

Во текстовите на Мухиќ е видлива констатацијата која уште еднаш ќе ја потенцираме: иако поставените цели не можат веднаш докрај да бидат остварени, нивното јасно определување е потполно можно-човекој *знае каков ѝ треба да биде за да биде човек, дури и ако не може ѝше услови веднаш да ѝ обезбеди.* Имено, со свесна акција тој може да ги прилагоди расположливите сили, средства, организациони моменти, така што тие постојано да делуваат во правецот со кој ќе се афирмира неговата човечка суштина. Тоа значи дека општеството, својот живот треба да се определат во согласност со основните постулати на човековата слобода, а принципите на соработката ќе ја засилат употребата на науката и технологијата, чии капацитети треба да се зголемат.

V.2. Човековата историја и револуцијата

Мухиќ укажува дека треба уште еднаш да се покаже дека ниту една од постоечките концепции на историската улога на револуциите не може да се прифати без извесни измени. Првата лежи во невозможноста од нивните претпоставки да се изведедна конзистентна теорија за револуцијата и историскиот развој, а втората во можноста ваквото нецелосно, или неточно толкување (искривено намерно или ненамерно) да доведе до практични и негативни последици за револуционерното движење. Бидејќи, ако се тргне од претпоставката дека револуциите претставуваат нов настан, кој не може да се сретне пред 1789-та, несомнено следи дека тогаш воопшто не може да се зборува

за значењето или улогата на револуцијата за човечката историја, освен доколку периодот пред 1789 година не се смета за историја.

Мухиќ притоа вели дека нам навистина ни се чини дека револуцијата е нешто друго од она што го тврдат вакви ограничени теории, дека е нешто што не само што дозволува, туку и го наметнува прашањето за историската улога на револуцијата (Ферид Мухиќ-“Револуција и доминација”, 1973 год.). Дека по прашањето за нужноста со која револуциите настануваат, современата западна концепција вели дека револуцијата претставува “анатомски еквивалент на системот” или “доказ за техничка грешка во функционирањето”. Секоја концепција која претпоставува дека револуциите не се објективно и нужно засновани појави, доведува до експлицитен и имплицитен заклучок дека револуциите не се нужни, па ни потребни и дека дури современите револуционерни концепции се сведуваат на апстрактно наведување дека револуциите ќе постојат и понатаму, но и конкретно укажување дека веќе не постои ниту една револуционерна општествена група, ниту вистинска потреба за отпочнување на нова и продолжување на отпочнатите револуции.

Ставовите на Мухиќ по ова прашање се: дека револуциите се нужни и тоа веќе го потврдила досегашната историја на практичен план, а на теоретски тоа сосема недвосмислено го докажал Маркс, потоа дека постои длабока идеолошка и антиреволуционерна содржина на сите тие концепции-практичните последици на ваквите концепции јасно сугерираат отсуствување од револуционерна акција. Дека револуцијата и не треба да се разбере како нешто што мора по секоја цена да се сочува и запази-револуциите сепак се само средство со кое се постигнуваат определени хумани и ослободувачки цели, меѓутоа и не можат да се исфорсираат, не можат да се предизвикаат доколку не постојат определени реални потреби, што секако значи дека тие не можат постојано (иако повремено можат) да се одложуваат или сопираат тогаш кога постојат реални потреби и барања.

Сепак, во определени рамки и определени историски периоди, односот кон револуцијата може да се детерминира битно како и самото настанување или непостоење на револуцијата. За суштината на односот на општествената теорија и револуцијата битно е да се определат координатите, смислата и основниот правец на движење на човечката историја во целост. Мухиќ истакнува дека ставот што се чини аксиоматски јасен-човечката историја е постојан и прогресивен пат кон посовршени и похумани организациони и меѓучовечки односи, воопшто не е оригинално прифатен ниту е толку евидентен. Оттаму човечката историја може да се толкува и како хаотичен, неповрзан збир од настани кои имаат само парцијални и привремени законитости, но може да се разбере и како низа од целовити, во основни фази идентични процеси, што изгледа како постојано циклично движење. Конечно, историјата може да биде третирана и како единствен процес со константен развоен тренд.

Тука Мухиќ заклучува: првата визија на суштината на историскиот процес не може да го објасни постојаното повторување, постојаното присуство на револуцијата во сите историски периоди, бидејќи тогаш случајноста и хаотичноста на историјата би морале сериозно да бидат доведени во прашање. Втората теорија за цикличноста може да го објасни повторувањето на револуционерната практика со оглед на идентичноста на основните кружни процеси, но не може да ги објасни квантитативните промени во содржината на револуционерните барања, во начините на револуционерната борба и во степенот на составот на ангажирањето на општествените групи и класи.

Освен тоа, вели Мухиќ, револуцијата не може да се објасни во најшироки глобални рамки, не може да се набљудува како целосен процес, туку само како случаен, привремен настан, но исто така, тука не може да се негира дека и погорните аргументи се мошне сериозни, а најчесто и поткрепени со голема ерудиција и општествена втемеленост (се повикува на Шпенглер и Сорокин). Додава дека токму фактот на варијациите на револуционерните мотиви, барања, базирани врз една основна заедничка идеја, јасно го потврдуваат фактот на општествениот континуитет и развојноста, но има и некритички проширувања на ставови што доведува до една карактеристична и општа заблуда и дезориентација во определување на правецот на револуционерната акција.

Кој е веројатниот правец на револуционерната акција? Мухиќ укажува дека основната смисла на револуционерната акција е определена како постојана борба за надминување и укинување на сите форми на човекова пониженост и експлоатација, сведување на средство, доминација во која и да е општествено признаена и институционализирана форма. Но, не покажува ли историјата дека напредокот изразен не само како војничка супериорност, туку и како уметничко, етичко, вредносно збогатување на општеството отпочнува паралелно со организирање на државата, што значи со почнување на осмислено и санкционирано експлоатирање, сведување на средство и доминација на човек врз човек.

Мухиќ укажува на една струја-концепција која се определува во различни имиња, а во однос на револуционерните барања се определува како изразито прореволюционерна и дека антрополошката хуманистичка ориентација на концепцијата е во тезата според која човекот е суштински слободно и креативно суштество, па според тоа, идната револуција или дефинитивната, ќе ги развие тие димензии на човекот и неговата егзистенција. Со тоа се обезбедува јасен план за револуционерната стратегија и начинот на кој револуцијата како свесна и слободна акција ќе ги постигне задачите (тоа е концепцијата од 60-тите години наваму-дека најважна е човековата суштина и со неа може да се објасни сè).

Мухиќ додава како поради јасната формулација на револуционерната содржина, ваквата концепција може да се ослободи од една изразита слабост и нереволуционерност. Но мора да се има впредвид дека при ваквите несомнено

хуманистички програми се заборава дека општествената стварност ги обликува програмите, а не ја менуваат програмите општествената стварност. Наместо да ги следат и помагаат природните интенции кои секако им лежат на срце бидејќи тие го ослободуваат човекот, тие ги отфрлаат затоа што не го ослободуваат онака како што тие програмирале. “Се доаѓа во ситуација”, вели Мухиќ, “да се монополизира правото да се определи содржината, методот и суштината на ослободувањето. Но слободата треба да се следи и потпомага, а не да се изградува и програмира, затоа што поимот на слободата никнува од конкретностите на доминацијата и *слободаѿиѿа* т.е. *неслободаѿиѿа*, правдата се кристализира конкретно, како израз на неправдата, а не шематски, не спекулативно, не рационално. А секоја неправда, па и сегашната постои во точно определена форма, на точно определен начин, со точно определена содржина, па затоа и слободата не доаѓа од духот туку од практична акција која ги отклонува конкретните извори на неправдата “. (Ферид Мухиќ “Револуција и доминација”, страна 314).

Што за прашањето понатаму објаснува Мухиќ? Бидејќи општествената неправда покажува историски идентична структура и институционално анализирана депривација на еден општествен дел, тогаш е јасно, дополнува Мухиќ, дека основниот импулс на револуцијата е всушност идентичен онолку долго колу е долга општествената неправда и дури тој импулс покажува идентична содржина за основното револуционерно барање, воспоставување на таква ситуација во која ќе нема никаква општествена неправда. Таа ситуација е *сеќавање на ѿрвобииѿноѿиѿо оѿиѿиѿесѿиво*, поради што секоја идеја на суштинската неправедност, на општествената разлика и доминација, без оглед на несомнените предности и супериорности на таквите општества, се сведува на еден вид атавизам.

Во овие ситуации во кои споменатите хуманистички теории на револуцијата стасуваат дотаму да го утврдат овој факт на конкретната и веќе одамна позната содржина (постоечка) на револуционерните барања, таа ги критикува, отфрла, ги заменува со сопствени програмски тези. Ваквото калемење не дава големи резултати, туку напротив, се ослабуваат и двете страни-на поробените им се одрекнува дека ги познаваат и чувствуваат вистинските ослободувачки интенции, така што се препорачува да станат свесни и да ги прифатат ориентациите и содржините кои наместо од нив веќе се промислени и означени. Така, вообичаената поделба на назадно и прогресивно мора да се разбере сосема условно, дури и сосема обратно, нагласува Мухиќ, основната тенденција на општествената теорија, барем до толку до каде била свесно сочувана, никогаш не била суштински (вербално и било и е-Ферид Мухиќ) да се избега од минатото, туку да се врати кон него. Грешката поради која не било јасно согледано, иако секогаш доминантна движечка сила и основен критериум за праведноста и неправедноста се состоела во неспособноста да се согледа

дијалектичката природа на општествениот живот, која може да се формулира во рамките на истите термини: општеството оди напред затоа што се стреми назад.⁴²

Како понатаму Мухиќ го дообјаснува ова? Тој вели, за да се разбере, нужно е ослободување од навиките за “просторно третирање на општествената историја” и дека среќниот термин “движење”, со неговата хегеловска формулација погодува некои битни содржини, но е целосно фигуративен ако му се придава смисла на просторното движење. Општеството не се движи геометриски така што би тргнало од една точка и сето она што го оддалечува од неа да биде прогресивно или она што не одржува на иста дистанца да биде стагнација-тоа би се определувало како лоша дијалектика, бидејќи општественото движење е содржинско и може да се одвива во “целосна статичност просторна” во рамките на една иста територија, па дури и во рамките на еден идентичен историски процес т.е. како реализација на една цел.

Оттаму, вели Мухиќ, конкретниот напредок на едно општество, прогресивноста, една револуција, се мери според степенот на реализацијата на основните цели-воспоставување на човечка заедница на рамноправни, а како идеал таа не смее да не е зависна од минатото, туку и е директно заснована врз него. Основно е што насочувачките содржини биле подолго познати и *суверено ѝоседувани*, а не во тоа што биле презентирани како *идеали* (суштина на човековата еднаквост-Ферид Мухиќ). Идеалите се проектираат кон иднината, но тие се засновуваа и определуваа во сеќавање во минатото, во анамнезата. Револуциите го враќаат она што го поседувал човекот, а што на овој или оној начин му е одземено. Дилемата на секое општество, која се изразува како алтернативно прашање “*до ѕвездите и назад*”, која во сите досегашни општества се сочувала, може да се разбере и така што патот до ѕвездите води преку формалното оддалечување кон суштинско враќање и тоа не може да се разбере како целосна реставрација на минатото општество и состојба (Е. Финк), зашто тоа не е ретрограден процес.

Мухиќ додава како луѓето уште одамна одлично знаеле во што е коренот на општествената неправда. Тоа го илустрираат низата обиди да се организира заедница со целосна еднаквост по пример на првобитната заедница, кои потраеле сè до денешните денови. Ќе ги споменеме и првите утопии од овој вид, кои ја потврдуваат основната теза за постоењето на основната тенденција општеството да се организира по стар модел. Доколку ги погледнеме целите на Маркс и воедно основната задача на историјата, ќе видиме дека постои несомнена коренспонденција меѓу тие формулации и универзално прифатливите барања на револуциите низ сите историски периоди.⁴³

Понатаму Мухиќ ќе заклучи:

⁴² Ферид Мухиќ “Револуција и доминација”, страна 318

⁴³ Ферид Мухиќ “Револуција и доминација”, страна 322

- Дека преминот од една голема епоха кон друга е резултат на основниот импулс да се врати општеството да се врати кон изворната (не непосредно претходната) во основа рамноправна човечка заедница, меѓутоа основните историски околности не го дозволуваат ваквиот директен чекор кон назад, зашто напред се оди само така што ќе се запази основниот правец кон назад а конкретните историски услови го наметнуваат привременото напуштање на непосредната реализација на основната цел;
- Дека токму во тоа се кристализира и трагичната страна на основниот човечки мотив и барање “да се урнат сите односи во кои човекот е понижено, деградирано, напуштено, угнетено, презрено суштество...”, кое никако не може да се изведе ни од рационални спекулации, ниту од етички норми.

Што можеме да заклучиме од овие ставови и заклучоци? Дека убавата историска мисла, поука, сознание, посебно онаа која е врзана за човекот и неговата суштина, ослободувањето, не се заборава туку постепено избива, се појавува, повикува, опоменува, бара да ја мислиме и реализираме, не прекорува и бара дополнителни визии.

V.3. За состојбите и перспективите на современата цивилизација

Мухиќ укажува дека во современото општество индустријата станува централна политичка тема, поле за натпревар, ударна идеолошка содржина која почна да создава и определени консеквенци кои неретко беа непредвидливи, понекогаш и непожелни-човековиот живот, вредносниот систем, етичките критериуми почнаа да се мерат на нов начин. Губењето време стана прв и принципиелно најсмртен грев, бидејќи човековиот живот е бесконечно краток и драгоцен за да може да му се препушти на изборот на самиот човек. Современото производство, посебно индустриското, битно влијае врз содржините на современите општества, нивната генерална ориентација, животот и ориентацијата на секој поединец, креативноста, предизвикува запоставување на естетските содржини и слично.

Во современото општество човекот во значително поголем степен ја контролира својата општествена ситуација отколу која и да е порано. Па сепак, ниту оваа контрола не е целосна, поради што ниту едно современо општество не може да одбегне внатрешни судири, тензии, потенцијални револуции, доколку не сака да се менува во правец во кој бараат обесправените, експлоатираните,

дискриминираните. Тука се и новите општествени релации, прегрупирање на некои традиционални општествени слоеви, губење на рамнотежа, преголема автоматизација, која ги става работниците во пасивни опслужувачи и ја девалвира битната улога во создавањето на општественото производство при што сè повеќе доаѓаат до израз “терцијалните дејности” како доминантни.

Мухиќ укажува на уште еден сегмент во современото општество и неговите состојби, условеност на помошта на развиените капиталистички земји кон неразвиените, како и менување на структурата на човековите потреби, осиромашување на човековата личност, “стерилизација” на неговите револуционерни потенцијали по пат на преориентација кон навиките на хомоекономикус, кој ја наоѓа својата душа и смислата на својот живот во телевизорот, современото стерео радио, накусо сиот оној расчекор меѓу спонтаното, слободното, творечкото и наметнатото, дискриминираното, расчекор кој сè повеќе се решава како загубена битка за човековата слобода.

Сите современи дијагнози, вели Мухиќ, револуционерни програми, хуманистички визии, задржуваат една идентична антиреволуционерна димензија. Почнувајќи од Мор и Кампанела, преку Фурие, Овен, Бентам, до утописките визии на Батлер, Белами, Хаксли и прогнозите на Маркузе и Горц, постојано се потврдува мислата на Смит: човекот секогаш мора да живее од својот труд, а неговата заработувачка мора да биде барем толкава за да го обезбеди неговиот опстанок, но, додава Мухиќ, не се поставува прашањето: кој човек мора секогаш да живее од својот труд?

V.4. Тиранија на креативните

И денеска со голема исклучивост се тврди дека човекот е најчовечен кога е креативен, кога слободно создава. Сето тоа има смисла само доколку се подразбира дека милиони луѓе и натаму ќе работат за креативните да можат да ги развиваат своите способности. Но, вели потоа Мухиќ, никако човек не е најмногу човек кога твори, таа предрасуда се должи повторно на една елитистичка структура на свест, која е базирана врз поврзувањето на карактеристиките на работата која ја извршуваат владеечките слоеви, така што веднаш се претпоставува дека тоа се и најчовечните форми на активност. Потоа подвлекува дека оваа схоластичка хиерархизација на активноста и онтолошкото совршенство, апсолутно ги дисквалификува процентуално неспоредливо побројните луѓе кои не се креативни, туку се едноставно луѓе кои не креираат, луѓе што сакаат да се разонодат, да имаат пријатели, да уживаат во човечките

слабости, да имаат деца и да немаат никакви високи цели, а сепак поради тоа да не се чувствуваат, ниту воопшто да бидат помалку вистински луѓе од најголемите креатори.⁴⁴

Мухиќ уште подвлекува дека креативноста е нешто специфично човечки, но дека не може да се смета за универзален човечки темел, ниту за општочовечка димензија-детерминанта, бидејќи тогаш огромен број луѓе отпаѓа не само теоретски туку и практично од онаа група на која се гледа како на луѓе кон кои така се постапува. Но, да го подвлечеме и тоа, вели Мухиќ, дека на креативноста мора да ѝ се даде простор не затоа што е повеќе човечка од некреативноста ниту затоа што повеќе придонесува за општествениот и индустрискиот напредок, туку едноставно поради тоа што е човечка и што како таква има некои основни претпоставки за барање на место под сонцето.

“Но толку долго колку креативноста е извор на какви и да е привилегии, додека таа донесува материјални, престижни и јавни предимства, се врши остра и фактички незаснована (иако институционализирана) класна дискриминација: толку долго колку еден лекар, еден Пикасо, композитор, еден Славински може да прими повеќе надомест, повеќе почитување, додека може полесно да биде примен кај секој политичар, да биде повлијателен во општествените прашања само затоа што добро слика, толку долго колку академиците полесно и без тешкотии ќе влегуваат во фабриките или меѓу копачите на канали, отколку работниците и копачите, во академиите, ќе се врши општествена неправда и ќе постои перманентна револуционерна ситуација”.⁴⁵

Понатаму Мухиќ истакнува дека овие способности кои се сметаат за најчовечки секогаш се токму оние што се најпотребни за ефикасно раководење со општество, група. Во услови на војнички заедници најчовечка е храброста, силата, решителноста, машкоста, а во заедниците во кои водењето бара финансиски средства најчовечен е едноставно оној што најмногу заработува. Во современите општества, во кои сложеноста на општествената ситуација бара и едно и друго, но и високо образование, креативни и интелектуални способности, најчовечки квалитети се одеднаш токму интелектуалните, креативните, а во колу во едно општество би била најпотребна особина да се копаат ендеци, копачите конечно би станале арбитри на културата, етичките и воопшто генеричките човечки квалитети.

Мухиќ додава дека не е потребно целосно укинување на поделбата на трудот, туку проблемот е едноставно во тоа да се укинат сите привилегии кои доаѓаат било поради стручност, било поради поголема надареност и интелигенција на еден човек кое воопшто не треба да збунува бидејќи само тогаш човекот ќе може навистина да биде слободен, а не да доаѓа до трагични ситуации на промашени животи поради тоа што не ја одбрале онаа професија која повеќе

⁴⁴ Ферид Мухиќ “Револуција и доминација”, страна 340

⁴⁵ Ферид Мухиќ “Револуција и доминација”, страна 341

се почитува или донесува подобра материјална егзистенција. Да се укинат сите односи на општествено признаена доминација на човекот врз човек, да се оди кон целосна општествена еднаквост на сите активности, вклучително и уметничките, што ќе рече едно општо најхумано барање да се обезбедат услови кои ќе им обезбедат на сите да го прават она што го сметаат за најцелосен израз на сопствените способности: и никакви конкретни дискриминаторни консеквенци да не се предвидуваат како израз на исходот на овој избор.

И да заклучиме: “наследените и новите неправди кои ги носат индустриските општества потврдуваат дека револуцијата, без оглед со какви средства, ќе биде извршена или барем ќе остане актуелна сè додека не се изврши суштинско определување на човекот”.⁴⁶

V.5. За насилството

За насилството Мухиќ ќе запише: “распонот во толкувањето на насилството од негово отфрлање како нешто недостојно, па преку негова инструментализација во средство со кое светот ќе се ослободи од оние белези што го чинат несправеден, се до негова апологија и врзување на сите надежи во иднината за едно екстерно насилничка и универзално деструктивна акција, како да соодветствува на општествената состојба: тогаш кога општеството е во подем и оптимизам, тоа се смета за остаток-како резидуен фактор, додека во периоди на стагнација и насетување на ново, тоа добива смисла на еден важен инструмент со кој ќе се повратат старите активистички карактеристики, а кога почнува да пропаѓа нетрпението што побргу да се заврши со него и да се отпочне нова градба, го осмислува насилството како вредност во и за себе”.⁴⁷

Уште некои коментари и укажувања на Мухиќ за слободата.

Може со сета сигурност да се забележи дека новата концепција за слободата воопшто не ги надминува рамките во кои Платон и Аристотел дискутирале околу тоа дали семејството е причина поради која граѓаните ги запоставуваат општествените обврски и стануваат егоистични или семејството станува извор на должност и верност, па затоа мора да биде задржано во секоја држава т.е. дека самото заедништво и коегзистенцијата, спроведувањето на човечката сила може да биде реализирано само доколку постои изворна слобода на индивидуите.

⁴⁶ Ферид Мухиќ “Револуција и доминација”, страна 346

⁴⁷ Ферид Мухиќ “Револуција и доминација”, страна 347

Откако групната акција или општествен интерес еднаш ќе се воспостави како неприкосновена цел на која сите поединечни слободи мора да бидат апсолутно субординирани, тогаш без оглед дали тоа се прави со камшик или со повикување на вистинското и автентично човеково ослободување, се афирмира тоталитарна држава. Потоа, додава Мухиќ, како основна причина на револуциите, најстарата од сите причини, причината која го определила и самото постоење на политиката, е причината на слободата против тиранијата.

Најнапред треба да прашаеме: како тоа луѓето да го сметаат за оправдано секое бунтување кое оди против нечија доминација? нашата цивилизација открива барем во последните 5000 до 8000 години постоење на таква традиција која е директна спротивност со ваквите убедувања. Би било многу поприродно да е вообичаено сфаќањето дека доминацијата не е нужна, туку пожелна, а не да опстанува речиси вродена одбивност кон неа. Но, додава Мухиќ, сите тортури, демагошки награди, апели, сепак не доведувале до беспоговорно прифаќање на авторитетот, без оглед на неговиот ранг, а забележуваме и дека револуциите се јавувале секогаш кога постоеле тешки и јасни форми на доминација на една општествена група над друга.

“Основниот метод со кој може да се постигне да се создадат такви аргументи кои ќе се чинат доволно убедливи за да го оправдаат евентуалното и дури и веројатно насилство до револуционерна акција, но кои воедно ќе бидат доволно привлечни за да го надминат стравот од големиот ризик, со одреден систем на ветувања-изградување на целосна уметност и наука за изнаоѓање на најефикасни методи за предизвикување на сакани човечки реакции...”⁴⁸ Укажувањето на Мухиќ е на релацијата дека мора да се допушти “насилство против насилството”, при што да се создадат цврсти гаранции дека со тоа нема да остане голо насилство, отаде е потребна контрола која никогаш нема целосно да се оствари, но која во демократијата има релативно најнадежно средство за ограничување на насилството против насилство на определен правец на “вонредни околности” и точно утврдени непроменливи цели.⁴⁹

⁴⁸ Ферид Мухиќ “Револуција и доминација”, страна 168

⁴⁹ Филозофија за IV година од Јонче Јосифовски, 1994 година, Скопје, стр 146

VI ЗАКЛУЧОК

Во првиот дел зборува за логичкиот статус на вистината и дека тој е единствениот на кој може да се конституира. Дека вистината е мисловна, поимна конструкција, методолошко упатство, а не онтолошки сегмент. Потоа дека во сите етички системи вистината е регулатив, упатство, норма кон која се стреми, но дека поимот под кој се подведува вистината во етиката воопшто не е вистина, туку вистинољубивост (да се сака вистината, да се бега од лагата). Етичкиот систем на вредностите е определен ако не исклучиво од дистинкцијата вистина-лага, тогаш од вистината на мотивите, дејствувањето, целите, конечно како автономна вредност. Тука ќе наведе повеќе прашања и гледишта и своевидување. Укажува дека за прашањето *вистина-вредност* има низа нерешливи проблеми кои не се маргинални, а кајшто нема согласност ни по основните определби. Дека вистината не е позитивно регистрирана на ниту еден теоретски радар, а дека критериумите кои вообичаено ја пропишуваат и дури единствено прифатливи, се такви што ништо реално колку барем на луѓето им е познато не одговара, не е соодветно за прифаќање (само ги спомнуваме: вистината мора да важи универзално, мора да важи апсолутно, мора да важи објективно-Ф.М.)

Мухиќ дава анализа на таквото сфаќање:

- Дека во таквото сфаќање на вистината кое е доведено во врска со моралот и вредносното делување, вистината се вбројува во списокот на моралните особини и дека не е решено на задоволителен начин. Тука не е збор за вистина како објективен процес, туку за вистинољубивост, значи за субјективен став;
- Во колку станува збор за вистина, тогаш паѓа во очи спротивставеноста на нејзиното основно определување спрема определбата на вредноста: барем дотогаш додека нешто важи за вистина се смета дека тоа важи универзално, а етичката вредност напротив во едно време и средина може да важи, додека во друга констелација може да е синоним на морално зло, а нејзиното реално постоење во ниту еден случај да не е побиено;
- Додека новата вистина може да се пробие така што ќе ја замени претходната докажувајќи дека таа воопшто не била вистина, новата вредност дури кога ја истиснува старата никако не може да значи одрекување дека тоа било стварна вредност. Според тоа додека вистината не може да ја порекне универзалноста на вредноста ниту на неа врши влијание, вреднувањето го определува местото на вистината во практичниот општествениот и индивидуалниот живот. Значи, во прашање е условеност на вистината со безусловност на вредноста, но и тука има можни забелешки дека оваа релација е израз на некои други околности, а не само интеракцијата на вистината и вредноста, кое пак е доказ дека спојувањето на нештата кои се диспаратни, практично неспоиви можно е само по цена на огрешување.

Мухиќ потенцира дека вистината ја нема во предвид вредноста, како што вредноста ја нема во предвид вистината, туку ефектот и модалитетот на однесувањето, зашто без пристрасноста не би била вредност. Овдека имајќи ги во предвид ставовите на Мухиќ и некои други мислителите укажуваме на следното: голем дел од моралниот кодекс е покриен со логичка мисла и дека моралниот чин и став допираат во логосното небо и мисла и во крајна линија моралниот чин и

логичкото дело секогаш се заедно. Уметноста ѝ дава на логиката убавина-целиот изразен блок ја освежува остријата и суровоста на изразот. Логичката мисла спаѓа во област на умот, додека естетската моќ на душата спаѓа во расудната моќ, “како единствено стебло со две гранки што ги надживуваат годишните времиња до вечност”. Понатаму Мухиќ во својата поезија, проза, филозофија, антропологија, етика, зборува за човекот, неговиот живот, неговите особини и духовниот развој. Набројува многу особини, забелешки и укажувања, како и за идејата на *врвој* како идеја-родилка на човештвото. Потенцира дека благородноста е заклетва во тие напредувања, а самодовербата е мера која патот го бара. На врвот се стигнува со созревање, тој ниту може да се освои ниту да се измери. Овдека укажуваме дека во овој дел се и прашањата: митот за масовниот човек, за телотот и душата, љубовта и животната мудрост, за човековата агресивност, за човековата идентификација и др. Во овој дел и по оваа проблематика, која еве само ја споменавме, хевристиката е во полн израз. Прашањата ги поставува по ред, анализира, синтезира, ја користи индукцијата, дедукцијата, експликацијата и го бара прагот на издржливоста по прашањата.

За вториот дел (антрополошки искушенија) овдека синтезираме само некои битни моменти, кајшто исто така може да се види улогата на хевристичката метода и нејзините принципи за одење кон сè подобри и подлабоки согледби. Најнапред е укажувањето на Ферид Мухиќ дека низ историјата оската на антропогенезата минала низ запад, околу средоземјето, па дека дури и она што било одамна познато на други места, ја добило својата конечна човечка вредност откако станало составен дел на европскиот систем на идеи и активности. Најзначајниот фактор е претставен со два комплементарни процеса: појава на светска планетарна комуникација и разнишување и уривање на самите темели на научниот и културниот моноцентризам. Дека тие два момента се преплетуваат и произлегуваат еден од друг, како и тоа дека и двата се специфика на последните неколку децении и дека нејзиното конституирање е повеќе работа на интуиција, а истражувањето се наоѓа отаде минималните научни и методолошки критериуми. Еруптивниот расплет, колку и да е тешко да се определи, не дозволува пасивно, а уште помалку рамнодушно исчекување, а антропологијата ја има таа чест да стане универзална свест и најјасно да ги насети двете одлики на досегашниот развој. Таа не е во ситуација нешто да диктира, туку е доведена во сложени искушенија.

Мухиќ го подвлекува доаѓањето до судир на две генерации-тенденции на мислења (еволуционистичка и антиеволуционистичка), кој судир најмногу се изразува околу клучниот поим “примитивен-цивилизиран”, а концепцијата на моноцентризам служи како дискриминаторен критериум за она што е развиено а што примитивно. Мухиќ укажува дека по тие прашања има разни сфаќања, степени на испитувања, дистанцирања и отворена критика на овој поим (“примитивен”) или негово отфрлање и предлагања на нови решенија. Ја наведува полемиката на Елиот и Велс, кајшто за Велс современите луѓе се супериорни над примитивните, а за Елиот тоа е неприфатливо бидејќи еднаш оформениот човек стои на рамниште кое веќе не може да биде надминато, деградирано. Современиот човек не е во ниту еден човечки критериум супериорен во однос на луѓето од времето на Аристотел. Мухиќ ќе рече дека политичките тези на оваа полемика покажуваат која е амплитудата во која се движи современата антропологија. Наведува повеќе мислителите со свои сфаќања по прашањето, како: Тејлор, Сапир, Ешли Монтегју, Ерик Ерисон, Францис Хсу и други за кое дава и свои коментари.

Друго укажување на Мухиќ е дека е во прашање пробивање на една нова свест, теорија и човекова практика и почеток на реагирања против колонизаторските деспотски активности на шематизмот на една мисла, една свест, една идеја, една вистина. Се тргнува од желбата повторно да се напушти стеблото, како закоравен и околу една оска сконцентриран разум. Укажува како Делез и Гатари одат дотаму што градат концепт на стебло без органи, кое е поле на иманенција на желбите. Во нивните книги се протестира против униформноста, линеарноста и редукционизмот на мислењето. Дека кралски науки се оние кои се одликуваат со тенденција да го освојат теренот, да создадат сопствено кралство во кое суверено и апсолутно ќе владеат, а номадскиот пристап го има само движењето за своја основна супстанца-тие минуваат преку определена научна територија не населувајќи ја. Мухиќ укажува дека методолошкиот пристап тука бил иследување на секој поединечен поим во неговиот тоталитет со посебните негови варијабилни, а неговото синтезирање кон горе, кон врвот што се поткрева, кон светлината, додека пак номадскиот однос кон културата се дефинира со неговиот постојан отпор кон закоравеноста која што секогаш најјасно е персонализирана во ликот на државата.

Третата идеја е судирот на тревата и стеблото како симболи на две животни форми. Авторите, додава Мухиќ, првиот модел го дефинираат како *ризом*, вегетативна форма што може да расте во сите правци, за разлика од *стеблото* кое има јасно ограничен и определен правец. Со тоа се афирмира ризомската мисла која го негира моделот на стеблото како единствено можен и валиден, а се изразува токму како пиреј, ризом-отворена погодна за ширење и надградување во сите правци на светот, кон сите страни и отворени начини.

Уште некои согледувања на Мухиќ:

- Човештвото се соочува со една нова ера и веќе станува јасно дека ниту една научна ориентација нема да успее да го оствари сонот-да стане универзална;
- Почнува да се реагира на колонијално-деспотската активност и доаѓа до укинување на командувањето и афирмирање на разговорот, создавање на свест за раѓање на плурализмот;
- Современата антропологија прва меѓу науките покажа јасни знаци на промислено откинување на самото срце на традиционалната тврдина на науките во нејзината вековна горделива колонијална структура со голема задача: уривање на историскиот наследник, авторитетот на неприкосновено надлично знаење освоено со силата на меч и закана, почнува едвај забележително да се премерува со својата мера;
- Сето тоа е слика премногу осветлена, интензивно оптимистичка, за неа нема никакви гаранции, но доволно е да се афирмира ведрината која современите искушенија ја прават уште попотребна и објективно веројатна.

Овие ставови на Мухиќ во овој обемен и инспиративен текст сè повеќе се обединуваат со редица плодни искушенија и практични акции денес и на широк фронт низ меридијаните во борба против догмите и закостенетоста.

Вториот дел од прашањето "Шест одговори едно прашање: што е човекот?" сам по себе кажува зошто е поместен во овој дел. Мухиќ тука ги наведува сфаќањата на Платон, Маркс, Фројд, Сартр, Скинер и Лоренц за човекот. Овдека само ги потенцираме заклучните ставови на Мухиќ:

- Дека сите имаат несомнена научна тежина и големи разлики;

- Секој пристап открива една страна која не може да се порекне, па сепак сите заедно не треба да се гледаат како делумни одговори чие опстојување би го завршило мозаикот на човекот;
- Точки околу кои постои согласност како фактички се:
 - а) Проблемот на вродените белези наспроти силата на надворешните околности. Човекот ги има и двете, но степенот на нивното прелевање останува неопределен или непредвидлив;
 - б) Проблемот на онтолошкиот статус на човекот-дали тој претставува еден принцип, една сила поделена на две или повеќе токови или е од самиот почеток дихотомно расцепено суштество;
 - в) Етичко-вредносна дилема, што се докажува со нашето морално-вредносно делување и има ли тоа автономен корен во нас или е изведено од објективитетот: било социјален, билошки, психолошки и има ли тоа воопшто стварност? Ако не е јасно што е човекот, дали тој постои воопшто? Да не е измама или фикција-бидејќи ако тој може да се објасни без остаток од своите премиси, тогаш нема вистинска самостојност, а доколку не може како е можен?

Мухиќ вели дека се можни и други дилеми, но се чини дека не само што нема дефинитивен одговор, туку дека е и добро што го нема, зашто каков би можел да биде со кој ние засекогаш би биле задоволни? Лично не само што не можам да го замислам, туку и фактот што го нема, дури и убеден сум дека не може ни да го има, длабоко ме радува.⁵⁰

За претстсвниците на политичките концепции низ историјата изложено посебно во обемниот труд “Логос и хиерархија”, Мухиќ доста задлабочено, промислено и аргументирано ги следи најголемите умови, споредува, анализира, наоѓа нови моменти, недоволно согледани, подзаборавени или погрешни заклучоци или превиди. Тука мошне многу доминира хевристиката како вештина за пронаоѓање на нови создајни факти, вештина за откривање на нови вистини. Тука се ставовите на Мухиќ за: Платон, Аристотел, Марсилио од Падова, Макијавели, Мартин Лутер, Томас Хобс, Џон Лок, Жан Жак Русо, Берк, Пејн, Де Токвил, Мил, Хегел, Маркс и други мислители и филозофски ориентации. Овдека нема да одиме во поединости, туку ќе наведеме некои битни укажувања и моменти. Ставовите на овој труд се на извесен начин продолжение на неговите ставови од трудот “Револуција и доминација”.

Мухиќ не бара материјата да се учи за раскажување, туку да се доживее, што пак води кон досетување, потсомневање, барање на пропусти и натамошни излезни решенија. Тој вели дека треба критички да се процени кои претпоставки се реални и нужни за воспоставување на односот на супремација и субординација и за неговото одржување како универзална константа на сиот социјално организиран живот. Укажува дека етичкото прашање за оправданост или неоправданост на практиката на владеење на човек врз човек добива доктринарни назнаки, кои поради игнорантскиот однос на емпириската верификација на сопствените аргументи реално не дозволуваат никакви решенија прифатливи за сите. Така, вели тој и на повеќе места подвлекува, се случи целосно да се превиди единствената логичка и фактичка варијанта: оние што се владеани сакаат, бараат, инсистираат, имаат реални и суштински потреби да бидат владеани-избираат да бидат послушни. Се добива впечаток дека нивната лојалност не се почитува доволно, дека е здодевна, небитна, не е барана и така

⁵⁰ Види: Прва програма Радио Скопје, 1982, школска програма “Антропологијата и човекот, шест одговори едно прашање: што е човекот?”

доаѓа до социјални немири. Мухиќ прашува: што е тоа што го сметаат толку драгоцено кај себе, за да го бранат од посилниот и тоа по секоја цена, да посакуваат да им го наметнат исто така силно на послабите. “Ете ја општата тема, кардиналниот превид на сите класични концепции на политичката филозофија, социологија и политикологија”.

Тој укажува дека сите политички концепции се развиваат според теоретски класификации што денеска се видливи и се систематизираат во теоретски правци: утилитаризам, либерален егалитаризам, либертариализам, марксизам, комунитаризам, феминизам, кои сепак не се нови и не се оригинални. Посочува дека императивот на социјалната еднаквост денеска е заедничка подлога практично на сите лево ориентирани опции. Од друга страна пак, императивот на индивидуалната слобода, како изворно капиталистички концепт, ја оцртува куполата на втората теоретска концепција, а некаде помеѓу своето место го наоѓа варијантата на либерализмот, вредносните теории. Зборувајќи за овие ориентации, Мухиќ укажува дека тие се повеќе обновени и продлабочени тематизации на концепциите формулирани во претходните теоретски стојалишта, често инструктивни и плодоносни, но дека единствен исклучок е марксизмот, обновен парадоксално, но и во таа неомарксистичка теорија доминира концепцијата врз манифестните облици и врз фактичките одлики на власта, нејзината злоупотреба-форми на манипулирање со кои таа прекумерно го затега лакот. Заклучуваме дека и за оваа материја, кај Ферид Мухиќ е на показ пристап кој не е само антрополошки, туку е и филозофски, логички, социолошки, етички, дијалектички. Прашањата ги поставува едно покрај друго, но исто така и одговорите, констатациите и заклучоците. Мајсторски го користи своето теоретско знаење и современите достигнувања, без било какви брзоплетости и фрагментарности, секаде барајќи го прагот на издржливоста.

За дезалиенацијата Мухиќ најнапред се повикува на ставовите на Маркузе и Браун, кои пак се надоврзуваат на Маркс и Фројд. Едниот се повикува на социјална револуција, а вториот на психолошка. Потенцира дека тие подметнуваат заклучок дека алиенацијата е универзалн човечки феномен, корените и важењето не се во областа на социјалните појави кои важат парцијално, туку во подрачјето на психичкиот живот чие важење е универзално. Предлагаат соодветен рецепт за дезалиенацијата во изведување на една централна критика на човековото однесување во сите цивилизации. Мухиќ вели дека за Маркузе ослободувањето е можно со скратување на работното време и обезбедување на социјални услови те. укинување на фактот на социјална доминација и репресија, додека кај Браун се дава психолошки одговор во доцнење на менталниот развој, кој не ги следи чекорите на реалниот општествен развој. Одговорот на Браун е жесток: во сферата на социјалното и научно подрачје постојат неразрешливи проблеми, а тие што мислат во рамките на општеството или науката, никогаш нема да откријат постоење на свет вон и над овие содржини. Тој укажува на следното:

- Ослободувањето од алиенацијата е соодветна револуција во мислењето, моралот, вредностите, меѓутоа, едностраното хипостазирање на овој сегмент само би го повторило убедувањето дека уметноста е најслободна човечка активност, а дека вистинската човечка природа ќе биде реализирана дури тогаш кога освен уметноста ќе постојат и други активности;
- Основниот императив за дезалиенацијата, нејзината општост и целовитост, кај нив е втемелен во спротивни претпоставки. Оттаму, едностранниот третман на Маркузе за марксизмот и психоанализата на Браун, како и

нивната некритичка спојка, не дале за жал универзално прифатлив метод за дезалиенацијата;

- Сложените современи животни услови укажуваат на нужност од воведување на далеку поконкретни мерки ако се мисли на дезалиенација во светски размери: издиференцираност на образовно-културната средина, уметничко-етички стандарди и општа изнијансираност на општествените супструктури, кои ја разложуваат понатаму во бескрајни варијации и личните својства, карактеролошко-темпорални, кристализирани идио-синкрозии на поединецот. Само таа концепција која ќе овозможи реализација на принципот *ослободување на секој е услов за ослободување на ситџе*, ќе стане реален гарант на стварното, а не само апстрактно ослободување;
- Револуцијата е средство за постигнување на таа цел-од отуѓеност да се дојде до ослободување и хуманизација на човековата личност. Таа е нужна и законита појава, не природна и надприродна, туку општествена, а секоја револуција е случај за себе и мора да води сметка за новите содржини и револуционерни барања.

Кој револуционерен проект е хуман, најпогоден, најпрактичен? Мухиќ одговара дека за да е револуционерен мора да е класно определен и да го остварува патот за општа еманципација-револуцијата не е смрт за идеалите, туку нивна преродба и реализација. револуциите не можат да се предизвикуват ако нема општествени потреби, не можат да се исфорсираат, постојано да се одложуваат, или стопираат. "Секоја дејствува според своите законитости, а сите заедно се разрешуваат во општа сеопфатна општествена акција"

Критичарите на Маркс и Енгелс посочуваат дека општествено-економскиот живот се менува и во тек на векот (се мисли на дваесетиот век) минувал поинаку од нивните согледувања и дека капиталистичкиот свет засекогаш ја надминал опасноста од економски кризи, дека револуцијата е анатомски еквивалент на системот или станува збор за техничка грешка во неговото функционирање. Мухиќ ќе додаде дека ниту еден од критериумите не успеал да докаже дека дошло време на битни измени на условите кои доведуваат до појава на општествени револуции-промените се појави кои се изведени и чие што значење не е примарно, не се фактори кои го определуваат основниот правец, туку се од него определени. Дека примарниот елемент, постоење на спротивни класи не може поинаку да се измени освен со револуција. Секоја концепција која претпоставува дека револуцијата не е објективна појава и нужно заснована, доведува до заклучок дека револуциите не се потребни, но современите концепции на револуциите се сведуваат на апстрактни наведувања дека ќе постојат и понатаму, одејќи кон конкретни укажувања дека веќе не постојат вистински потреби за отпочнување на револуција. Заклучува дека револуции ќе има и понатаму и дека не е пронајден универзален серум против револуцијата, сè додека постојат условите-постоење на спротивни класи.

За човековата слобода, Мухиќ вели дека човекот се остварува како суштество на вредности и квалитет и во тоа настанување има селекција: прво се бараат задачи кои се од трајна етичка и хумана вредност, потоа се одлучува за оние содржини кои се во склад со сопствените сфаќања на светот, конечно, непрекидно се работи на тоа не само да се внесе иновација во таа генерално општествена работа (градење на живот и општество-Ф.М), туку да се трага систематски за потполно нови лични теми, решенија и проекти на самореализација. "Ќе дојде време кога сонот ќе биде онолку вистинит колку и јавето, а

светот на стварноста толку убав колу и светот на сонот". Дека не треба да се одложува времето на разумност, добрина, убавина, хуманост-само на еден начин ликува пред светот: *создавајќи!*

Ослободувањето треба да е процес кон ситуација во која нема општествена неправда, а таа ситуација е секавање на првобитната заедница, се оди напред затоа што се стреми назад. Тоа е степен на реализација на основната цел-конкретен општествен напредок, воспоставување на човечка заедница на рамноправни, врска со секавање кон минатото. Да се организира заедница на еднаквост по примерот на првобитната заедница, а револуциите го враќаат она што го поседувал човекот, а на овој или оној начин му е одземено.

Понатаму Мухиќ зборува за состојбите и перспективите на современата цивилизација, тиранијата на креативните и за насилството. Дека современото општество води кон менување на структурата на човековите потреби, осиромашување на човековата личност, стерилизација на неговите револуционерни потенцијали по пат на преориентација кон навики на хомоекономикус, кој ја наоѓа својата душа во телевизорот, стерео радиото, правец кон губење на слободата. Дека сите современи дијагнози и хуманистички визии имаат една идентична антиреволуционерна димензија: човекот секогаш да живее од својот труд. Прашува: кој човек треба да живее од својот труд? Дали човекот е најкреативен кога твори? Ако е така, тоа ќе води кон дисквалификација на процентуално најбројните кои не се креативни, но едноставно се луѓе кои се разонодуваат, имаат пријатели, луѓе без некои високи цели, но сепак не се помалку вистински луѓе од другите. На креативноста да ѝ се даде место под сонцето, но не ако е извор на привилегии, донесување на материјални предности, поголемо влијание врз општествените прашања. Мухиќ вели дека треба да се укинат сите привилегии, било поради стручност, преголема надареност и интелигенција, зашто само така човекот ќе може навистина да биде слободен, а не да доаѓа во трагични ситуации на промашени животи поради избор на професија која повеќе не се почитува. Да се укинат сите односи во општеството кај што постои општествено признаена доминација на човек врз човек-целосна општествена еднаквост на сите граѓани, па и на уметничката интелигенција. "Револуцијата останува суштинска актуелност сè додека не се изврши суштинско определување на човекот".

Мухиќ вели дека основната причина на револуциите, најстара од сите причини, а која го определува и самото постоење на политиката е причината на слободата против тиранијата. Револуциите се јавувале кога постоеле тешки и јасни форми на доминација на една општествена група врз друга. "Евентуално насилство до револуционерна акција, со даден систем на ветувања, изградување на целосен систем на уметности и наука за изнаоѓање на најефикасни методи за предизвикување на сакани човечки реакции, насилство против насилството". Тој укажува дека би било многу поприродно "да се допушти насилство против насилството, при што да се создадат цврсти гаранции дека тоа нема да стане голо насилство, отаде е потребна контрола која никогаш нема целосно да се оствари, но која во демократијата има релативно најнадежно средство за ограничување на насилството против насилство на определен правец и точно утврдени непроменливи цели и вонредни околности".

VII. БИБЛИОГРАФИЈА НА ТРУДОВИТЕ НА ФЕРИД МУХИЌ

1. Филозофија на иконокластиката, Македонска книга, Скопје, 1983 год.
2. Критички методи, Мисла, 1977 год, Скопје
3. Револуција и доминација (машинопис), Скопје, 1973 год.
4. Мотивација и медитација, Наша книга, Скопје, 1988 год.
5. Филозофија иконокластике, книга со проширени идополнети изданија, Веселин Маслеша, Сарајево, 1989 год.
6. Сместата и доблеста, универзитетски учебник, Битола, печатница К. Дандаро, 1997 год.
7. Логос и хиерархија, Скопје, 2001 год.
8. Мислење во акција, Ферид Мухиќ и Златко Жоглев, Битола 2002 год.
9. Falko Peregrinus, kniga poezija, Plav, 1988 god.
10. Чадот од догорчето на сонот, книга поезија, Скопје 1996 год.
11. Sto koraka iznad, Novi Pazar, 1994 god.
12. Штит од злато, превод од српскохрватски (Благоја Ристевски), Скопје, Култура, 1993 год.
13. Јазикот на филозофијата, Скопје, Култура, 1995 год.
14. Poezi, nukadhead vend, Tirane: Ombra GVG, 2004.
15. Марксизмот, теорија на револуцијата, класи и класна борба, Погледи, Скопје, бр. 2, 1972 год.
16. Macedonia catena mundi, Табернакул, Скопје, 1994 год.
17. Ноуменологија на телото, Скопје, Табернакул, 1994 год.
18. Авангардна критика и авангардна уметност, Дело, Београд, 1971 год.
19. Приказ, Ч. Џонсон, "revolutionary chan", Погледи, Скопје, 1971 год.
20. Интервју-Ферид Мухиќ, професор и филозоф, неделник, Дело, год. VII, бр. 289, 3-ти јуни 2003 год.
21. Предговор на делото пофалба на лудоста од Еразмо Ротердамски-Пироман на згасната мудрост, страна 5-17, Култура, Скопје, 1990 год.
22. Сањалице, револвераши, демагози, 2-ри есеј со поднаслов "О војама револуције", Идеје, Београд, 1971/72 год.
23. Прилог типологије револуционерних воја, Идеје, Београд, бр. 2 1971 год.
24. Динамиката на врската меѓу општествената состојба и насилството, Фокус, Скопје, 27.10.1971 год.
25. Измамата на бесот, Фокус, Скопје, 22.11.1971 год.
26. Криза друштвено-политичких односа и њено превладавање (превод), Идеје, Београд, бр. 4, 1971 год.
27. Идеал и нужност у делу Р. Луксембург, Идеје, бр5, 1971 год.
28. Хипотеза за основната конституента на човековата дејност, Погледи, бр.2, 1972 год.
29. Социолошки истражувања друштвене макроструктуре у Пољској, Социологија, бр. 2, Београд, 1972 год.
30. Неискористени потенцијали на општествениот развој, Социологија, бр.2, Београд, 1972 год.
31. Антички bios politikos и његов значај за демократски концепт јавности у политици, Идеје, Београд, бр. 4, 1972 год.
32. Dialectics of Labor, Погледи, Скопје, бр. 6-7, 1972 год.
33. Социјално потекло и животна ориентација на средношколската младина, Социологија, Београд, бр. 4, 1972 год.
34. Ка дефиниции револуције, Социологија, Београд, бр.1, 1972 год.

35. Идеологија, Дијалог, Скопје, 1972 год.
36. Издавање на филозофската литература кај нас, Дијалог, Скопје, 1972 год.
37. Издавачкиот потфат на националната култура, Црно на бело, бр.1 (со Кирил Темков), 1972 год.
38. Митот за масовниот човек, Студентски збор, Скопје, 1972 год.
39. Соперникот на бога, Нова Македонија, Скопје, 18.02.1973 год.
40. Филозофија образовања и друштвена стратегија, Гледишта, бр.4, Београд
41. О условима и вредностима академског авторитета, Идеје, Београд, бр. 5,6
42. Les origines sociales de la dictature et de la democrate de Barington Moore, Дијалог, Скопје, бр.1, 1972 год.
43. Социјалнаја револуција од М-р Селезнев, Социологија, бр.2, Београд, 1972 год.
44. Социологија, учебник на И. Јосифовски, С. Милосављевиќ, Т. Чокревски, Црно на бело, бр.1, 1972 год.
45. Маркс и револуција, Студентски збор, 01.06.1973 год.
46. Онтолошки, гносолошки и аксиолошки аспекти на поимот “ствар по себе” во некои филозофски правци, Скопје, кн.26, 1974 год., Зборник на Филозофски факултет
47. Филозофија на експресионизмот, Скопје, Разгледи, бр.10, 1974 год.
48. Дијалог како носилац и гарант интелектуалне одговорности, Прахис, бр.3-4, 1974 год.
49. Работничката класа и општествениот развиток во зборникот “Марксизам и социјализам”, материјали од првата сесија на школата “Млади марксисти”, предавач, Студентски збор, Скопје, 1974 год.
50. Филозофија образовања и друштвена стратегија, во зборникот “Марксистичко образование”, Загреб, 1974 год.
51. Експресионизмот и филозофијата, Разгледи, бр.8, 1974 год.
52. Проблемот на мотивацијата во литературата, Разгледи, бр. 10,11, 1975 год.
53. Литературна критика форма на митско мислење, Књижевна критика, Београд, бр.1, 1976 год.
54. Енгелс и револуцијата, Погледи, Скопје, бр.2, 1976 год.
55. Психологија на кичот, Просветен работник, Скопје, 15.03.1976 год.
56. Однос мотивације и каузалитета у Марксовом методу тумачења историских догаѓаја, Гледишта, бр.4, Београд, 1976 год.
57. Маркс и современа социјална теорија-приказ, Погледи, бр.4, 1976 год.
58. Смисао друштвене поделе рада, Социологија, бр.4, Београд, 1975 год.
59. Условљеност истине безусловнешћу вредности, “Theorija”, Београд, бр.1, 1976 год.
60. Дијалектика метафоре, Дисов гласник, бр.1, 1976 год.
61. Иднината помеѓу утопијата и антиутопијата, Култура, Београд, 1977 год.
62. Иднината на романот, Стремеж бр.1, Прилеп, 1978 год.
63. Две апории на теоријата на дезалиенацијата-метафизички и психоаналитички концепт на ослободувањето, Годишен зборник на филозофски факултет, Скопје, 1977 год.
64. Перспективи на литературното трагање на Рациновите средби, ноември 1977 год.
65. Идеолошко интерпретирање Марксовог дијалектичког метода, неке консеквенце, Књига и збивања, Београд
66. Утопија као регуларност будућности, “Theorija”, Београд, 1979 год.
67. Марксова наука утопије и њено савремено значење, Марксистичка мисао, Београд, 1979 год.

68. Ставот на карактерот на верата и разумот-некои дилеми, Годишен зборник на Филозофски факултет, Скопје 1978 год.
69. О неким претпоставкама даљег развоја филозофије, предавања, 24.04.1981 год., Београд.
70. Епистемолошки основи на трансценденталниот и феноменолошки метод и нивните консеквенци на една можна антропологија, реферат на симпозиумот во Хале, ДДР, 200 години од почетокот на Кантовата критика на чистиот ум.
71. Фрагменти за положбата и задачите на филозофијата, Скопје, Филозофска трибина бр.5 и 6, 1981 год.
72. Приказ на сисанието "Philosophy", четирите броеви од 1980, Филозофска трибина бр.5 и 6, 1980 год.
73. Mistera della creative artistika, поговор на книгата "Вечна река", на Т. Бошковски, Скопје, 1980 год.
74. Филозофијата и негативната утопија, Разглед, XII, Скопје, 1980 год.
75. Ријеч и свет измеѓу онтологије и система, Путеви, Бања Лука, 1980 год.
76. Визија и меморија кон испитување на односот на литературата и стварноста, Современост, бр.1 и 2, 1982 год.
77. Филозофија и литература, предговор на книгата "Пандур" од М. Неделковски, Мисла, Скопје, 1982 год.
78. Кон претпоставките на натамошниот развој на филозофијата кај нас, Филозофска трибина, Скопје, бр.7, 1981 год.
79. Филозофија или филозофии, Филозофска трибина, бр.7, Скопје, 1982 год.
80. Епистемолошки основи на трансценденталната и феноменолошка метода и нејзините консеквенци на формирање на една можна антропологија, Филозофска трибина бр.7, 1981 год.
81. Социјални елементи на негативната утопија, Современост, бр.3, Скопје, 1982 год.
82. Дијалектика друштвене критике и друштвене политике, Социјализам, бр.5, Београд, 1982 год.
83. Радикална антропологија на Берклиовиот иматеријализам, Годишен зборник на Филозофски факултет, Скопје, 1982 год.
84. Митологија национализма, Књижевне новине, бр. 652/65, Београд, 1982 год.
85. Дијалектика друштвене критике и друштвена политика, Социјализам, бр.6, Београд, 1982 год.
86. Антропологијата и човекот-циклус од шест емисии на Радио Скопје, 1982 год.
87. Антрополошки искушенија-циклус од пет емисии на Радио Скопје, Трета програма, емитувано во 10-ти и 09-ти месец 1982 год.
88. Антрополошки искушенија, Трета програма на Радио Скопје, 1982 год.
89. Дали се мења лик комуниста-интервју "Аутосвет", декември 1982 год.
90. Страхота, ако је-заблуда е, Књижевне новине, Београд, 1983 год.
91. Маркс и современост, Студентски Збор, бр. 897, Београд, февруари 1983 год.
92. Маркс и современост, Погледи, бр.2, Скопје, 1983 год.
93. Цицерон или пофалба на одговорноста, предговор на македонскиот превод на Цицероновите текстови, Македонска книга, Скопје, 1983 год.
94. Ритмот на општеството и ритмот на уметноста, Разглед, бр. 2, 1983 год.
95. Политички систем и идеологија, Марксистичка мисла, Београд, 1983 год.
96. Определница нихилизма-енциклопедиски речник марксизма института за меѓународни раднички покрет, Филозофска трибина, бр.3, Скопје, 1982 год.
97. Аспекти на интернационализмот, емитирано на РТ Скопје, август 1983 год.
98. Поезијата меѓу сонот и стварноста, Зборник на СВП, 1983 год.

99. Оригинален антидогматски пристап, приказ, Филозофска трибина, бр.8, Скопје, 1982 год.
100. Оспорена формула, Разглед, бр.7, Скопје, 1983 год.
101. Амнестија на нашата бескорисност, Стремеж, бр7-8, Прилеп, 1983 год.
102. Уметничко литературна анатомија на утопијата и негативната утопија, Списание за литература, Охрид, есен, 1983 год.
103. Моноцентризам или полицентризам, Истра, бр.1, Пула, 1984 год.
104. Социјализам, слобода и власт, Марксистичка мисао, бр.3, Београд 1984 год.
105. Људи и ствари, Књижевност, бр3-4, Београд, 1984 год.
106. Маркс и современост, Зборник на Филозофскиот факултет, Скопје, 1983 год.
107. Кич као форма отуђења, предавање одржано во Кумровец 1984 год, политичка школа Ј.Б.Тито.
108. Противречности у савезу комуниста, Марксистичка мисао, бр.5, Београд, 1984 год.
109. Дозвољена боја слободe, НИН-ов књижевни гласник, бр.2, Београд, 1984 год.
110. Чувството на осаменост во филозофијата и литературата, Разглед, бр.9, Скопје, 1994 год.
111. Марксизам измеѓу визије и меморије, Марксистичка мисао, бр.9, Београд, 1984 год.
112. Да се остави место за непредвидливото, Млад борец, Скопје, 14.12.1985 год.
113. Уметноста бара егзалтиран човек, Студентски збор, бр.860, Скопје, 1985 год.
114. Најгоре се квари најбољи, Интервју, Београд, 15.12.1985 год.
115. За науката и толеранцијата а против интригата, Нова Македонија, 02.02.1985 год.
116. Социјализам, пројекти и остварења, Меѓународни раднички покрет, бр.3, Београд, 1984 год.
117. Кон определбата на марксизмот, Погледи, бр.2, Скопје, 1985 год.
118. Масовните медиуми и формирање на масовната свест, РТ Скопје, Трета програма, 1985 год.
119. Автори со авторитет и неприкосновени арбитри, Нова Македонија, 16.03.1985 год.
120. Структурализмот во сфаќањето на литературната мотивација кај Жерар Женет, РТ Скопје, Трета програма, мај 1985 год.
121. Литературни примери и филозофска конфузија, превод од англиски, Разглед, ноември, 1984 год.
122. Тематски концепти, Таму кај што се среќава филозофијата и литературата, превод од англиски, Разглед, ноември 1984 год.
123. Слободата на критиката, трибина во Дом на младите, 25.02.1986 год.
124. Проблемите на субкултурата, трибина на Правен факултет, 15.02.1986 год.
125. Слобода на критиката, Дом на младите, 25.05.1986 год.
126. Критика на филозофската рекапитулација, Комунист, Скопје, 26.06.1986 год.
127. Борци за функции, интервју бр.11, Београд, 30.08.1985 год.
128. За смислата и задачите на литературната критика, Трета програма на РТ Скопје, бр. 232
129. Негативна утопија национализма, Овдје, бр.179, Титоград, 1985 год.
130. Искушења национализма, Зборник од средба во Иванград, Београд, X, 1985 год.
131. Југославија на Југословените, Млад борец, 02.09.1985 год.
132. Општествени и антрополошки консеквенции на технолошката револуција, Трета програма на РТ Скопје, бр.24, 1985 год.
133. Последње ронење, Књижевне новине, бр.699, Београд, 1985 год.

134. Онтолошки и епистемолошки аспекти на литературата, Зборник на Рациновите средби, Титов Велес, 1985 год.
135. Историска легитимација друштва, Младост, бр.4, Београд, 1985 год.
136. Личноста и културата, Трета програма на РТ Скопје, јануари 1986 год.
137. Шаховска лекција, Наши дани, бр. 868, Сарајево, 1985 год.
138. Дали је Енгелс трагична заблуда марксизма, Марксистичка мисао, бр.1, Сарајево.
139. Човек и свет, Разглед, бр.4, Скопје, 1986 год.
140. Обнова морала и елана, Дневник, Нови Сад, 25.02.1986 год.
141. Рамноправни но и еднакви, Вечер, Скопје, март 1986 год.
142. Шехерзадин синдром, НИН, Београд, 16.03.1986 год.
143. Заборав замара, Елстер против Колаковског, НИН, 25.03.1986 год.
144. Прогањани стејски вукови, Књижевне новине, бр.708, Београд, 15.04.1984 год.
145. Утописке снаге недужности, НИН, Београд, 20.04.1986 год.
146. Разбијање светих слика, Данас, Загреб, 21.01.1986 год.
147. Збивање и знање, Данас, Загреб, 29.04.1986 год.
148. Беркли и Кундера, Разглед, бр.3, Скопје, 1986 год.
149. Проблеми вриједности социјалистичког концепта културе, Трета програма РТ Скопје, мај 1986 год.
150. О проблему и формулации, Сириус, бр.20, Загреб, 1986 год.
151. За слободну заедницу поединаца, Књижевност, бр.6-7, Београд, 1986 год.
152. Комунизам или варваризам, Нова Македонија, Скопје, 14.06.1986 год.
153. О разлозима и личностима, Данас, Загреб, 14.06.1986 год.
154. Третиот печат на Георгијас-пристапно предавање по повод изборот за редовен професор на Филозофскиот факултет, 26.09.1986 год.
155. Портрет на Никола Милошевиќ, Крајево, Народна библиотека, 23.12.1986 год.
156. Вредности и потребе, предавања во дом на ЈНА во Приштина, 16.02.1987 год.
157. Критиката меѓу остриот нож на разумот и тапите ножици на самоволието, Разглед, бр.5-6, Скопје, мај, јуни, 1986 год.
158. Личноста и културата, Трета програма РТ Скопје, бр.25, 1986 год.
159. Спинозистичка инспирација у филозофији Касима Прохића, Дијалог, Сарајево, 1986 год.
160. Филозофске теме у утописком мишљењу, Сириус, Загреб, 1986 год.
161. Шта да се ради, Зборник, Београд, 1986 год.
162. Скопје кое пее, "А"-списание за културата на просторот, бр.3, Скопје 1986 год.
163. Човекот и светот, разглед, бр.4, Скопје, 1986 год.
164. Лукач и крајот на индивидуализмот, Дело, Љубљана, септември 1986 год.
165. Перспективе полицентричне концентрације културе, Зборник, језик и комуникација, Савез експерата БиХ, Сарајево, 1986 год.
166. Негативна утопија XX stoleћа, Сириус, бр.124-125, Загреб, 1986 год.
167. Онтолошки и епистемолошки статус књижевности, Стремеж, бр.7, Прилеп, 1986 год.
168. Изнад пустоши живота, НИН, бр.1880, Београд, 11.01.1987 год.
169. Апологија или покрет, Радничка класа и СКЈ, Данас (зборник), Београд, 1986 год.
170. Гола реч на голу ријеч, Борба, Београд 14/15. 02. 1987 год.
171. Спасите нашег тигра, НИН, бр.1886, Београд, 12.02. 1987 год.
172. Мегалопсија и нова ревија, НИН, бр.1989, Београд, 25.03.1987 год.

173. Сончевата страна на поразот, Трета програма на РТ Скопје, бр.28, Скопје 1986 год.
174. Случај свет ефендија, НИН, Београд, 24.04.1987 год.
175. Ихор у телу књижевности, Летопис Матице српске, бр.4/3, Нови Сад, 1987 год.
176. Меанхоличноста на Земун, Лик, бр.2, Скопје, 14.01.1987 год.
177. Криза и дух времена, Трећа програмa РТБ, бр.70, март 1987 год.
178. Енигме гладијатора у делима Милана Кундера, Дијалог, бр.6, Београд, 1986 год.
179. Стопостотна смртност, Данас, Загреб, 09.06.1987 год.
180. Скриениот предмет што остава сенка, Стремеж, бр.4, Прилеп 1987 год.
181. Изнад пустоши живота, Наша планина, бр.5-6, Загреб, 1987 год.
182. Књижевно југословенство, Свеске летописа Матице српске, бр.3, Нови Сад, 1987 год.
183. Поетиката на профитот, Лик, бр.21, Скопје, 02.04.1987 год.
184. Човекот умира од еден удар, Лик, бр.22, Скопје, 15.01.1987 год.
185. Проблем вриједности у социјалистичком концепту културе, III програма Радио Сарајево, бр. 53-54, 1987 год.
186. О закону и правди, Данас, Загреб, 19.09.1987 год.
187. Не даље од обуће, Данас, Загреб, 20.10.1987 год.
188. Одијевање и моде-људи говоре о моди, Спасо Ченковић, 1987 год.
189. Култура између властитога интегритета, Наше теме, Загреб, 08.09.1987 год.
190. Линколн и ние, Млад борец, бр.1550, Скопје
191. Интелектуалците, дивеч без ловостој, Млад борец, бр.1546, Скопје
192. Непомирливоста како заедничка судбина, Нова Македонија, Скопје, 19.03.1988 год.
193. Отровна искушења, Погледи, бр.40, Крагујевац, 20.03.1988 год.
194. Ханибал и Харун, Летопис Матице српске, Нови Сад, 1988 год.
195. Психологија власти, Слобода, Иванград, април 1998 год.
196. Само за еден ден, Телекс, бр.17/18, Љубљана, 28.04.1988 год.
197. У корак са светским тркачима, Борба, Београд, 15.04.1988 год.
198. Кдор сну а начрте приходност, е на заднашка, Дело, Љубљана
199. Идеалната иднина и тешката стварност, Лик, Скопје, мај 1988 год.
200. Трагично сећање живота у филозофији, јавно предавање, Студентска трибина, Београд, 1987 год.
201. О појмовима здравог и болесног друштва, предавање, Светозарево, 14.11.1988 год.
202. О вредности живота, излагање по повод промоцијата на книгата Штит од злато, Коларчев народен универзитет, Белград, 09.11.1988 год.
203. Антропологија и екологија, предавања на XXII Собир на новинарите на Југославија, Попова Шапка, 1989 год.
204. Малограђанштина и паланечки менталитет у социјализму, Нови Сад, 1989 год.
205. Филозофија и дијалог, Бока, бр.1 и 2, Котор
206. (Не) изазивати сукобе, Недеља, бр.8, Београд, 02.06.1988 год.
207. Овај пут о монадологији, Одзиви, бр.64,65, Бијело Поље, 1988 год.
208. Прво место, Мостови, бр. 101 и 102, Плевље, 1988 год.
209. Прилог филозофији симболичких форми, НИН, Београд 21.09.1988 год.
210. Сумњиви легитимитет власти, Наши дани, Сарајево, 21.09.1988 год.
211. Скриени цар-митолошка медитација о Марксу и Муси, Данас, Сарајево.
212. Граница ума у филозофији постмодерне, Одјек, Загреб, 10.1988 год

213. Убавите коњи на штимунгот, Разглед, бр.7, Скопје, 1988 год.
214. Вредност и принципи, I Програма Радио Београд, 07.12.1988 год.
215. Измеѓу демократије и слободе, Погледи, бр.2, Сплит.
216. Изагнали алиби власти, Новости, Београд, 24.01.1989 год.
217. *Vendi e Vërte të, Flaka e velazerimit*, Скопје, 29.01.1989 год.
218. О могућности социјализма, Гледишта, бр.9/10, Београд, 1988 год.
219. Рат сваког против свих-став, Данас, Нови Сад, 07.03.1989 год.
220. Демократија за нацију, Ослобођење, Сарајево, 12.02.1989 год.
221. О људским врлинама без мане, Ослобођење, шеста серија во овој фељтон од седум единици, Филозофија постмодерне, Радио програм Сарајево, бр.61.
222. Како видети преко брда, Графит, бр.94, Ниш, 10.03.1989 год.
223. Витез од планината, Млад борец, Скопје, 22.03.1989 год.
224. Меѓу спортот и крволочноста, Млад борец, Скопје, 24.04.1989 год.
225. Зрела и критична синтеза, Нова Македонија, 24.04.1989 год.
226. Мал санутнин Команч, Данас, Загреб, 02.03.1989 год.
227. Спиро црне, драма за одговорноста во историјата, Прилеп, 1989 год.
228. Бојата на нашите пријатели, Млад борец, 24.05.1989 год.
229. Марксизам као мишљење кризе и стабилности, зборник Марксизам и криза у југословенском друштву, Центар за марксизам Београд, 1989 год.
230. Националне предрасуде на Косову-модел деструкције интегритета савременог Југословена, зборник, "Косово Србија Југославија", КРТ Љубљана, 1989 год.
231. Не дају нам да сазнамо ко смо, Волтер, бр.4,5,6, Сарајево, 1989 год.
232. Ноћ која је венчала небо и пакао, Данас, Загреб, 1989 год.
233. СКЈ и национална политика, Комунист, ноември 1989 год.
234. Хуманизам културног ханибализма, Глас Истре, листопад
235. Последњи вагон у композицији власти, Вијесник, 01.10.1989 год.
236. Балкански антрополошки апејрон, предговор на книгата "Сатански стихови", Култура, Скопје, 1990 год.
237. И канибали имају културу, Вечерњи лист, Загреб, 30.10.1989 год.
238. Книжевност како политичка стапица, Лик, бр.30, Скопје, 08.11.1989 год.
239. Петиот елемент на светот, Нова Македонија, 11.11.1989 год.
240. Дат нам је Балкан, Ослобођење, Сарајево, 01.12.1989 год.
241. Хуманизација културе, Глас Истре, 05.11.1989 год.
242. Љубав на први поглед, Волтер, Сарајево, 29.12.1989 год.
243. *Futura e bukur e poetie imran, Flaka e vellazerimit*, Скопје, 25.03.1990 год.
244. У потрази за маршалом, Данас, Загреб 03.01.1990 год.
245. Могућност слободе, Олобођење, бр.30/31, Сарајево, 1989 год.
246. *Rajoja Qeni, Rilindja*, 15.03. Pristine
247. Целатска капуљача, "8 Новости", Београд, 20.01.1990 год.
248. Конгрес на на нашата страст и крајот на класичниот СКЈ, Млад борец, Скопје, јануари 1990 год.
249. Методолошка легитимација на историјата, предговор на книгата "Што е историја", Култура, Скопје, 1990 год.
250. Проблеми социјалног мобилитета, Дневник, Нови Сад, јуни 1990 год.
251. *Fugia që Kurorëzoi qiellin dheferin, Flaka e vellazerimit*, Скопје, 24.07.1989 год.
252. Наша незаборавна звезда, "21", Скопје, март 1990 год.
253. Дисиденти и мисионери, "21", Скопје, 13.04.1990 год.
254. Звоното на дрвениот храм, "21", Скопје, 30.03.1990 год.
255. Две решавачки шкорчиња, "21", Скопје, 02.03.1990 год.
256. Жителите на Белулах, Скопје, 02.03.1990 год.

257. Сиктање Аронове авлије, Недјеља, Сарајево, 25.02.1990 год.
258. Гријех темелне издаје, Недјеља, Сарајево, 04.03.1990 год.
259. Самовоља безумља, Недјеља, Сарајево, 11.03.1990 год.
260. Југославија лептирових крила, Недјеља, Сарајево, 05.03.1990 год.
261. Главица црквеног лука, Недјеља, Сарајево, 04.1990 год.
262. Роберто и Реј, Недјеља, Сарајево, 08.04.1990 год.
263. Хистерички конвертири, Данас, Загреб, 02.01.1990 год.
264. Под иста капа, Вечер, Скопје, 12.02.1990 год.
265. Записник небесног гласника, Данас, Загреб, 13.03.1990 год.
266. Триптикон Захарда, Градина, бр.12, Ниш, 1989 год.
267. Критика синог ума, Данас, Загреб, 08.05.1990 год.
268. Универзитет на измаку своје прве хилијазе, Идеје, бр.5/6, Београд, 1990 год.
269. Стратешката положба и перспектива на Македонија, Скопје, 26.05.1990 год.
270. Будућност и комунизам, Аргумент, бр.1, Београд, 06.1990 год.
271. Етичке контроверзе политичког новинарства, Зборник југословенског института за новинарство, Београд, јуни 1990 год.
272. Етика и екологија, Данас, Загреб, 19.06.1990 год.
273. Македонија не е месечината, Нова Македонија, 16.06.1990 год.
274. Политиката на декаденцијата, интервју во "21", Скопје, октомври 1990 год.
275. Природа не ствара народе, Нови Форум, бр.4, Загреб, 19.09.1990 год.
276. Шум туђих мисли, Истра, 118/3, Пула, 1990 год.
277. Прокрустова постеља, Култура, Истра, 118/3, Пула, 1990 год.
278. Елиминација на ривалството и ароганцијата, Нова Македонија, Скопје, 20.10.1990 год.
279. Сказна за невидливиот евнух магазин, "21", Скопје, 02.11.1990 год.
280. Писмо вама који остајете без отаџбине, Ослобођење, бр.28/29, Сарајево, 30.11.1990 год.
281. Зидови узданице, Монитор, Титоград, октобар 1990 год.
282. До кога за Толстој, Нова Македонија, Скопје, 14.03.1991 год.
283. Стијене у ријеци, Огледало, Загреб, 01.1991 год.
284. Читање македонског пергамента, Недеља Далмација, Сплит, 12.03.1990 год.
285. Химна на еднoпартистка обнова, "Dita", Скопје, април 1991 год.
286. НЛС (неидентификувани летечки субјекти), Млад борец, бр.33, Скопје, 29.09.1990 год.
287. Метак из Минервине душе, Кожа, Приштина, 15.05.1991 год.
288. Душа у егзилу, Данас, Загреб, 05.03.1990 год.
289. Одгајивачи питбула, Загреб, 05.03.1991 год.
290. Суживот култура, Вечерњи лист, Загреб, 22.12.1990 год.
291. Велики ум замразивач, Данас, Загреб, 31.07.1990 год.
292. Нишалото на Еко помеѓу механиката и метафизиката, Трета програма Радио Скопје, октомври 1990 год.
293. Емпедоклова сандала, Данас, Загреб, 08.01.1990 год.
294. На истоку дивљи запад, Недјеља, Загреб, 1990 год.
295. Атлас мира и немира, зборник "Зелена странка", Београд, 1991 год.
296. Исламската култура во Македонија, научен симпозиум, Скопје, 26 и 27.10.1990 год.
297. Сократ, јавно предавање, Краљево, 10.11.1991 год.
298. Предсократовците-Хераклит, Парменид, Емпедокло, јавно предавање 01.02.1991 год.
299. Балкански мислилац, нучни симпозиум, Пула, 19-21.12.1990 год.
300. Македонија, Нова Македонија, Скопје, 26.05.1990 год.

301. ТВ информативен катехизис, Млад борец, Скопје, 17.08.1990 год.
302. Карвани Уне, Дита, Скопје, 10.04.1991 год.
303. Предизборна лектира, Млад борец, бр.37, Скопје, 1990 год.
304. Kosova nuk eshte teater marionetash, Zeri i Rinise, 01.06.1990, Prishtine.
305. E per soli amici un cane e un ficile, Agos, numero 44, guigno 1990, Milano.
306. Philosophie der nazionalismus, Deutsches . Allemeines, Sonntigsbatt, 14.10.1991, Hamburg.
307. Time of Hired Cerberuses, The internationel, weekly, september, 1991.
308. Macedonien in spannungsfent zwischen, Bulgarien und Griecschenland.
309. Тука спаѓаат вкупно 83 текста објавени меѓу април 1992 и мај 1995 година⁵¹, во зборници и публикации, списанија од подрачјето на некогашна Југославија. Сите текстови се ангажирани на филозофска критика на политичкото варварство и на милитаристичката бруталност кои ја маркираа деструкцијата на хуманизмот и цивилизацијата на овие простори (податоците и коментарите земени од авторот на текстовите-Ферид Мухиќ, преку факултетот).
392. Ноуменологија на телото, циклус серија од 52 текста, антрополошки акцентирани на филозофската експертиза, во контрапункт со Феноменологијата на духот од Хегел, објавено меѓу 21.01.1991 и 30.01.1992 год. во Скопје.
444. Ерос и империјалната андрагогија, поговор на книгата “Шопенхауеровата прагматистичка критика на умот”, од Димитар Христов Ѓузелов, Скопје 1995.
445. Поврзување на пресечениот мост, предговор на книгата “Шопенхауеровата прагматистичка критика на умот”, од Димитар Христов Ѓузелов, Скопје 1995.
446. Николај Берѓаев, филозоф на персоналното животно искуство, поговор на книгата “За човековото ропство и слобода”, од Николај Берѓаев, скопје, 1996 год.
447. Џон Кенет Галбрајт, тркачот со чекори на економист по патеки на филозоф, поговор на делото “Анатомија на моќта”, од Џ.К.Галбрајт, Скопје 1996 год.
448. Канонот на Лек Дукаѓини, прилог за толеранцијата, аргумент против етноваулизмот, предговор на книгата “Канонот на Лек Дукаѓини”, Тетово 1994 год.
449. Врвот, антрополошки алгоритам, “Lettre internationale”, бр.1, Скопје 1995 год.
450. Шарпланинецот, King of the canides from Macedonia, 5 текстови од кинологијата.
451. Осум текстови од филозофска антропологија, Бирлик, Скопје, 02.04. до 14.05.1994 год.
459. Краљ канида и његов потомак, Живот паса, Београд.
460. Предговор/поговор за книгата “Шопенхауер” од Ѓузелов
461. Декартов декрет, Филозофска трибина, бр.11, Скопје, есен 1996 год.
462. Чибукот и виновникот, Наше писмо, бр.1, Скопје, 1995 год.
463. За политиката и петелот, со оглед на Босна која веќе ја нема, Наше писмо, бр.3, Скопје, 1995.
464. Агресијата и насилството во човекот, Наш весник, бр.1370, Куманово 1995 .
465. Солзите на смртта на ранетиот змеј, Наше писмо, бр.5, Скопје, 1996 год.
466. Лирска филозофија, Наше писмо, бр.5, Скопје, 1996 год.
467. Бапчо синорот на доблеста, Нова Македонија, бр.523, Скопје 1996 год.
468. Лавот од Македонија, Нова Македонија, Скопје, 30.10.1996 год.
469. Цветната ливада, Разглед, бр.485, Скопје 1996 год.

⁵¹ поради ова нумерирањето продолжува од број 392

470. Просветител-Писмото, Наше писмо, бр.11, Скопје, 1996 год.
471. Онтолошки етички и културни импликации на ставот, Филозофска трибина, бр.11, Скопје, есен 1996 год.
472. Филозофијата како императив, Филозофска трибина, Скопје, зима 1996 год.
473. Марк Тулиј Цицерон-филозофска расправа за пријателството, староста, и за презирот кон смртта-поговор на ферид Мухиќ, Македонска книга, Култура, Наша книга, Мисла, Скопје 1983 год.

Друга корисена литература

474. Иван Цепаровски, Симболиката на Штит од злато, Современост, 9/10, стр 125-137, Скопје 1992 год.
475. Иван Цепаровски, Уметничкото дело во втората половина на XX-от век, Култура, Скопје, 1998 год.
476. Георги Старделов, Summa aesteticae, Култура, Скопје, 1992 год.
477. Коле Јовановски, Парадигма за духовен еманат (текст од промоција на книгата на проф. д-р. Ферид Мухиќ "Смислата и доблеста", Филозофски факултет во Скопје, 16.12.1997 год., "Наше писмо", бр.17, Скопје, 1997 год.
478. Коле Јовановски, Хомо хевристичус, текст во зборникот посветен на 60 годишнина од живото и делото на Ферид Мухиќ, Битола 2004 год.
479. Коле Јовановски, Епитомизација на литотична антропологија (на маргините на книгата на Ферид Мухиќ "Чадот од догорчето на сонот", Табернакул, Скопје, 1996 год, Филозофска трибина бр.13, пролет 1997 год.
480. Коле Јовановски, Филозофски речник, ТНИД "Ѓурѓа", Скопје, печатница "Марида", Куманово 2002 год.
481. Коле Јовановски, Филозофска антропологија, "Марида", Куманово 2000 год.
482. Мирко Ѓошевски, осврт "Јазикот на филозофијата како врвна афирмација на творечкиот дух", Филозофска трибина бр.12, Скопје, 1996 год.
483. Јонче Јосифовски и Митко Илиевски, Логика, Учебник за гимназија, Скопје, 1994 год.
484. Сејфедин Сулејмани, Логика, Скопје, 1998 год.
485. Кирил Темков, Етиката денес, Епоха, Скопје, 1999 год.
486. Кирил Темков, Етика, Скопје, Епоха, 1998 год.
487. Кирил Темков, Минатото и сегашноста на филозофијата на Македонија, Филозофска трибина, бр.5/6, Скопје, 1981 год.
488. Vilhelm Vindelband, Povijest filozofije, Zagreb, 1978 god.
489. Шамич Митха, Како настаје научно дело, Свијетлост, Сарајево, 1980 год.
490. Гилберт-Кун, Историја естетике, Култура, Београд, 1969 год.
491. Аристотел, Никомахова етика, Култура, Београд, 1985 год.
492. Шеших Богдан, Основи методологије друштвених наука, Наша књига, Београд, 1982 год.
493. Јонче Јосифовски, Марксистичка филозофија со преглед на историја на филозофијата, Просвета, Скопје, 1977 год.
494. Недељковиќ Душан, Историја на филозофијата, Скопје, 1984 год.
495. Радмила Шајанович, Лајбниц и општото добро, Просвета, Београд, 1975 год.
496. Нова енциклопедија у боји, Вук Караџиќ, Београд, 1975 год.
497. Фридрих Ниче, Књига о филозофу, Графос, Београд,
498. Фридрих Ниче, Генеологија морала, Графос, Београд, 1995 год.