

Fizionomije suvremenog svijeta

IDEOLOGIJA INDUSTRIJSKE CIVILIZACIJE

Jakov Jukić

Civilizacije ne žive samo izgledom, na razini pojavnosti, one uvijek rađaju i kakvu misao, po kojoj se onda tek između sebe bitno razlikuju. Upravo po toj misli one najviše opstoje u vremenu i prostoru, dakle pripadaju povijesti, po njoj konačno jedino i izmiču propasti i nastavljaju trajati u smislenom prostoru Duha. Stoga nije dovoljno izvanjski poznavati jednu civilizaciju, mnogo je važnije znati što ljudi jedne civilizacije misle, odnosno još određenije, što oni baš razmišljaju o sebi i o svojoj sudbini u toj civilizaciji. Kako se, međutim, u ideologiji sažimlje misao jedne epohe, to poznavanje ideologije znači uvijek i neko temeljno znanje o povijesnom vremenu. Ideologije su odbljesak smisla ili besmisla u središtu događanja, svijest o dovršenosti jedne epohe, misao koja se vraća ponovo sebi i svojim najčistijim slutanjama. Dakako, ideologije imaju i negativni predznak, jer često skrivaju i deformiraju zbilju, opstoje kao idoli lažne svijesti, kompleksi iluzija, utočišta slabosti i sredstva nasilja. Misao se distancira od realnosti i uzima izgled samostalnog racionalnog entiteta, lažno skrivajući animalni temelj kulturnog izvorišta, gospodarsku determiniranost i prioritet društvenosti. Ideologija nije samo iluzija, nego i moćna duhovna sila, koja lukavo skriva političke strukture i sisteme interesa društvenih grupa. Savršena ideologija skriva nesavršenu biološku i gospodarsku čovjekovu izvornu zazbiljnost. Iako poslije Marxa ideologija dobija sve više negativno značenje, ona ipak ostaje jedini bitni izvor misli o vremenu, s obzirom na to da se povijesni čovjek još uvijek obilno koprca u alijeniranom svijetu. Stoga moderna misao najdublje istražuje sama sebe kada neskriveno pretpostavlja i za sebe ideologijski sadržaj svijesti. Od Nietzschea, Freuda i Pareta do Karla Mannheima, Talcotta Parsonsa i Roberta K. Mertona vrši se sistematska denuncijacija ideologijske svijesti i određuju uvjeti za pojavu jednog obzorja čiste misli. Premda je, dakle,

naša epoha preplavljena velikim i moćnim ideološkim sistemima, ona je u predosti pred svim ostalim epohama, jer ima najlucidniju svijest o ideološkim ograničenjima svake pa tako i vlastite misaone savršenosti.

Ovo svekoliko bavljenje misli s povijesnim vremenom moralo se neizostavno zaustaviti pred problemom tehnike, koja je danas postala eminentno problem razuma i povijesti, kao valjda pred onim što najviše muči suvremena čovjeka u domišljanju ispunjenja njegove osobne i zajedničke sudbine. Egzistencijalna dimenzija bića susrela se s tehničkim bićem industrijske civilizacije, otvorivši nove prostore za čovjekovu neiskazanu mogućnost. Preokret je najprije zahvatio zavičaj. Čovjek nije samo bačen u ništavilo slobode i u sklad prirodnoeg reda kao unaprijed pripremljenog prebivališta, nego je brutalno uvršten u svijet tehnike, u njegovu čudnovatu inteligibilnost, koja obznanjuje neprevarljiv racionalitet jedne nove ontologije. Tehnika nije pukli događaj, ona je nov kvalitet u uzrastu bića, pa čovjek osjeća gorak trud izbora i obavezu ustrajnosti u svom humanitetu: prevaren od svih ideologija, on konačno u zbiljnosti industrijske civilizacije predosjeća početak jedne nepodmitljive svjetske realnosti. Zato novovjeka tehnika ima značenje novovjeka metafizike, pa razmišljanja o tehnici i o ishodu civilizacije strojeva postaje najautentičnije razmišljanje o bitku uopće i njegovoj sudbini, dakle mišljenje o prvom mitskom otvoru smisla na pukotini tehničkog bića.

Usprkos mogućnosti da na ovaj zaobilazni način postane bitna pomisao o svom vremenu, novovjeka čista misao nije nikada uspjela doći u prislan dodir s bićem tehnike, jer je, s prizvukom aristokratizma i osamljenosti, u tehnici najprije vidjela jednu nemisaonu supstanciju. Bilo da je tehniku udarala prokletstvom, bilo da je u njoj gledala davno iščekivano ispunjenje, ona je svijet tehnike zapravo uvijek dodirivala izvana: kao opasnost ili obećanje, ali nikada kao inkarniranu i djelatnu misao, dakle kao sadašnje zbiljsko biće.

Stoga se ne valja čuditi što je razmišljanje o biću tehnike udarilo najviše putovima zebnje i obeshrabrenja. Tehnika se pojavljivala kao revolucija protiv tradicije, a misao je svoju vrijednost uvijek više izvlačila iz prošlosti, nego što je tražila u budućnosti. Prigovori su se namnožili: tehnika razara i uništava prirodu, odvaja čovjeka od prirodnih uvjeta života i stimulira njegove instinkte gospodarenja, goni ga da se ponaša kao božanstvo, pa, nesposoban da zagospodari tehnikom, postaje njezinom žrtvom. Istaknut je demonski karakter tehnike, koji zapravo znači demonizam sama čovjeka. Širi se pobuna protiv svijeta strojeva, kao najstrašniji opasnosti za ljudski duhovni značaj. Za biće duha situacija postaje kritična, pa ne izostaju sve gorljivija upozorenja. Užasna slika jednog podivljala i poludjela tehnizirana svijeta izjeda maštu zabrinute savjesti, a predosjećaj smrti čovječeg srca u živom tijelu, kao da je najgrozniji od svih zalazaka naše vrste. Kultura je angažirana u ovom bolnom osvješćenju i otrežnjenju od tehničkog erosa, koji kulminira u zaboravu same kulture kao svojeg bitnog izvora. Charlie Chaplin, René Clair, Jacques Tati, Ortega y Gasset, Georges Duhamel, Saint-Exupéry, Karl Jaspers — samo su neka od imena što se pobuniše protiv dolaska tehničkog ropstva i civilizacije apsolutne razumnosti. Faulkner upozorava da je intelektualni postulat našeg vreme-

na o nepogrešivosti stroja okrutniji od mračnog autoriteta bogova mitologije, dok Jean Rostand izjavljuje da ima više to straha od tehnike i znanosti, što u njih manje vjeruje. Simone de Beauvoir u *Les Belles Images*, kao kakav propovjednik iz *Notre-Dame*, udara javnu anatemu na tehniku, koja je zgazila čovjeka, otuđila ga od njegova rada, sputala i zaglupila; sve je počelo onog dana kada je znanost pretpostavljena mudrosti, a korisnost ljepoti, pa samo jedna moralna, a ne socijalna, politička ili tehnička revolucija može čovjeku vratiti istinu koju je izgubio. Huxley je radikalniji, jer ne vjeruje više ni u kakvu revoluciju. Pravi ljudski život je, misli on, izvan rada, ono drugo je tek gadni, prljavi posao, što ga je ludost naših pređa nažalost učinila potrebnim: oni su nagomilali hpu smeća, a mi je sada moramo raskopavati i ukloniti da nas ne bi smradom ugušila, moramo kopati da bi spasili život, proklinjući uspomenu na manijake, koji su nas prisilili da obavljamo taj odvratni posao.

Kritika koju je suvremena kultura s toliko žestine i zabrinutosti uputila na račun industrijske civilizacije, nije zacijelo zastala na puku iznošenju zastrašujućih primjera, kako se to možda moglo očekivati, nego je pokušala otkriti samu logiku razvoja tehnike, insistirajući naročito na posljedicama što će ih ta logika neizbježno za sobom donositi, dakle pokazavši dramu konačnih ispunjenja, a ne blijesak sadašnjih obećanja. Završni neuspjeh tehnike, posljedica je sadašnjih njezinih duhovnih laži. Stroj je sklopio savez s porokom, a ne s vrlinom. Stoga će naša civilizacija biti prva materijalistička civilizacija, prva civilizacija materije, koja se neće nadovezivati ni na jednu drugu. U njezinim je temeljima ugrađen duh egoizma, novca, koristi, dobiti. Jedini stroj koji ne interesira suvremenu industriju je onaj koji bi učinio da čovjeku omrznu svi strojevi tj. da mu život ne bude potpuno usmjeren na ideju doprinosa, efikasnosti i dobiti. Posljedice su goleme: tko danas raspolaže stvarima, sutra će raspolagati ljudima. Možda je bilo neizbježno da čovjek konstruira stroj, ali nije bilo neizbježno da čovječanstvo posveti svu svoju inteligenciju i svu svoju aktivnost samo konstruiranju strojeva, da cijeli planet postane jedan golemi mehanizam i čovjek jedna vrsta industrijskog insekta. Ne odričem pravo ljudima da proizvode strojeve, kaže Georges Bernanos, ali im odričem pravo da slobodu unutrašnjeg čovjeka žrtvuju univerzalnom mašinizmu, da uvjeruju u glupu iluziju kako se od strojeva možemo spasiti samo s pomoću strojeva. Fatalno je da moderni čovjek uopće ne može zamisliti jednu »Bartolemejsku noć« strojeva, koju bi izvršila razdražena i ogorčena masa, poslije nesretnog iskustva uništenja velikog dijela čovječanstva. Ovo skandaliziranje pred samom idejom destrukcije njegovih skupocijenih mašina, njegovih pozlaćenih strojeva, dok u isto vrijeme promatra s toliko ravnodušnosti i hladnoće *massacre* milijuna ljudi od tih istih strojeva bez sumnje je znak duboke degradacije modernog čovjeka. Treba preokrenuti problem. Zlo nije u mašinama, nego je u čovjeku kojega je odgojila i formirala civilizacija strojeva. U mjeri kako stroj despiritualizira čovjeka, tako povećava njegovu moć. Ima u tom protuslovlju nešto što ozbiljno straši.¹ Ako se tehnika stavi u službu nepravde i nasilja, onda tek pojava stroja može dobiti metafizičku ozbiljnost. Stroj je produžena čovjekova ruka, ubojice i do-

¹ Georges Bernanos, *La France contre les Robots*, Paris, 1947; Georges Bernanos, *Rivoluzione e libertà*, Torino, 1963.

brog čovjeka. Tehnika ne stvara samo blagostanje, ona i ubija. Rat je skriven u duhu tehnike, jer *sve što je stvoreno, stvoreno je da bude potrošeno, a rat je najradikalniji oblik potrošnje*. Palkao rata se do sada uvijek lako deducirao iz našeg mentaliteta potrošnje i koristi. Uostalom, rat je sve više stvar tehničara, jer pokazuje ovaj dvostruki karakter: 1) uništava čitave mase ljudstva bez razlike dobi i spola, 2) njime sve više upravlja sve manji broj stručnjaka koji dirigiraju operacijama iz laboratorija. Sudbina rata i sudbina tehnike izgleda da su sada nerastavljivo povezani. U povijesnom razdoblju u kojem se nalazimo, sve što jača tehniku ide u isto vrijeme za tim da rat učini još radikalnije destruktivnim i da ga još neumoljivije skrene prema onome što bi na kraju svega bilo pravo samoubojstvo ljudskog roda.² Postoji, dakle, veliki nesrazmjer između naših moći uništenja i naših moći stvaranja. Jules Romains je duhovito primijetio kako smo danas u mogućnosti da najmanjim mehanizmom u nekoliko sekundi uništimo čitav grad, dok smo, na žalost, vrlo daleko od iznašašća mehanizma koji bi u nekoliko sekundi ponovo podigao uništeni grad.

U industrijskoj civilizaciji nadmoć se predmetnog svijeta posebno odrazila na psihičkom području. Sve veća asimetrija između čovjeka i njegova djela učinila je da se čovjek počeo ozbiljno zapitkivati o ovoj bitnoj relaciji prema tehničkom biću. Opazio je da u mnogim svojstvima zaostaje za svojim djelima, da nemoćno ide iza njihova sjaja. Naše je tijelo danas jednako kao ono od jučer, a ono od jučer jednako kao tijelo naših predaka, jer je, naime, morfološki konstantno. U uporedbi sa strojem ono je konzervativno, a ne progresivno, zaostalo a ne u razvoju. Stoga suvremeni čovjek ne uspoređuje više svoje tijelo i svoj duh s animalnim svijetom, koje je fiksirano u jednoj konstantnoj morfologiji, već sve više razmišlja o tehničkom svijetu koji ima prednost i povlasticu jedne konstantne metamorfoze. Ova ga spoznaja ispunjava nemirom i sramom. Strojevi i sprave koje fabricira ponižavaju ga svojim savršenstvom, pa ako ih stalno uspoređuje s lomnom i propadljivom materijom od čije je supstancije napravljeno njegovo krhko tijelo, mora ostati posramljen od predmeta koje je sam napravio. S obzirom na snagu, brzinu i preciznost, primosi strojeva, za nas koji smo im začetnici, jedan su model dostojan zavisti. Egzemplarna racionalnost tehničkog bića čini da čovjek osjeća svu trošnost i loše funkcioniranje svojih bioloških i psihičkih procesa.³ Čovjek počinja zavidati robotu, dublje svjestan svojih mana i nesavršenosti, jednako duše kao i tijela.

Nezadovoljstvo suvremene kulture s tehničkim svojim obzorjem i neizvjesnostima u njemu zbijenim najviše se očitovalo u filozofiji, koja je od Descartesa pa do danas udarila posebnim putem, ne vodeći često računa o razvoju tehničkog jezika i o biću koji je tim jezikom pokriven. Pa ipak ima u modernoj filozofiji jedan izvoran pokušaj osvjetljavanja tehničkog bića s njegove ontološke razine, izvan i iznad tehničkog jezika, posredstvom transcendentalne analitike bitka bića. Nadovezajući se na Kanta i Husserla, egzistencijalna analitika utvrđuje čovjekovu bit u razumijevanju bitka, u očekivanju otvaranja smisla bitka. A upravo suvremeni čovjek

² Gabriel Marcel, *Les Hommes contre l'humain*, Paris, 1951, str. 63.

³ Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, München, 1956.

tehnike zaboravlja ovo odsudno pitanje o bitku, jer je njegova znanost, jednako kao i prije njegova metafizika, otuđena misao o bitku. Čovjek industrijske civilizacije se bavi isključivo bićima i time se udaljuje od pravog razumijevanja bitka, on zapravo zaboravlja bitak, što je onda u očitom protuslovlju s biti samog čovjeka, jer je pitanje o bitku zacijelo jedino pitanje koje uključiva sva ostala pitanja, jedini horizont koji omogućuje bitak bića i istinu pojedinačnih bića. U razdoblju industrijske civilizacije čovjek pada u zaborav bitka. Znanost i tehnika nešto znače u svojem djelokrugu zanimanja, one postavljaju mnoga pitanja i daju mnoge odgovore, ali one ne dosižu nikada najvažnije i najdublje pitanje uopće, pitanje, naime, o bitku. Zato su one isključivo zauzete bićima, a nikada bitkom. Tehnika je briga o bićima i zaborav bitka. Mi smo u tolikoj mjeri zauzeti bezbrojnim pitanjima i odgovorima o biću, da smo zaboravili jedino i odsudno pitanje sve metafizike: zašto uopće nešto, a ne naprosto ništa? Dakle, zaboravili smo temeljno pitanje o bitku radi kojega je biće. Stoga pravo mišljenje započinje tek onda kad čovjek postane svjestan beskrajne razlike između bitka i bića. Tu razliku Heidegger naziva »onotološkom diferencijom«,⁴ koja je također, jednako kao i sam bitak, pala u zaborav. Taj zaborav znači ekspanziju bića, a u svojoj povijesnoj dimenziji nadmoć tehnike i primijenjene znanosti. Toliko smo okupirani interesom za tehničko biće da smo započeli govoriti i o samom bitku kao biću. Naš govor, koji je inače čuvar bitka, u novovjekom tehniciziranom izrazu ne dopušta da osjetimo razliku između bića i bitka. Ako sve počnemo zamišljati kao biće, onda bježimo od autentičnog mišljenja, jer se bitak otkriva samo u čovjeku, a čovjek otkriva sebe jedino razumijevajući bitak. Bilo bi, međutim, posve krivo misliti da je čovjek onaj koji zaboravlja bitak. Naprotiv, bitak zaboravlja čovjeka, jer bitak uvijek raspolaže sudbinom bića. Pa kao što bitak tek nadolazi, tako on jednako danas — u našoj tehničkoj civilizaciji — odlazi ili zalazi u zaborav, jer ima, naime, tek doći. Ovo očekivanje bitka igra sudbonosnu ulogu u razvoju bića. Mi smo na pragu konverzije i nitko ne zna kako će se ona povijesno realizirati.⁵ To nije nužno znati. Naprotiv, jedno slično znanje bilo bi za čovjeka najopasnije, jer je njegova bit da je on biće očekivanja, onaj koji čeka bit bitka. Jedino kad čovjek kao čuvar bitka čeka istinu bitka, može očekivati dolazak sudbine bitka, a da ne padne u jednostran scijentizam i u ropstvo tehničkom biću.

U egzistencijalnoj filozofiji bitak treba povezati s *ništa*, jer su »bitak i ništavilo sinonimi«.⁶ *Ništa* se otkriva kao ono što se razlikuje od svakog bića, pa ga u nekom smislu možemo nazvati i bitkom. Kako je biće u doticaju s *ništa*, ono je time i u doticaju s bitkom. »*Ništa*, kao različito od bića, koprena je bitka.«⁷ Odatle značenje pojma *ništa* za razumijevanje bitka. To je najdublja intucija ove filozofije, a nadovezuje se na zamisao o tehnici kao ekspresiji bića u našem vremenu. Budući da čovjek tehnike ne razmišlja o bitku, on jednako tako i ne razmišlja o mogućnostima »ne-bitka«, o *ništa*. Zato on i ne pita ništa više o smrti. Nijedna civilizacija nije manje

⁴ Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen, 1957, str. 46.

⁵ Martin Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen, 1962, str. 40.

⁶ Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?* Frankfurt, 1951, str. 36.

⁷ Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?* Frankfurt, 1951, str. 56.

pitala o smrti nego što to čini naša. Mi smo zaboravili na smrt, jednako kao što smo zaboravili na bitak.

Moderna filozofija je zacijelo, u svojem većem dijelu, otvoreno izrazila nepovjerenje prema civilizaciji strojeva. Trebalo bi ovdje ispisati cijelu jednu antologiju raznih mišljenja ove mnogostruke opozicije, da bi se pokazalo uolikoj mjeri misaono biće oportunitira tehničkom biću, koliko je, dakle, ova kontroverzija duboka i nepremostiva. To nepovjerenje ide do zahtjeva radikalnog prekida s tehničkim bićem i ozračjem pod kojim se ono ispunjava. Da bi se ostvarila utopija »neindustrijskog svijeta«, traži se »radikalni prekid« i »dijalektički skok« iz sadašnjeg bolesnog stanja u novo, buduće i oslobođeno stanje. Ovo prekidanje s tehničkim bićem ima različite izraze. Ono što Heidegger opisuje, dakako dosta apstraktno i neodređeno, kao »nadolazak bitka«, to u Marcusea, recimo, odgovara mijenjaju nagonско-психолошког temelja morala. U čovjeku, naime, ima jedna biološka supstancija kojoj korespondira određeni sadržaj društvenog morala. A upravo suvremeno industrijsko društvo ništi, na nevjerojatno surov i lukav način, taj sklad, stvarajući jednu novu, monstruožnu ljudsku prirodu, koja se karakterizira agresivnošću, mržnjom, brutalnošću, potrebom za posjedovanjem, konsumacijom i neodgovidim sluzenjem s napravama i sa strojevima. Sve to s vremenom postaje čovjekovom novom »biološkom potrebom«, koja dovodi do zaborava izvornog stanja harmonije i solidarnosti.⁸ Treba, dakle, revoluciju shvatiti mnogo šire i temeljitije, nego što se to do sada činilo. Bolest je sišla toliko duboko u ljudsko srce da je zdravlje uzaludno sačuvati na površini. Novovjeka misao, koja je od Bacona i Descartesa postala i znanstvena misao, nije u novovjekovj zbilji, dakle, u aplikaciji vlastite misli, htjela prepoznati svoj ideal. Ona je prestrašeno pobjegla pred *praxisom*, koji je proizašao iz njezina *logosa*, jer drugog *logosa* nije ni bilo. To se u povijesti doduše često događalo, ali nikada na ovako dramatičan i konačan način kao u našoj industrijskoj civilizaciji, gdje je problem sukoba između ideala i života dobio kozmičko značenje i zaključno povijesni-duhovni smisao.

Danas su se stajališta malo promijenila. Sigurno ne toliko u filozofiji, koja je ostala tradicionalno nepovjerljiva prema tehničkom biću, koliko u mnogim drugim znanostima, koje iz filozofije proizlaze, posebno u sociologiji, psihologiji, antropologiji, pa donekle i u teologiji. Tehničko biće se može kritizirati, ali se ne može jednostavno ignorirati, a još manje odstraniti s planeta, a da se zajedno s njim ne izgura i sam čovjek i mnoge njegove vrijednosti. Masivnost tehničkog bića je tolika da se to biće uzima sve više kao nužnost, koja se može donekle ispraviti, ali ne zaustaviti u svojem razvoju. Najraširenije je ono stajalište koje predlaže da se sve većim znanjem o opasnostima i blagodatima tehničke civilizacije nadiđu antinomije

⁸ Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation*, London, 1969. Marcuse proriče neindustrijsko društvo, tražeći totalni raskid s dosadašnjom historijom, prevladavanje starih vrijednosti i posve novu antropologiju. On navješćuje: »cjelokupnu rekonstrukciju naših gradova i sela; uspostavljanje prirode poslije odstranjenja nasilja i razaranja kapitalističke industrijalizacije; stvaranje unutrašnjeg i vanjskog prostora za prisnost, individualnu autonomiju, mir, uklanjanje buke, javnih zvučnika, prisilnog zajedništva, zagađene vode i zraka, ružnoće«. Herbert Marcuse, *Oslobođenje od društva obilja*, u zborniku *Dijalektika oslobođenja*, Zagreb, 1969, str. 270.

mašiniziranog svijeta.⁹ To gledište je najrealnije, odnosno najrazumnije, ali najteže u provedbi, kao i svaki drugi realizam koji gubi na cijeni jer stalno izdaje ideju, ispričava se i pravi kompromise. Mi još uvijek živimo u hegelovskom svijetu: dobro mislimo i želimo, ali svijet malo možemo promijeniti. Postoji neka fatalna otpornost stvari, neki demon zadnjeg nereda koji mrsi sve niti i ne dopušta sklad zemaljskog smisla. No ova se metafizička pouka jednako brzo zaboravlja u suvremenosti, kao što se zaboravila strašna čovjekova smrt. Stoga novovjeka misao, u jednom svom dijelu, s mnogo opreza, ali i ne s manje upornosti, proklamira ideologiju umjerenog optimizma, koji bi bio srazmjeran zbilji industrijske civilizacije. Mnogi vjeruju da se danas može sasvim uspješno ublažiti mitološki karakter tehnike, spriječiti, dakle, da stroj postane idol. Neočekivani prodor blagostanja u naš životni prostor može pružiti ljudskoj vrsti mogućnost traženja spiritualnih vrijednosti. Stroj i tehnika su u suvremenom svijetu nužni uvjeti za svaku intelektualnu i moralnu preobrazbu. Ako bogatstvo donosi opasnosti, siromaštvo sigurno rađa poroke. Prije nego što započnemo razgovor o krizi moderne civilizacije i njezinim otuđenjima, trebamo otvoreno i pošteno nabrojati dobročinstva i olakšice što ih donosi tehnika, posebno u svakodnevnom životu obična čovjeka. A taj popis novosti neće biti ni malen, ni beznačajan, pa je ta činjenica obično iznad svake spiritualne i akademske polemike. Važna je, međutim, i pozitivna analiza same tehnološke misli. Ova misao je realistička, užasava se od mitologije i od svih oblika prazne retorike, eksperimentalna je, operativna i racionalna; animira je duh istraživanja, zbiljnosti, analize i verifikacije. Stroj je manifestacija ljudske inteligencije i domišljatosti, dapače on izražava klasičnim jezikom tehnike snagu praktične misli, inkarnaciju naših duhovnih moći, koje su nekada otjecale odrednicama kulture i filozofije. Budućnost pripada strojevima koji konzerviraju, prenose i transformiraju informacije, dakle, strojevima koji su najbliži ljudskoj inteligenciji, jednako kao što su strojevi u prošlosti bili najbliži ljudskoj fizičkoj snazi. Ta bitna preobrazba zahtjeva maksimalni napor inteligencije, a koja se opet ne može duže izvršavati izvan nekoga prostora ljudskosti. Prisutan je stoga danas jedan novi pokušaj sinteze znanosti i humanizma, tehnologije i mudrosti, pokušaj napravljen otvorenih očiju i bistra uma, iz plemenitih namjera i ne u službi ozloglašanih ideologija. O tome postoji opširna literatura koju se danas ne može mimoći ako se želi o tehnici ozbiljno razmišljati.¹⁰ Da bi se dobila autentična slika o suvremenoj znanosti nije dovoljno opisati objekt na kojemu se znanstveno istraživanje obavlja i rezultate koji iz tog

⁹ Lewis Mumford, *Technics and Civilization*, New York, 1934; Lewis Mumford, *The Condition of Man*, New York, 1944; Lewis Mumford, *Art and Technics*, Columbia University Press, 1952; Lewis Mumford, *Il mito della macchina*, Milano, 1969; Friedrich Muckermann, *L'uomo nell'eta della tecnica*, Brescia, 1950.

¹⁰ S. Dockx, *Introduction*, str. 5-7; Marcel Barzin, *Valeurs et technique*, str. 11-17; Satosi Watanabe, *La stimulation mutuelle de l'homme et de la machine*, str. 19-35; F. Ph. A. Tellegen, *Etnige Betrachtungen über Technik und Kultur*, str. 37-55; A. Cate-mario, *Technique sociale et reconstruction*, str. 59-76; Valerio Tonini, *La rationalité technologique dans la sociologie moderne de la connaissance*, str. 77-90; Jean Destouches, *Développement de la technique et structuration sociale*, str. 91-107; Stanislas Breton, *Réflexion philosophique et humanisme technique*, str. 111-148; Jakob Hommes, *Die humanistische Bewältigung des wissenschaftlich - technischen Zeitalters*, str. 149-175; J. Hollak, *Technik und Dialektik*, str. 177-188; Mario Bunge, *Towards a Philosophy of Technology*, str. 189-210; Jean Ladrière, *Technique et eschatologie terrestre*, str. 211-243; Sabino S. Acquaviva, *Technique et désacralisation de l'homme*, str. 245-256; F. Gonseth, *Valeur et défense de la personne dans une civilisation technicienne*, str. 257-289. U zborniku *Civilisation technique et humanisme*, Colloque de l'Académie Internationale de Philosophie des Sciences, Paris, 1968.

istraživanja proizlaze, koliko se moraju još ispitati i svi oni zahtjevi koje treba ispuniti da bi znanstveno istraživanje uopće bilo moguće. Ako se znanstveno istraživanje promatra sa stajališta ovih uvjeta, a ne neposrednih rezultata, onda je posve jasno da cijeli niz moralnih vrednota već opstoji u uvjetima, odnosno da između ovih uvjeta moralne vrednote zauzimaju sve značajnije mjesto. One su *sine qua non* znanstvenog etosa. U čovjekovu obzorju tehniku treba braniti kao temeljni uvjet ljudskog opstanka i preživljavanja u suvremenoj civilizaciji, ali u obzorju tehnike treba također jednako braniti integralnog čovjeka, jer je on uvjet opstanka same tehnike. Odatle posve praktično značenje humanizma za egzistenciju i razvoj tehnike i tehnološke civilizacije.

Proces širenja ljudske osobnosti danas prolazi — kako je uostalom uvijek i prolazio — kroz stvaranje novih i bogatijih kulturnih vrijednosti, kroz osvajanje materije, progresivnu spoznaju i intelektualnu dominaciju nad zbiljnošću koja nas okružuje. Tehnički napredak služi kao sredstvo ostvarenja slobode i emancipacije ljudske osobe od bezbrojnih oblika ropstva materiji, od vezanosti za prostor i za vrijeme. To osvajanje slobode, makar još kao i puka naša mogućnost, predstavlja spiritualnu činjenicu prvog reda. Stoga su određene pobjede na političkom i pravnom području zapravo provocirane tehnološkim razvojem. Uloga znanstveno-tehničkog napretka ima, dakle, pozitivno značenje i na jednom više intelektualnom i kulturnom planu. Svaki put kada društvo stvara nove znanstvene i tehničke vrijednosti, ono pristaje na novo živiranje kulturnih i intelektualnih vrijednosti, pa tehnološka zbiljnost dopušta originalnu reinterpretaciju umjetničke i filozofske realnosti. Premda tehnika, gledano samo sa jedne strane, degenerira čovjeka, ona u tom istom degeneriranju i u lišavanju nekih spiritualnih vrijednosti iznosi i predlaže nove vrijednosti, koje neosporno proširuju ljudski duh. Moramo promijeniti naše stajalište prema tehničkom napretku. Uputno je da u njemu ne vidimo samo prepreku humanom i duhovnom zamahu, nego i prepoznano sredstvo obogaćenja ljudskog bića i njegova dostojanstva. Ovo se obogaćenje može najbolje sažeti u viziji znanstvenog humanizma koji čini blagotvorno djelo asimilacije ljudskosti i tehnike.⁴¹

Da bi se ta vizija povijesno ispunila treba prethodno izvršiti filozofsku analizu tehničkog bića. Prije analize mora doći deskripcija, koja nema tradicionalno značenje evidencije bića. Tehnička revolucija je, naime, osporila mnoge očevidnosti i očitosti bića, posebno onu o nehomogenosti prostora, odnosno o njegovoj bitnoj neslojevitosti. Nema privilegiranih i zatvorenih prostora, znanstvenoj misli se dozvoljeno svuda useliti i naseliti. Naše prebivalište je ovdje privremeno i zemlja nije očinska kuća, nego luka odakle se brodovima u nepoznato plovi. Ovaj prostor, dakle, nije samo čovjeku prosto podastat, već prvenstveno zadat. Zbiljnost treba konvertirati u predmet naše realizacije, pretvoriti inertne stvari, *res*, u pogodne i podatljive stvari za naše raspolaganje, *pragmata*, koje nisu samo sačuvane pod našim pogledom, nego poslušne ukroćene ispod naših ruku. Osim ove kvantitativne univerzalnosti tehnike, treba spomenuti i jednu kvalitativnu univerzalnost, koja u tehničkom biću odbija vidjeti ograničenu stvar, neintegriranu u misterij života i duha. Za tehniku nema

⁴¹ Op. cit. str. 253, 255.

bića u sebi, *être-en-soi*, koje treba respektirati, jer se samo posredstvom naše moći otkriva korist stvari, a nije ona tek u predmetu prosto zadržana. Odatle slijedi da se realnost pokazuje sve više kao *factum* naše moći, kao objekt jednog *cogito* koji je prije svega jedan »ja mogu«. Tako se ontičke karakteristike tehnike reduciraju na ontološki princip, koji je *je puis*, dakako u izričaju svoje trostruke moći da nešto čini, da nešto ima i da nešto jest. Drugi zadatak spomenute analize sastojat će se u ispitivanju odnosa između tehničkog bića i ljudske egzistencije. Taj odnos može poprimiti dvostruki karakter: kao odnos tehnike i našeg zajedničkog ljudskog iskustva, i kao naš život u tom novom svijetu tehnike. I u jednom i u drugom slučaju temeljno pitanje ostaje ono o ljudskoj slobodi, naravno, jednako o primarnoj slobodi koja je u prošlosti otkrila svijet i koristila se njime, kao i o sekundarnoj slobodi koja ponovo obnavlja svijet u biću tehnike. Prostor tehnike je, naime, redovito i prostor nove slobode, koju treba dovesti u vezu s izvornom slobodom i pokazati kako su ove dvije slobode zapravo samo dva momenta iste spiritalne energije koja se može definirati kao *causa sui*. Ovaj proces otkrivaju nove slobode u prostoru tehničkog bića zbiva se najprije kao kretanje same slobode prema vani, izvan sebe, prema stvarnom biću, a onda kao povratak sebi, refleksiji, vlastitom biću slobode koje je sada obogaćeno i drugim bićima. Oba su kretanja nužna, jer bi bez prvog slobodno biće bilo nedjelatno, a bez drugoga bi se izgubilo u otuđenju. Tehnika se, dakle, pojavljuje kao bitna repriza originalnog svijeta slobode, kao konverzija toga istog svijeta u svijet novih ciljeva, i, konačno, kao druga realizacija slobode, koja međutim, ima tu prednost što podupire sjećanje na vlastito biće u drugom zbiljskom biću. Ova čovjekova aktivna reminiscencija obznanjuje se stvaranjem jednog *chez-soi*, koji je predmetan, otvoren prema svima i u kojem čovjek može kontemplirati djelo svojih ruku.¹² Kako se, dakle, u tehničkom svijetu prisvajanje prirode vrši u korist otpredmećene i posredovane slobode, tako se čitava zabiljnost tehničke civilizacije uzdiže u viši red odgovornosti za tu novu slobodu, jer se u njoj jedino nova sloboda začinje i prema izvornoj slobodi postavlja. Na taj način tehnika biva uvrštena u horizont slobode, a time zacijelo, već sasvim pripremljena za susret s metafizikom.

Da bi se došlo do metafizike, treba proći kroz dijalektiku: po svojoj uspješnosti (*efficacité*), uvijek sve obuhvatnijoj, tehnika pospješuje posjedovanje svijeta, što označuje njezin imanentistički aspekt; po svojem neprekidnom razvoju, po svojstvima privremenosti svojih uvijek novih dostignuća, tehnika uči »asketizam privremenoga«, što opet označuje njezin aspekt negativne redukcije, koji čini da se ontološka razina uzdigne iznad i s onu stranu njezinih proizvoda. Osim toga, uspostavljajući dominaciju nad svijetom, tehnika nas nehotice upućuje na jednu moć koja nije od prirode, koja zaista ne pripada redu stvari i predmete, s obzirom na to da je ta moć tek uvjet preobrazbe svijeta. Ako postoje zablude tehnike, one imaju svoj izvor u konačnosti bića, jer je i tehnika ukorijenjena u biću, pa eventualni nihilizam bića ima isto značenje kao i konačnost bića. Negativnosti nisu prve, one imaju oslonac u jednom temeljnom pozitivitetu i u iskazu tvrdnje. Umjesto polemičkog pitanja: kako tehnika skriva istinu Bitka?, treba po-

¹² Op. cit. str. 120, 121, 124.

staviti drugo pitanje: kako tehnika oslobađa obzorje da bi jedan novi pristup onome što se zove Bitak bio ne samo moguć nego i nuždan? To znači da u unutrašnjosti svijeta ne smijemo tražiti ontološku dubinu, jer nje tamo nema. Ovo nas, međutim, ne dispencira od refleksije, koja, dapače, postaje radikalna, ali sada u nekom totalitetu. Znanost i tehnika ne »uništavaju« supstanciju, *en-soi*, samoniklost i spontanost prirode, one nas jedino više angažiraju u radikalizaciji te refleksije koja oslobađa u svim prijepornim predodžbama jedno izvorno i neotuđivo značenje. Ako u tom radikalizmu idemo do kraja, sve kategorije *en-soi* i *par-soi*, sve spontanosti prirode i sav noumenološki prostor, sve će to otpasti u korist jednog bića koje ostaje identično u sebi i onda kad izlazi iz sebe i onda kad se sebi obogaćeno vraća. Ovo biće, koje jedino između svih ostalih bića može uživati autentičnost u konačnosti i u kontigentnosti, koje se jedino može okoristiti ontološkom dubinom, to je baš to slobodno biće, *l'être libre*, a ne možda nešto drugo u prirodi. Korist tehnike je, dakle, barem u tome da ona stalno sugerira purifikaciju, čišćenje, prirode, što onda može osloboditi samostalnost bića od svih ostataka antropofomizama. Askeza tehnike, koja je istjerala iz prirode svako ljudsko udvojenje (*redoublement*) prirode, može se dovršiti samo u mističnoj milosti jedne Realnosti, koja će biti najmanje slična nama. Zbog svega toga treba reći da neće nikako slabost ili nemoć tehnike biti ta koja će je prisiliti na priznanje transcencije, naprotiv, to će biti njezina snaga i moć posrdovanja što će dozvati jedno Neposredovano biće. Uzdignuta po svojem značenju u ontološki red, tehnika proriče tu Prisutnost, makar da ne uspijeva u toj Prisutnosti fiksirati svoj prostor kretanja i djelovanja.¹³ Filozofska analiza tehničkog bića nema, dakle, zadaću da privede znanost u krilo fideizma ili da glasno razotkrije praznine i promašaje tehnike radi vlastite afirmacije. Područje zbivanja tehnike je previše ozbiljno i dramatično posljedicama da bi se u njemu igra ideološkog nadmudrivanja mogla nekažnjeno voditi. Stoga metafizika ovdje nema značenje poticaja, nego refleksije, ne stajalište, nego nadilaska vlastitog stajališta. Vraćajući se svojoj biti, tehnika otkriva nezlječivu konačnost svoga bića, konačnost koja sprečava potpuno zatvaranje tehničke misli nad prostorom savršenog kruga vlastite dijalektike.

Pored svih suptilnosti, ova filozofska analiza tehničkog bića neće biti dovoljna. Ona zacijelo duboko dira u srž problema, ali ne odgovara zahtjevima suvremenog mentaliteta, jer je apstraktna i simbolična, premalo stvarna i neposredna. Stoga ne valja vršiti samo usporedbu filozofije i tehnike ili odgonetnuti misterij tehnike u sebi,¹⁴ nego je mnogo važnije ovu započetu analizu produbiti do kraja, ali ovaj put u prostoru tehnološke zbiljnosti koja je za jedan stupanj konkretnija od tehničke zbiljnosti, a znači, konačno, i onaj toliko očekivani dodir kulture i tehnike u ozračju ishoda povijesti.

Kako izgleda ta nova tehnološka stvarnost? Termodinamički energetizam, koji je karakterizirao prošlo stoljeće, zamijenjen je danas teorijom informacija, čiji je normativni sadržaj eminentno određujući: razvoj se tehnike pojavljuje kao jamstvo postojanosti konkretnog bića. Stroj povećava-

¹³ Op. cit. str. 131, 140, 143.

¹⁴ Friedrich Dessauer, *Filosofia della tecnica*, Brescia, 1945; Pierre-Maxime Schuhl, *Machinisme et Philosophie*, Paris, 1948.

va kvantitet informacija, pa se time suprotstavlja degradaciji energije, neredu, entropiji i izjednačavanju svih stvari. Stroj je predmet kojim se čovjek najbolje suprotstavlja smrti svemira. Umjesto da odnos između prirode i čovjeka bude življen na nejasan i nerazumljiv način, on uzima status stabilnosti, konstancije, koja onda od njega čini novu realnost s vlastitim zakonima i vlastitom stalnom raspoređenošću. Tehnička aktivnost povezuje čovjeka s prirodom na jedan mnogo bogatiji i bolje definirani način, nego što to čini specifična reakcija kolektivnog rada. Tehničke radnje, umjesto da budu čist empirizam, uspostavljaju jedan strukturirani svijet, čine, dakle, da se pojavi nova situacija u vezi s čovjekom i u vezi s prirodom. Ta situacija gledana u sebi sadržava prostor tehnološkog bića, a središnji problem joj ostaje i dalje odnos čovjeka prema stroju. Čovjek je odgovoran za relacije između strojeva, jer oni ne mogu sami ni misliti ni živjeti svoj uzajamni odnos, premda mogu u sadašnjosti djelovati, prema shemama uzročnosti, jedni na druge. Individualni stroj predstavlja čovjeka, ali samo čovjek predstavlja cjelokupnost strojeva, jer nema jednog stroja za sve strojeve, dok može postojati jedna misao koja obuhvaća sve strojeve. Ispravno je, dakle, ono stajalište koje definira tehnologiju korelacijom tehničkih bića, a ne opisom upotrebe jednoga tehničkog predmeta. Sadašnja oporba između kulture i tehnike proizlazi iz shvaćanja da je tehnički objekt identičan individualnom stroju. Kultura ne razumije dovoljno stroj, ona je neprimjerena tehničkoj zbilji, jer shvaća stroj kao čvrstu cjelinu, a mehaničko funkcioniranje kao stereotipno ponavljanje. Spomenuta oporba trajati će toliko dugo dok kultura ne otkrije da svaki stroj nije jedno apsolutno jedinstvo i cjelina, nego individualizirana tehnička realnost, otvorena prema svojim unutrašnjim elementima i vanjskom tehničkom skupu. Stroj je manje materijaliziran, nego što to pretpostavlja kultura, jer on nije supstancija, nego pluralizam elemenata i otvorenost prema drugim strojevima unutar tehnološke cjeline.¹⁵

Da bi se još bolje shvatio smisao tehnike, treba tehničko biće dovesti u vezu s radom, jer mnoge nejasnoće i nesporazumi izlaze upravo iz predrasude da su tehnika i rad ista stvar. Radom dominira više finalitet, a manje uzročnost, pa je napor rada uvijek usmjeren prema određenom rezultatu koji treba postignuti. Shema akcije vrijedi ovdje manje od rezultata akcije. Protivno tome, u tehničkom biću neravnovjesje između finaliteta i kauzaliteta nestaje, jer što se tehnički objekt više individualizira, to izvanjski finalitet korisnosti nestaje, ali u korist unutrašnje koherencije funkcioniranja. Funkcioniranje se finalizira u odnosu prema vlastitom biću, prije nego što to jest u odnosu prema izvanjskom svijetu. Stoga se ne može govoriti o radu jednog stroja, već samo o funkcioniranju jednog stroja, pa funkcioniranje istinski karakterizira tehnički predmet, a ne rad. Tehničko funkcioniranje pretpostavlja, kao uvjet vlastite mogućnosti, jedan akt invencija. A invencija, u širem smislu značenja, nije nikako rad, dakle, medijacija između prirode i ljudske vrste, ona je mentalna operacija, jedno mentalno funkcioniranje koje je od istog reda kao i znanstveni um, a ne jedna obrambena i adaptirajuća reakcija kao što je rad. Odnos radnika prema stroju je iskrivljen, jer radnik radi na stroju a da njegov djelatni pokret nije produljenje aktivnosti invencije. Temeljno otuđenje leži dakle

¹⁵ Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, 1969, str. 15 i 145.

u raskinuću koje se proizvodi između stvaranja tehničkog predmeta i opstojanja tog predmeta, pogotovu zato što se tehničko biće pojavilo u svijetu gdje su društvene strukture i psihički sadržaji bili već otkriveni i oblikovani radom. Tehnički predmet je ušao u svijet rada, umjesto da sam stvori novi svijet tehničkih struktura. Nije onda čudno što je čovjek stroj upoznao i koristio se njime prvenstveno posredstvom rada, a ne posredstvom tehničkog znanja. To ima dalekosežne posljedice, s obzirom na to da je predtehničko znanje jedno prelogičko znanje, koje se ostvaruje bez otkrića unutrašnje relacije između čovjeka i prirode, kao u hilemorfističkoj shemi. Naprotiv, tehničko znanje je logičko, jer ono traži unutrašnjost relacija. Ni korisnost nije isključivo svojstvo tehničkog predmeta, barem ne u onolikoj mjeri koliko je to svojstvo rada. Tehnički predmet može izvršiti kretnju rada, ali može također proizvesti kakvu informaciju izvan svalke korisnosti. Sve upućuje na zaključak da odnos između tehnike i rada treba preokrenuti u korist tehnike. To će dozvoliti onome što je zaista ljudsko u tehničkom biću da se direktno pojavi, a da ne prođe kroz relacije rada. Rad treba shvatiti kao fazu tehniciteta, a ne tehnicitet kao fazu rada, jer je tehnicitet cjelina, a rad dio te cjeline, a ne obrnuto. A kultura egzaltira baš rad na štetu tehničkog bića, vjerujući da tako najviše zaštićuje humanitet ljudskog bića. U stvari, ona time najviše prikriva pravo izvorišta otuđenja, koje se, naime, nalazi u prostoru znanja, a ne u prostoru rada. U modernom svijetu uzrok temeljnom otuđenju leži upravo u tom nepoznavanju tehničkog bića, a ne možda u nekom drugom razlogu, pa dosljedno tome, otuđenje danas ne dolazi od stroja nego od čovjeka: bit i priroda stroja nisu dovoljno spoznate, stroj je odsutan iz svijeta značenja i izostavljen iz popisa vrednota koje sačinjavaju našu kulturu.¹⁶ Sve nejasnoće i nerazumljivosti, koje inače obilježavaju ljudski rad, prenose se na područje tehničke djelatnosti, što znači da hileformistička shema ostaje na snazi: čovjek dovoljno pozna sve ono što ulazi u stroj i ono što iz njega izlazi, ali ništa zapravo ne zna o onome što se u stroju događa. Ispod pravnog i gospodarskog odnosa vlasništva, treba razotkriti ovaj dublji i bitniji izvor otuđenja. Vlasnički odnos je previše apstraktan, stoga neće biti dovoljno da radnik postane vlasnikom sredstava za produkciju, pa da otuđenje jednostavno nestane; posjedovati jedan stroj još ne znači poznavati ga, premda to neposjedovanje može povećati udaljenost između radnika i stroja na kojem se rad izvršava. Središte istinitosti industrije je u tehničkoj aktivnosti, a ne u radu i u kapitalu. Ono što nema rad, nije ono što ima kapital, a niti ono što nema kapital, nije ono što ima rad. Ako rad posjeduje inteligenciju elemenata, a kapital inteligenciju cjeline, neće biti nikako dovoljno spojiti inteligenciju elemenata i inteligenciju cjeline, pa da se stvori inteligencija tehničkog bića. Taj bi zbroj možda bio moguć kad bi rad i tehnika pripadali istom povijesnom vremenu, dok se ovako vrši tek uzaludno uvrštavanje tehničkog bića u strukture koje pripadaju prošlosti. Potrebno je da čovjek stekne u sebi tehničku kulturu, tj. da skupom vlastitih oblika susretne oblike stroja, izazivajući u prostoru bića jedno značenje. Na ovoj razini susreće tek čovjek i drugog čovjeka kao biće koje se izražava u tehničkim predmetima, a da pri tome predmeti ostaju istorodni čovjekovoj aktivnosti, a ne otuđeni od njegova razumijevanja.

¹⁶ Op. cit. str. 118, 244, 246 i 252.

Tehnika postavlja kulturi odlučna pitanja o izvornom značenju epohe. Naša se kultura, naime, dobrim dijelom formirala kao obrambeni sustav protiv tehnike, kao obrana samog čovjeka, pretpostavljajući da tehničko biće u sebi nema ništa od ljudske realnosti. Kultura ignorira u tehničkoj zbilji postojanje ljudske zbilje. Suvremena kultura je neuravnotežena jer priznaje samo određene objekte, kao estetske i sakralne, i njima jedino daje pravo građanstva u svijetu značenja, dok druge potiskuje, posebno tehničke objekte, u svijet bez struktura, kao ono što ne posjeduje nikakvo značenje, već samo upotrebu, jednu korisnu funkciju. Zato se i sa druge strane stvara pretjerani tehnicizam, koji nije ništa drugo nego obična idolatrija stroja. Čovjek često govori o strojevima, što ugrožavaju ljudsko biće, kao o predmetima koji imaju dušu i izdvojenu egzistenciju, autonomu, s vlastitim osjećajima i namjerama, koje su protivne ljudskim željama i nadama. Stoga naša kultura sadrži dva nejednaka i protuslovna stajališta o tehničkom biću: s jedne strane, ona to biće tretira kao čisti skup materije, bez istinskog značenja, samo kao jednu korisnost, dok s druge strane pretpostavlja da su ti predmeti također i roboti i da su oživljeni hostilnim intencijama prema čovjeku ili predstavljaju za njega stalnu opasnost agresije i pobune. Zadržavajući kao dobro prvo obilježje, kultura hoće zapriječiti očitovanje drugoga i govori o tome da strojeve treba staviti u službu čovjeka, vjerujući da je tako našla u potpunom ropstvu strojeva sigurno sredstvo za zaustavljanje njihove pobune. Da bi se kulturi vratilo istinsko i opće obilježje, koje je ona izgubila, treba pokušati ponovo oživiti u njoj svijest o prirodi strojeva, o njihovim međusobnim odnosima i o njihovim odnosima s čovjekom, pokazajući i vredote koje su implicirane u tim odnosima. Temeljne sheme uzročnosti i reguliranja, a koje čine aksiomatiku tehnologije, moraju biti poučavane na univerzalan način, jednako kao što su poučavani temelji litarske kulture. Osnovno tehničko upućivanje mora biti postavljeno na istu razinu kao i znanstveni odgoj, jer je i ono dezinteresirano, te se ističe jednakim praktičnim aplikacijama kao i teoretska fizika, dostižući često isti stupanj apstrakcije i simbolizacije. Ovakvo shvaćena, kultura može imati političku i društvenu vrijednost: može čovjeku pružiti sredstvo mišljenja za razumijevanje njegove vlastite egzistencijalne situacije u funkciji sve zazbiljnosti koja ga okružuje. Ona će biti također i neka kritika, jer će obezvrijediti mnoge mitove, posebno onaj o robotu ili savršenom automatu u službi lijena i zasićena čovječanstva¹⁷.

Povijesno protuslovlje između tehnološke i ljudske zbilje treba što prije riješiti, jer o njemu zavisi svekolika naša sudbina. Prema stajalištu moderne znanstvene misli, tehničko biće nije dovoljno domišljeno ni u svojem tehnicitetu ni u svojem humanitetu. Tehnika je novi mit, koji traži također radikalnu demistifikaciju. Neznanje je uvijek izvor otuđenja, jednako u predhistoriji kao i u našem postindustrijskom vremenu. Stoga treba reći: čovjek je nedovoljno ljudski određen u svojoj tehničkoj djelatnosti i nedovoljno tehnički određen u svojoj ljudskoj djelatnosti. Kako, međutim, zahtjev tehničkog znanja biva svakim danom sve uporniji, jer je nuždan, to iz samog tehničkog bića raste nada pomirenja između tehnike i kulture, a time, konačno, i eshatološko otkupljenje od temeljnog otuđenja, koje je sakriveno iza drugih sukoba i drugih problema.

¹⁷ Op. cit. str. 10 i 13.

Ideologija industrijske civilizacije je prohodala dug put razmišljanja o vlastitom udesu, dirajući krajnje točke optimizma i pesimizma, čime je, naravno, iscrpila krug svojih mogućnosti. Ona u tome dijeli sudbinu svake druge povijesne zbilje, koja prije svega živi u ljudskom duhu, prostor slobodne rasudbe, a tek onda vrši izbor. Ova je bitna rasudba, međutim, zavisna od moralnog stajališta ili filozofskog sustava, a ne od same zbilje koja se prosuđuje. Ljudsko određenje tehničkog bića potvrđuje se njegovim porijeklom, koje je prilično sumnjivo, jer je u prisnom dosluhu s magijom.

Teško je točno definirati magiju, ali ona sigurno znači vraćanje i proricanje budućnosti, dakle, neprevarljivo znanje, dapače gospodarenje nad božanskim silama. Magija je fatalistička, jer se ne obazire na ljudsku i božansku slobodu, samodostatna je, samosvjesna i autohtona. Glavno je poznavati pravila obreda, čarobne formule, tajne izreke, nerazumljive pokrete i sve će se ostalo nadodati. Ako postupimo onako kao što nas magija upućuje, posljedice neće izostati. Magični ritual se ispražnjuje od sakralne prisutnosti, postaje tehnika i znanje, a žrtva prisilno ostvarivanje rezultata. Od nevine igre gatanja, čitanja budućnosti i proročanstva po letu ptica, magija je prešla na gospodarsko područje, da tamo postane vlast nad plodnošću zemlje. Ovdje je magična aktivnost uzela kurioznu ulogu primitivne tehnike. Magija i tehnika su u bliskoj rodbinskoj vezi, jer tehnika i nije ništa drugo nego sekularizirana magija tj. neprevarljivo znanje lišeno magičkih elemenata, ali jednako u svojim bitnim sadržajima.¹⁸ Ispravne su stoga one teorije koje potertavaju usku povezanost tehnike s magičkim postupkom: tako Frazer naziva magiju naopakom znanošću s jakom primjesom osjećajnosti, Malinowski jednom vrsti kamuflirane tehnike i gospodarstva, a Marcel Mauss otkriva u tehnici i magiji identičnost funkcija i ciljeva. Primitivni narodi vrlo dobro razlikuju tehniku od magije, ali ih svejedno stalno miješaju u životu. Ni najobičnije gospodarske radnje nisu oslobođene magičnih elemenata, pa će ribar, zasvjedočeno je to u primitivnim kulturama, sigurno uzaludno gubiti vrijeme bacajući mrežu, ako prije toga ne ispuni obavezu rituala, koja je za takvu priliku uobičajena. Ne može se odijeliti ritual od praktičnosti¹⁹, magija od tehnike. Ova prisnost s magijom u prošlosti, diskreditira tehniku u sadašnjosti, pa ona ne može biti više nešto posve novo, jedan eshatološki *novum*, nego obična relativna novost, kao i svaka druga u povijesti. Upravo ta težnja da se bude nešto sasvim izuzetno u slijedu povijesnog zbivanja tvori magijski preostatak u tehničkom biću. Moderni čovjek hoće biti bez predaka i potomaka, želi izbjeći stanje stvorenosti i rođenosti, nastojeći tako ostvariti jedan novi svijet. Oholost nacističkih i drugih totalitarnih ideologija, koje nisu bez razloga povezane s egzaltacijom tehnike, jest baš u ovoj mitskoj želji da se svijet započne ispočetka, kao da prije toga nije ništa ni postojalo. Onaj koji želi biti sam u svojoj duhovnoj apsolutnosti, postaje ubrzo žrtva kaosa i mračnih sila nasilja. Savršeni red stvari odgovara savršenom neredu srca: to je logika političkog i tehničkog demonizma.

¹⁸ Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen, Bd. II, Das mythische Denken*, Berlin 1924, str. 264; George Van der Leeuw, *La religion dans son essence et ses manifestations, Phénoménologie de la religion*, Paris, 1955, str. 532.

¹⁹ Lucien Lévy-Bruhl, *L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs*, Paris, 1938, str. 49.

Ovdje se stječu sva pitanja o sudbini čovjeka u industrijskoj civilizaciji, premda moderne ideologije baš ta pitanja najviše preskaču i zaobilaze. Treba razotkriti protuslovlje našeg vremena: dok sa jedne strane suvremeni čovjek pronalazi sebe, projicirajući se u jedan svijet čistih racionalnih konstrukcija, dotle, s druge strane, ostavlja nedirnutu vlastitu nemoć prirodnog stanja, pa je, dakle, smješten između beskonačne mogućnosti tehnološke produkcije i ograničenosti naravnog bića. To je ontički sukob između tehnološke slobode i prirodnog stanja, između *esse operis* i *esse naturae*. Zbog potrebe da se ovo protuslovlje prisilno živi i domišlja, javlja se iz podzemlja bića stara tjeskoba, iskonska strepnja, predočena sada u novim oblicima. Tehnika je rođena od slutnje čistih stanja, od mogućnosti ukinuća svijeta rođenja i svijeta smrti. U trenutku kada tehnika pokušava učiniti od svijeta savršenu tehnološku konstrukciju, izbija na površinu naše nepremostivo stanje ograničenosti, čovjek »rođen od žene«, kako kaže Feuerbach. Motiv »oslobođenja od nesavršenosti« i od »grijeha postanka« javlja se kao prvi i posljednji mit u povijesti ljudskog roda. On nije priviđenje, nego bit same zbilje, jer čovjek želi pobjeći od svoje ograničenosti, koju duh svojim postojanjem čudnovato mijeće. U pretpostavkama »metafizike produktivnosti« skriva se takav pokušaj bijega iz prirodnog stanja, u novo stanje apsolutnog izbjavljenja. Budući da je zbog toga i priroda u suvremenoj kulturi opisana kao inertna i opscena masa, s kojom nije moguće ući u bilo kakav dijalog, to, jednako u svjesnim ponašanjima, kao i u podsvjesnim reagiranjima, izbija u današnjeg čovjeka jedna vrst paleo-kršćanstva, jedan istinski maniheizam, koji užasu od *esse natum*, nadodaje egzaltaciju *homo spiritualis* savršenog tehnološkog svijeta. Ovu bitnu, ali danas prešućenu, prirodnost, na koju se nadodaje upitna refleksivnost, ne može odstraniti, međutim, ni najsavršenija tehnologija. Čovjek je autentičan sebi u onoj mjeri u kojoj prihvaća svoju vlastitu prirodnu imanentnost i iz nje postavlja problem spasenja. Sve su životinje, na jedan ili drugi način, postavile i riješile problem djelovanja, ali samo čovjek postavlja još i pitanje spasenja. To eshatološko zapitkivanje prezimima čovjek iz svoje domišljene prirodnosti, kao transcendentnost te prirodnosti. Tehnika doduše na najbolji način rješava probleme čovjekova djelovanja, zacijelo bolje od životinje, ali joj izmiče, u svojoj totalnosti, ova upitna prirodnost, znači problem prvog porijekla i posljednjeg udesa našeg »tu-bitka«. ²⁰ Iako je, dakle, potrebno da se što prije vratimo izvornoj prirodnosti, neće to biti prvi korak u očišćenju ozračja, jer mi u toj prirodnosti već nekako jesmo i uvijek se u njoj nalazimo, nego, čini se, prije svega moramo tehniku osloboditi od njezinih mitskih oznaka i težnji, izvršiti pravu demistifikaciju tehnike. Dapače, bit će nužno odstraniti i ideološku paučinu, koja je s vremenom splela oko tehnike mrežu lažnih očekivanja i opasnih stranputica, tako da je ona postala izvorištem čudnovate nade i čudnovatog straha. Ostvarenjem zahtjeva demistifikacije, vratit će se tehnici zemaljski smisao, a prirodi snaga upitnosti. Uostalom, baš se tehnici čini najveća nepravda kad se od nje traži više nego što može dati, jer ona u tom slučaju postaje ideologija tehnologije, umjesto da bude njezina istina. Zastupnici demistifikacije morali bi proširiti svoj zahtjev i na prostor tehnike, inače će im se dogoditi da odiba-

²⁰ Pietro Prini, *La technologie comme authentification du sacré*, u zborniku *Mythe et Foi*, Paris 1966, str. 169, 199.

čenu sakralnost nađu opet u liku tehnike, odakle su zapravo i počeli svoj put radikalnog očišćenja. Kad se fizika pretvara u metafiziku i tehnika u metatehniku, onda s istinom nešto nije u redu jer totalitet jedne uspješnije funkcionalnosti ne može nikada zamijeniti totalitet bića, a veća efikasnost tehnologije zavičaj bitka o kojem neizbrisivo sanja svaka sloboda. Stoga treba s mnogo opreza govoriti o znanstveno-tehnološkoj revoluciji koja najavljuje mogućnost temeljitog obrata, jer taj obrat, ako ga uopće ima, nije izvjesnost nego posljedica jednog truda o kojem danas, na žalost, malo tko govori, a još manje u njemu već troši svoju ljudskost.

* * *

Demistifikacija tehnike uključuje moralni napor ljudske slobode. Dobro je to što čovjek pozna tehničko biće, ali bi bilo mnogo bolje kad bi upoznao dublje vlastito biće, jer bi onda bio i više ponosan sobom, a manje svojim djelom. Ovaj aksiološki preokret ga ne bi ponizio, nego samo vratio u središte svijeta. Kao što se čovjek nekada strastveno bacio u naručaj tvornom svijetu, prevaren od tlapnji apstraktne filozofije, tako je danas došlo vrijeme da se vrati sebi, ali sada obogaćen golemim iskustvom i cijelom jednom povijesnom zbiljom. Taj će povratak biti obilježen skromnošću i veličinom, koja ne dolazi od poraza ili pobjede, nego od spoznaje beskrajne unutrašnjosti bića. Moderna znanost — a dosljedno tome treba se nadati i za modernu tehniku — otvoreno priznaje granice svojeg poslanja, insistirajući posebno na problemima epistemologije i znanstvene metodologije, koje ostaju otvorene za svaku kritiku. Pokazalo se da u znanstvenoj heuristici problem spoznaje nije bio dovoljno jasno pretpostavljen, pa je verifikacija često kružila u krugu, umjesto da klasifikacijom otkriva unutrašnji *télos* bića. Posljedica toga je da ni tehnološka zbilja nije do kraja ontološki utemeljena, nego tek u tvornom biću sadržana, dakle, položena u bitnoj horizontali svoje mogućnosti.

Povratak vrednotama subjekta izvršit će se, jednako u svijetu koji je počeo bluditi u materijalizmu i prakticizmu, kao i u otvorenoj polemici s pretjerano objektivističkim i ekstrovertiranim stavom prirodnih znanosti i njezinih tehnoloških iznašača. Ako se čovjek, umoran od predmeta, vrati svojoj autentičnoj subjektivnosti, to će imati za posljedicu da će on istovremeno izaći iz dogmatizma i naivnosti svojeg prirodnog stajališta. Ovdje će rehabilitacija transcendentnog sadržaja uma biti nužna, uzimajući u obzir sva dostignuća suvremene fenomenologije, koju znanost sve više respektira. Moderni čovjek razmišlja posve prirodno i spontano, vodeći tek malo računa o misaonim operacijama koje izvršava i o transcendentnoj strukturi koju uvodi u iskustvo s vlastitom subjektivnošću. Otkriće transcendentnog subjekta će učiniti da čovjek izađe iz svoje misaone bezazlenosti i prostodušne naivnosti predkritičkog gnoseološkog realizma i da uđe u svoju duhovnu zrelost. Ono što je izgledalo obično i općenito poznato (*selbstverständlich*) postaje problematično i enigmatično (*rätselfhaft*) s ciljem da se svijet bolje i dublje razumije.²¹ To pokazuje da je horizont smisla i značenja prvobitno smješten u čovjeku: izvorište vrednota i struktura je začeto u ljudskom duhu, odakle se plodi tvorna zabiljnost. Ako

²¹ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentalen Phänomenologie*, Dan Haag, 1954, str. 214.

se spomenuti povratak vrednotama subjekta obavi s dužnim poštovanjem prema zahtjevima stvarne zbilje i ne u jednom definitivnom *epoché*, onda se može očekivati da će demistifikacija tehnike, koja je dio toga povratka, susresti, na dnu svoje redukcije, upitnost prirode, kao potvrdu za moralnost cijelog pothvata.

Nihilizam tehnike nije, dakle, fatalnost, nego naš izbor, jednako kao što i smisao može biti naš izbor. Stoga treba reći da je tehnika slična mladosti, koja je obećanje, pa se čovjek još jedanput, bolje rečeno uvijek, nalazi na početku svoje povijesti, jer mora neprestano birati između ništavila i smisla, lagodnosti i napora. Stalno u opasnosti da zaluta ili da se spasi, moderni čovjek se može obraniti od mračnih napasti nihilizma tehničke civilizacije, ali se ne može nikada obraniti od ovog neprestanog biranja. Ako izgubi skrb za ljudskost, izgubit će sigurno tugu izbora, uputit će se putovima bez tmja, ali neće ugledati zvijezde.

* * *

Bilo bi krivo misliti da je kršćanstvo pozvano da ubrza ovaj povratak i da se što prije stavi na stranu onih koji proriču sretan završetak industrijske civilizacije. Iako kršćanstvo može mnogo pridonijeti tome da se čovjek vrati žarištu svoje osobnosti, kao što može jednako uspješno razotkriti mitska obilježja suvremene tehnike, ono se neće žarom svoje gorljivosti posvetiti tom poslu, jer to nije njegovo poslanje. Još manje će se kršćanstvo natjecati sa zemaljskim mudrostima u odgonetavanju svijeta sutrašnjice. Kršćanstvo nije »sveta futurologija« i »najstariji horoskop«, već nešto sasvim drugo. Kraljevstvo Božje nije od ovoga svijeta — to jasno piše u Novom zavjetu i uzaludno je htjeli smanjiti razliku između božanskih i zemaljskih stvari. Iako kraljevstvo Božje nije od ovoga svijeta, ono se ipak u tom svijetu počinje već sada duhovno ostvarivati u nadi, osamljenosti, boli, sazivu, spasu i smrti — stvarnostima koje nadilaze tehnologiju i ne spadaju nikako u njezine probleme. Sve to pokazuje da kršćanstvo nije religija prošlosti ili budućnosti, nego religija sadašnjosti, dakako u eminentno duhovnom smislu. U tome je, konačno, i bitna razlika između ideologije i religije, jer se prva živi čekajući, a druga iskupljujući se. Stoga su pitanja što ih postavlja ideologija industrijske civilizacije upravljena prema zemaljskoj budućnosti, a odgovori kršćanstva okrenuti prema sadašnjosti, gdje čovjek, mučen dubljim bolom i većom nadom, živi do brotu i spas svijeta.