
Primjer jedne neoliberalne teorije države

Davor Rodin

Fakultet političkih nauka, Zagreb

Sažetak

Novovjekovni tip države pati od konstitutivne i u tom smislu neizbježne nestabilnosti. Duboki uzrok krize stabilnosti evropskog novovjekovnog ljudstva jest racionalnost kojom se sa stajališta teorijskog uma htjelo ovladati ljudskom praksom i proizvodnjom. Husserlova, Lukacseva i Heideggerova kritika pridonijele su prevladavanju ili barem razumijevanju nestabilnosti građanskog društva. S kritikom filozofijskog scijentizma počinje oproštaj s novovjekovljem. Suvremene teorije ne utvrđuju bit znanstvenih, tehničkih, privrednih, političkih, kulturnih artefakata, već se pitaju na koje antropološko stanje, na koju egzistencijalnu nelagodu, na koju komunikativnu barijeru, hermeneutičku situaciju reagira čovjek tako da proizvodi suvremeni znanstveno-tehnički svijet kojem pripada i država.

Hermeneutička situacija suvremenih teorija političkog djelovanja jesu današnja demokracija masa i znanstveno-tehnički pogon reprodukcije života. Primjena znanosti, ne samo u privredi, stvorila je goleme viškove znanja, vrijednosti i moći. Takva situacija zahtijeva odgovor na pitanja što je suvremena država, privreda i javno mnjenje. Zbiljski problem sadašnjice je nedostatak mogućnosti zbiljske kompetentne demokratske kontrole nad viškovima znanja, vrijednosti i moći.

Slijedi kritika političke filozofije konzervativnog liberala Hermana Lübbea čije teorijsko ishodište jest kontingentno tumačenje budućnosti — očuvanja sadržaja prošlosti koji su sposobni za budućnost.

Novovjekovni tip države kao političke organizacije novovjekovnog evropskog ljudstva pati od konstitutivne i u tom smislu neizbježne *nestabilnosti*. U izvjesnom smislu čudi da je ta nestabilnost tek s našim, 20. stoljećem postala izričito temom filozofije političkoga, politologije, i na veoma poticajan način, historije. Naravno i Hobbes i Hegel, da spomenemo

najuglednije, nastojali su odgovoriti tom izazovu, ali kao novovjekovni mislioci živjeli su i mislili s povijesno razumljivom predrasudom da se ta nestabilnost može razriješiti na pretpostavkama novovjekovnog života i mišljenja, dakle na temelju racionalnih modela.

Tek se mislioci našeg stoljeća svom ozbiljnošću bave tom po život opasnom nestabilnošću. Ta nestabilnost dolazi do riječi u pojmovima poput: kritika, kriza, napredak, granica rasta, razvitak, evolucija, neovladivost, neraspoloživost i slično.

Historičari su jasno opisali krizna razdoblja očitovanja te nestabilnosti. Sve počinje u 16. stoljeću s velikim seljačkim ratovima koji su kao uvertira u slom feudalizma potresli cijelu Evropu. Seljačke ratove slijedili su u 17. stoljeću krvavi vjerski ratovi. U 18. stoljeću nastupaju velike građanske revolucije, 19. stoljeće je razdoblje klasnih borbi, a naše 20. stoljeće nosi sa sobom dva neusporedivo krvava svjetska rata i jednako nevidene pokrete masa ili masovne pokrete.

Pokušamo li ove nesumnjive katastrofe, koje su decimirale evropsko ljudstvo, rekonstruirati, uočiti ćemo do koje mjere su stvarni događaji izbljedjeli u teoretskim rekonstrukcijama koje se oslanjaju na pojmove poput kriza, kritika, neovladivost, neraspoloživost i slično. U tim je rekonstrukcijama zbiljska povijest gotovo iščeznula.

Historiografske i filozofske rekonstrukcije evropske novovjekovne povijesti u različitim oblicima moderne od Montaigneova skepticizma do Heideggerova egzistencijalizma i Schmittova decizionizma pokazuju da su ti pokušaji s jedne strane tragali za uzrocima te nestabilnosti, a s druge tražili *racionalne* ili *umne* modele koji bi stabilizirali i građansko društvo i državu kao njegovu političku organizaciju. Pokazalo se međutim u našem stoljeću da je duboki uzrok krize i nestabilnosti evropskog novovjekovnog ljudstva baš ta racionalnost kojom se sa stajališta teorijskog uma htjelo ovladati ljudskom praksom i proizvodnjom.

U svojoj spekulativnoj rafiniranosti klasični model kojim se namjeravalo racionalno parirati dinamičkom karakteru građanskog života i tako ga definitivno stabilizirati bio je onaj Hegelov, ali i on je zakazao. Njega su u 19. stoljeću slijedile klasne borbe koje su Marxa inspirirale na kritiku i Hegelove filozofije i građanskog društva. Marxov pojam komunizma počiva na antropološkoj interpretaciji otuđenja čovjeka u sistemu građanske proizvodnje života. Izlaz iz krize traži Marx u ukidanju privatnog vlasništva shvaćenog u smislu racionalne organizacije odnosa u proizvodnji i slobodi koja na toj racionalnosti počiva i istovremeno stoji izvan te racionalne organizacije proizvodnje. Taj je koncept također zakazao. Umjesto carstva slobode s onu stranu rada kao privatnog vlasništva nastupili su u 20. stoljeću svjetski ratovi i bestijalni masovni pokreti koji su brojem žrtava konkurirali samim ratovima a koji ni danas nisu do kraja objašnjeni.

Teoretičari krize novovjekovnog građanskog života i države kao njegove političke organizacije u 20. stoljeću odustali su od namjere da teoretske rekonstrukcije evropske povijesti shvate i kao modele prevladavanja te krize. U svom spisu *Kriza evropskih znanosti . . .* Husserl je definitivno razorio mit o mogućnosti da se racionalnom interpretacijom životnih tokova oni

mogu znanstveno racionalizirati. Znanstvena i svaka druga racionalnost je proizvod ljudskog djelovanja i stoga ne može poslužiti kao ontološki model koji bi fundirao sama ljudska djelovanja.

Velika je zasluga i Husserla i teoretičara na njegovu tragu da su svom odlučnošću naglasili nepremostivu razliku između povijesnih događaja i njihovih egzistencijalnih nosilaca i svih historiografskih, znanstvenih i teoretskih rekonstrukcija tih događaja. Time su oni definitivno razbili mit da se racionalnim objašnjenjem onoga što se dogodilo može objasniti i sve ono što će se dogoditi. S pojmom *postvarenja*, odnosno s Husserlovom kritikom i *historizma* i *naturalizma* razorena je iluzija da se uz pomoć teorijskih modela i historiografskih rekonstrukcija, dapače njihovom primjenom na ekonomski i politički život, može suzbiti kriza i nestabilnost. Husserlova kritika *naturalizma* i *historizma*, Lukáčekov pojam *postvarenja*, a napose Heideggerov kritički zaoštreni pojam *neraspoloživosti bitka bića* pridonijeli su posve drugačijoj strategiji prevladavanja ili barem razumijevanja nestabilnosti građanskog života. S kritikom filozofskog scijentizma počinje tako definitivni oproštaj s novovjekovljem koje je na njemu počivalo i još od njega živi.

U središtu analiza nalaze se i dalje zbiljski privredni, politički i duhovni procesi, ali sada ih se više ne nastoji teoretski a zatim organizacijski svladati, već, naprotiv, razumjeti kao različite odgovore na izazove zbiljskog svijeta života. Na mjesto klasičnih teorija uma, društva i države stupaju sada takve teorije ovih različitih djelovanja koje ih ne nastoje ni rekonstruirati ni transcendentno konstruirati, već promatrati kao različite odgovore na djelatni odnos čovjeka prema okružujućem svijetu života. Isto vrijedi i za suvremene znanstvene, tehničke, privredne, političke, kulturne artefakte. Riječju, te teorije ne utvrđuju bit tih artefakata već se pitaju na koje antropološko stanje, na koju egzistencijalnu nelagodu, na koju komunikativnu barijeru, na koju hermeneutičku situaciju reagira čovjek tako da proizvodi suvremeni znanstveno-tehnički svijet kojem pripada i suvremena država kao aparat.¹

Analiza ovih različitih artefakata predstavlja tako nit vodilju prema razumijevanju ljudskih djelovanja, posebno pak prema razumijevanju političkog djelovanja koje nosi svoje posebne karakteristike iako je uvijek suodređeno jedinstvenim svijetom života kao svojim ishodištem.

Razmotrimo li suvremene teoretske frontove koji se, dakako, međusobno uvjetuju, možemo, grubo uzevši, razlikovati dvije orijentacije koje tematiziraju nestabilnost novovjekovnog društva i istovremeno traže njegovu stabilizaciju u postmodernom razumijevanju političkog djelovanja koje više nije pretkonstruirano utopijskim, ideologijskim ili drugim teorijskim

¹ Christian Meier primjenjuje ovu metodu u istraživanju života Atene 5. stoljeća prije n.e. Njegovo pitanje glasi: u kakvoj su se egzistencijalno-hermeneutičkoj situaciji našli tadašnji Grci da su na nju odgovorili svojom arhitekturom, svojom dramom, svojom filozofijom i naposljetku svojom demokracijom.

tickin i komunikativnih teorija djelovanja.²

Da bismo se pripremili za opis Lübbeove neoliberalne teorije djelovanja, neophodno je u najkraćim crtama naznačiti povijesnu situaciju kao tlo na kojem niču kako konzervativne tako i progresističke teorije *političkog*.

Izlazište ili hermeneutička situacija suvremenih teorija političkog djelovanja svakako je današnja *demokracija masa*, ili *masovna demokracija* s jedne strane, a *znanstveno-tehnički pogon* reprodukcije života s druge. Ova dva fenomena modernog života antikvirala su tradicionalnu opreku građansko društvo—država koju je naposljetku i Hegel na svoj spekulativno dijalektički način tako monumentalno prevladao. Znanstveno-tehnička reprodukcija života koja je iz korijena uzdrmala tradicionalnu industriju ne počinje samo na univerzalnoj *primjeni znanosti* u svim sektorima života već na neposrednom poznavanju života.

Time je klasična analiza privrednog života i državne institucije postala neproduktivna za rješavanje suvremene krize novovjekovnog ljudstva, jer ni klasična država ni klasična privreda ne oblikuju više moderni život. Naprotiv, samosvojna znanost i tehnika sve više utječu na preoblikovanje i privrednog i političkog i duhovnog života. Tako nastaje posve nova napetost između znanstveno-tehničkog napretka i nemogućnosti da se njime ovlada klasičnim ekonomskim, političkim i ideološkim sredstvima.

Tradicionalna teorija, uključujući čak i Husserla, promatra znanost gotovo isključivo s instrumentalnog stajališta. Time pitanje što je znanost nezavisno o svojoj primjeni u oblasti političkog, praktičkog i teoretskog odnosa prema svijetu ostaje netematizirano. Tako je primjerice i u Marxa i u marksizmu znanost shvaćena kao proizvodna snaga kapitala koja neizmerno povećava proizvodnost i rada i kapitala (zemlje i sredstva za proizvodnju) i tako pridonosi nezapamćenom povećanju *viška vrijednosti*. Dakako, znanost nije ostala samo u oblasti svoje industrijske primjene. U okrilju države ona je upregnuta u jaram državnog rezona. Ona prvenstveno služi proizvodnji najrazličitijih oružja za besprimjerno uništavanje ljudi i dobara, zatim kao sredstvo kontrole svih životnih očitovanja građana i,

² Citiram pitanje koje sam postavio profesoru Nagelu iz Beča nakon njegova predavanja na Fakultetu političkih nauka u Zagrebu: »I u nas i u svijetu postali su napadi na Jürgena Habermasa dio uvježbane intelektualne manire. Vi navodite izvore Habermasova mišljenja i dokazujete kako on od njih nezalaci odstupi. Svako produktivno mišljenje je odstupanje od izvora. Treba, međutim, postaviti pitanje kome se Habermas suprotstavlja svojom nesavršenom i osporavanom teorijom komunikativnog djelovanja. On se tom teorijom bori protiv neokonzervativnih teorija djelovanja: protiv Feyerabendove koncepcije gnoseološkog anarhizma i teorije kontingencije koju u varijantama zastupaju i drugi mislioci, protiv fenomenološki i solipsistički zasnovanih teorija djelovanja (A. Schütz), protiv sljedbenika Schmittova decizionizma. Vi polemizirate protiv Habermasa uz pomoć Kantova pojma *autonomije praktičkog uma* kao komunikativno *nesvodivog, neovladivog* i *neraspoloživog* ishodišta svakog slobodnog djelovanja. Da li to znači da zastupate nekomunikativnu i u tom smislu decizionističku, neokonzervativnu teoriju djelovanja?« Nagel je odgovorio: »Nipošto ne zastupam konzervativnu teoriju djelovanja, čak ni u Bubnerovu razvodnjenom smislu ostatka decizionizma ili okazionalizma. Naprotiv, smatram da Habermasu i njegovim konzervativnim oponentima nedostaju detaljne analize djelovanja, naime, rad na detalju koji bi omogućio bolje razumijevanje socijalnih i političkih procesa.«

naposljetku, samoj državnoj industriji, kontroli ukupnih financija i slično. Državno primijenjene znanosti opskrbljuju državu sa za nju karakterističnim *viškom moći* u nacionalnim i međunarodnim razmjerima. Naposljetku znanošću je zahvaćena i cjelokupna sfera objektivnog duha, povijesna svijest naroda, koja se očituje kao tradicionalno javno mnjenje. U toj oblasti dolazi poslovična moć znanja posebno do izražaja. Najjači centri proizvodnje novog fundamentalnog znanja,³ koje se brižljivo čuva i tako postaje nepriступačno i elitističko, postaju ishodišta širenja duhovnog utjecaja diljem svijeta. Ti centri proizvodnje i distribucije golemih *viškova znanja* postali su danas novi Jeruzalem, nova Meka, novi Rim. Disponiranjem viškovima znanja (informacija) kao i znanstvenom preradom objektivnog duha (znanstvena prerada povijesne svijesti) polučuje se ne samo djelotvorna manipulacija javnošću već se proizvodi i *građanska poslušnost* kao posve novi znanstveno-tehnički artefakt.⁴

Masovni pokreti i teror koji ih je pratio, ratna histerija i spremnost pojedinaca da ubijaju i budu ubijeni s početka 20. stoljeća te demokracija masa s njegova kraja, sve su to fenomeni koji postaju razumljivi tek ako ih se shvati kao proizvode znanstveno-tehničke tj. medijske manipulacije javnim mnjenjem. Ta medijska manipulacija javnim mnjenjem sustavno briše prirodno razumijevanje svijeta iz iskustva živog pojedinca. Na mjesto naslijeđene povijesne svijesti stupa »umjetna«, medijski inputirana, nedoživljena svijest. Nju sačinjavaju apstraktno znanje i informacije koje sustavno prerađuju i potiskuju izvorno i neposredno povijesno iskustvo što ga je pojedinac stekao u svojoj socijalnoj sredini u tijeku stoljeća.

Cinjenica da jedan pored drugoga postoje javno nekontrolirani viškovi *vrijednosti, moći i znanja* oko kojih su koncentrirane moćne socijalne grupacije bitno je uzdrmla naslijeđeni pojam političkoga. Politička ravnoteža tih nekontroliranih viškova, koji se međusobno uvjetuju i omogućuju, ne može se više uspostaviti pomoću jednostavne figure društvo—država. Političko ovladavanje postojećom neravnotežom socijalnih snaga koje reprezentiraju navedene viškove zahtijeva drugačije vrste političkog, dapače postojanje tih viškova već je izazvalo nove i drugačije oblike političkog djelovanja, koje tek treba pojmovno izraziti. Ono što se u suvremenoj političkoj teoriji emfatički naziva *neovladivost i neraspoloživost* političkih procesa u stvari su upravo ti nekoordinirani viškovi kojima raspolazu različite socijalne snage. Te se socijalne snage međusobno rvu nošene i podr-

³ Sa stajališta financiranja istraživačkog rada vidljivo je da privreda financira ona istraživanja koja pridonose povećanju viška vrijednosti u svjetskim razmjerima, a država ona koja jačaju državu u diobi svjetske moći, a zatim i ona istraživanja koja proizvode *nenaručena nova znanja* s kojima se naknadno može slobodno raspolagati. Proizvodnja nenaručenog novog znanja ma tko financirao ta istraživanja stvara *višak znanja* kao posebni izvor svjetskog utjecaja i kontrole svih očitovanja života.

⁴ Fenomen manipulacije povijesnom svijesću građana (javnošću) kao i fenomen proizvodnje građanske lojalnosti uočen je i istraživao od američkih sociologa znanosti. Oni su već neposredno nakon drugog svjetskog rata uvidjeli da se povijesna svijest, ideje i ideologije razvijaju ne samo na temelju proživljenog iskustva građana kao živih sudionika povijesnih događaja i političkih procesa, nego da se željena građanska uvjerenja može izazivati i oblikovati pomoću usmjerene propagande kroz školski sistem, ali i kroz sve savršeniju medijsku tehnologiju.

žavane od istog znanstveno-tehničkog odnosa prema svijetu koji ih razara iznutra, oduzimajući im svako uporište u tradiciji. Znanost, naime, podjednako razara svaku tradiciju, kao što sprečava stvaranje nove. Ekonomska moć je, da rezimiramo, danas koncentrirana u monetarističkom neokorporativizmu koji je omogućen mikroelektronskom kontrolom svjetskih financija. Suvremena državna moć počiva na znanstveno-tehničkoj kontroli svjetskog i svemirskog prostora, a u nacionalnim okvirima na njenoj mogućnosti da djelotvorno suzbije svaku novopridošlu političku moć, koja se kao takva može pojaviti samo uz pomoć tehnički proizvedenog viška moći. Naposljetku, javnim mnjenjem i viškovima znanja disponiraju suvremeni mediji ne samo putem štampe, radija i televizije nego sve više pomoću nesagledivih potencijala banki podataka.

Općenito se može zaključiti da je time ocrтана hermeneutička situacija iz koje se orijentiraju suvremene konzervativne i progresističke teorije socijalnog i političkog djelovanja. Takva dijagnoza zahtijeva odgovor na pitanje što je to suvremena *država*, suvremena *privreda* i suvremeno *javno mnjenje* s obzirom na to da se ovo troje oslanja pragmatički na znanost i tehniku. Istražujući ove artefakte (državu, privredu i javno mnjenje) treba postaviti pitanje kojim antropološko-egzistencijalnoj situaciji odgovaraju ti artefakti, a kojoj opet ne. Ti su svjetsko-povijesni artefakti nit vodilja prema razumijevanju suvremenog čovjeka nasuprot starijim teorijama za koje je metafizička bit čovjeka bila ključ za istraživanje svijeta. Tako smo danas nasuprot Leibnizovom svijetu suočeni sa svijetom Leonarda. Analiza privrednog, političkog i duhovnog života odgovara na pitanje kojim egzistencijalnim, antropološkim i socijalnim potrebama odgovara primjena znanosti i tehnike u tim djelatnostima, a kojima opet ne.⁵

Analiza svijeta života time je pretpostavka za razlikovanje različitih egzistencijalnih pristupa jedinstvenom svijetu života i, naravno, ključ za odgovor na pitanje koje forme obmane su pogodne za prikriivanje interesa neposredno prisutnih u tim različitim pristupima svijetu života. Može se reći da konzervativne i progresističke socijalne snage svoje posebne egzistencijalne interese neposredno ugrađuju u privredne, političke, duhovne i, dakako, znanstveno-tehničke artefakte. Teorijska refleksija tih artefakata nema za njih više težinu ideološke legitimacije, jer *teorija sama postaje posebni, a ne više univerzalni artefakt*. Na političkom planu to se očituje na taj način da se u suvremenim masovnim demokracijama birači više ne opredjeljuju prema svojim klasičnim iskustveno proživljenim interesima i na njima izraslim ideologijama, kao u doba klasnih borbi u 19. stoljeću, već na temelju svoje artificiozne, tj. nereflektirane svijesti koja im je medijski inputirana. Suvremena demokracija masa je znanstveno-tehnički ili medijski artefakt kasnog 20. stoljeća. Ono što su Hegel i Marx mislili pod pojmom građanskog društva bio je sistem neposrednih potreba i interesa. Suvremeno društvo je umjetno proizvedeni socijalitet, koji ne funkcionira na temelju neposrednog iskustva, već na temelju apstraktnog znanja o svojim navodnim interesima. Neposredno iskustvo života nije time odstranjeno, ono

⁵ Time nanovo pitanje o tome što je znanost i tehnika s onu stranu ove raznovrsne pragmatike ostaje otvoreno. Pa ipak sama činjenica da znanost i tehnika prodiru u privredni, politički i duhovni život govori o njenoj univerzalnosti.

je kao i uvijek tu kao neotklonivi potencijal čovjeka. Taj potencijal, međutim, više ne funkcionira kao sredstvo orijentacije. Uz pomoć tog iskustva ne mogu se zadovoljiti egzistencijalne potrebe, jer ono je postalo disfunkcionalno i u lošem smislu privatno. Kroz medije zrači to privatno iskustvo još samo kao materijal prerade, dok se izvorno javlja samo kao ekscentričnost ponašanja, čudaštvo, izuzetna ljepota, hrabrost kao čin bezumlja, zatim bezbrojni slučajevi neobičnog koji se plasiraju da bi ih se naknadno objašnjavalo prema klišeima tehničkog ophođenja s javnošću. Interesi više nisu providni na osnovi tog privatnog iskustva kao u doba klasnih borbi i vladavine klasične figure građansko društvo—država, stoga je potrebna visoko posredovana politička kultura da bi se u danim uvjetima pravedno živjelo, dapače da bi se uopće moglo utvrditi što je pravednost.

Prijeđimo sada u najkraćim crtama na prikaz političke filozofije Hermanna Lübbea koji se u opisanim uvjetima deklarira kao konzervativni liberal. Na primjeru njegove filozofije politike moguće je makar rudimentarno osvijetliti fenomen suvremene demokracije masa kao znanstveno-tehničkog proizvoda ili kao medijskog artefakta.

Lübbe je svakako filozof koji je u potpunosti razumio kritiku naslijeđene novovjekovne metafizike subjektivnosti. U svom mišljenju on se kreće na tlu mjerodavne filozofije 20. stoljeća. To znači na tragu Husserlove fenomenologije i njenih različitih hermeneutičkih i egzistencijalističkih osjenčenja koja su oblikovala jasnu granicu prema tradicionalnom metafizičkom (racionalnom) utemeljenju političkog djelovanja i na Hegelu kao patrijarhu takve orijentacije. Politički sam sebe određuje kao konzervativnog liberala koji veliku važnost poklanja načelu: »Maksimalno sačuvati one sadržaje prošlosti koji su sposobni za budućnost. To je, dakako, konzervativno načelo. Ali suočeni s položajem u kojem se stvarno nalazimo, mogli bismo ga s istim opravdanjem nazvati umnim načelom.«⁶ Ova okrenutost prošlosti trebala bi služiti kao obrana od nekontroliranog znanstveno-tehničkog napretka te u tom smislu Lübbe opravdava konzervativne oblike ponašanja. Dakako, Lübbe veoma dobro zna da se prošli oblici narodne svijesti ne mogu djelotvorno oduprijeti nadiranju znanstveno-tehničke racionalnosti koja, kao što je već rečeno, konstitutivno razara svaku tradiciju, jer je u biti inovativna i u tom smislu antitradicionalistička. Stoga Lübbe vlastiti konzervativizam ne utemeljuje toliko u čuvanju onih »sadržaja prošlosti koji su sposobni za budućnost« već u *kontingentnom tumačenju budućnosti*. Slučajnost kao načelo konzervativne teorije političkog djelovanja ima svoju djelotvornu težinu.⁷ Tumačiti znanstveno otkriće slučajnošću (Feyerabend), političku odluku iz ništavila (Schmitt), privrednu odluku opravdavati nepredviđivošću socijalnih okolnosti, znači s plauzibilnim razlozima ideološki prikrivati egzistencijalne prednosti nekih društvenih slojeva egzistencijalnom ugroženošću čitavog društva. S tom pretpostavkom svjetske katastrofe kao čistog slučaja zastupa Lübbe svoju konzervativnu teoriju političkoga, kom-

⁶ Hermann Lübbe, *Zeit-Verhältnisse*, Styria Graz, Wien, Köln 1983, str. 149.

⁷ Usporedi s tim u vezi knjigu Odo Marquard, *Apologie des Zufälligen* Reclam 1986.

binirajući oprez spram prebrzog nekontroliranog napretka s prijetnjom nepredvidivog slučaja.⁸

U svojoj knjizi *Zeit-Verhältnisse* Lübbe jasno određuje konzervativni ili *novi liberalizam*. Lübbe u prvi mah preuzima klasično određenje liberalizma kao političke ideologije i političke prakse građanske pravne države kao parlamentarne republike, ali dakako one pravne države i onog parlamentarizma koji ima iza sebe iskustvo fašističkog terora. Taj postfašistički liberalizam poprima na tlu znanstveno-tehnički razorenog građanskog klasnog društva novu definiciju koja odgovara njegovoj znanstveno-tehnički promijenjenoj socijalnoj osnovi, tj. realnosti suvremene demokracije masa koja je i sama znanstveno-tehnički artefakt. U tom novom kontekstu određuje Lübbe svoj pojam konzervativizma. U osnovi njegovog pojma konzervativizma leži razumijevanje političkih, ideoloških, privrednih i kulturnih promjena koje je donio znanstveno-tehnički napredak i prodor znanstvene racionalnosti u sve navedene životne oblike. S tog stajališta doživljenog događaja znanstveno-tehničke revolucije određuje Lübbe svoj konzervativizam sljedećim uopćavanjem svakodnevnog iskustva: »Naše antropološke sposobnosti prerade promjena su ograničene. Posljedice ovog stanja stvari su konzervativni modaliteti ponašanja.«⁹

Napredak kojemu je čovjek Zapada svjedok premašuje njegove iskusne kapacitete. On ne razumije rafinirane znanstveno-tehničke poluge tog napretka, stoga on taj napredak doživljava samo apstraktno posredstvom medijski manipulirane javnosti. To apstraktno znanstveno znanje nije doživljeno ni iskušeno puninom aperceptivnih kapaciteta osobe. Sve to znanje potječe iz druge ili treće ruke koja ga manipulativno plauzibilizira. Stoga čovjek masovnog društva, misli Lübbe, pribjegava prošlim iskustvima i prošloj svijesti kako bi sačuvao integritet svoje osobe i stabilizirao neravnotežu koju uvijek nanovo remeti napredak čiju istinsku bit nije moguće ni doživjeti ni kontrolirati. Takvo terapijsko određenje konzervativizma iz konteksta univerzalnog antropološkog otpora svakom pa i znanstveno-tehničkom napretku, a ne iz konteksta konkretnih socijalnih frontova nastoji Lübbe plauzibilizirati svakako mogućom tezom da su i etablirane i neetablirane socijalne strukture u istoj mjeri izvrgnute prijetnji nekontroliranog i nepredvidivog vala znanstveno-tehničkog napretka. Ova teza o načelnoj egzistencijalno-antropološkoj, a ne socijalno uvjetovanoj ugroženosti zapadnog čovjeka počiva na prethodno teoretski razrađenoj tezi da je znanstveno-tehnički napredak iskočio iz svog socijalnog, prirodnog i povijesnog konteksta i da se odvija u vlastitom, s obzirom na zatečeni svijet života samosvojom i u tom smislu neutralnom znanstveno-istraživačkom očitovanju svoga specifičnog odnosa prema svijetu života. S tim posve modernim rastavljanjem znanosti od zatečenog socijalnog konteksta iz kojeg izrasta odstranje-

⁸ Ideološka funkcija slučaja leži u tome da se pomoću njega istakne opća jednakost svijtu pred slučajem i nepredvidivošću te tako prikriju, umanje i plauzibiliziraju zbiljske socijalne i egzistencijalne razlike među ljudima. Okrenutost prošlosti je s druge strane utemeljena konstitutivnom arhaičnošću same ljudske prirode. Ljudska je priroda iskustveno i historijski zakočena, sve novotarije prima mrzovoljno i uvijek posredstvom svoje zastarjele svijesti koja je tako naročito pogodna za manipulaciju.

⁹ Lübbe, *nav. dj.*, str. 143.

na je socijalna sfera iz uloge odredbenog razloga znanstveno-tehničkog napretka. Naime, socijalna sfera u kojoj individuuum obitava nije više određena povijesnim iskustvom individuuma već je sama znanstveno-tehnički artefakt. Ovu činjenicu Lübbe metodički zaobilazi i u tom se zaobilaznju očituje njegova inače brižljivo izbjegavana ideološkičnost.

Svoju analizu koncentrira Lübbe na odnos znanstveno-tehnički napredak, *common sense*, politika. Time je na mjesto socijalnih odnosa i suprotnosti stupila zajednička ili općenita povijesna svijest, ili, posve konkretno, nacionalna svijest kao agregat umjetničkih, religijskih, filozofskih iskustava.

Nakon ove redukcije socijalne ili lukačevski rečeno klasne svijesti na povijesnu svijest poduzima Lübbe iscrpnu analizu odnosa između pojedine slobodne osobe i države ili, točnije rečeno, državne zajednice u smislu zajednice istomišljenika. Osoba kao konkretna povijesna svijest može prema njemu u državnoj zajednici riješiti sve svoje egzistencijalne probleme. Teza počiva na pretpostavci da znanstveno-tehnička reprodukcija života ne generira specifične socijalne probleme koji nisu integrirani u povijesnu svijest građana, da se klišeima povijesne svijesti mogu riješiti socijalne napetosti koje izaziva znanstveno-tehnička proizvodnja inovacija i, naposljetku, da sam znanstveno-tehnički napredak nije odgovor na novonadošle egzistencijalne i socijalne nejednakosti građana. Između pogona »ideološki neutralnog« znanstveno-tehničkog napretka i državne organizacije kao bezličnog pravnog i administrativnog pogona stoji moralno-politički *common sense*, taj anglicirani supstitut za otrcani pojam prosječne narodne svijesti (Volksgeist) u smislu agregata religijskih, kulturno-civilizacijskih, političkih, književnih, filozofskih sadržaja. Građansko društvo robne proizvodnje nije više percipirano kao klasno diferencirano društvo već kao masa pojedinaca koji svoju egzistencijalnu, tj. individualnu, a ne socijalnu volju oblikuju samo kroz moralno-politički *common sense*, kao da primjerice odnosi privatnog vlasništva postoje samo u pravnim klauzulama, a ne kao zbiljski odnosi među ljudima. S tom redukcijom građanskih odnosa privatnog vlasništva, kao jednom od konstitutivnih pretpostavki povijesti Zapada od Atene i Rima do suvremenosti, na moralno-politički *common sense* postiže Lübbe to da mu se stvarno ma kako znanstveno-tehnički zabašurene socijalne suprotnosti koje u povijesnim transformacijama prate usud Zapada pojavljuju isključivo u benignoj formi *krize upravljanja* cjelinom suvremenog reprodukcijanskog sklopa. Ma kakve teze zastupali *lijevi* i *desni* radikali te novonadošli *dezerteri civilizacije*: zeleni, mirotvorci, feministkinje . . . , ostaje da se realnosti života prihvate kakve jesu kako bi se uopće moglo živjeti i preživjeti: »Model upravljanja preuzima tumačenje odnosa između opće svijesti i znanja eksperata. Taj model upravljanja krizom ostavlja netaknutom ulogu *common sensea* kao moralne i političke instancije prosuđivanja te ograničava funkciju eksperata na to da pod uvjetom unaprijed danih moralnih i političkih ciljeva opće svijesti daju uputstva što moramo činiti da bismo mogli što hoćemo, dapače što upravo treba činiti kako bismo ono što želimo i ubuduće mogli htjeti te kakav je karakter granica u kojima se pritom krećemo. Uvažavanje i prilagođavanje tim granicama nije problem aktualnog revolucioniranja tradicionalnih predodžbi o dobrom životu. Riječ je naprotiv o problemu da se te predodžbe održe u skladu sa zbiljskim preduvjetima njihove ostvarivosti. Proroci načela naslade koji nas ohrabru-

ju na utopijske projekcije nisu u našoj postojećoj situaciji vrijedni pažnje. Pažnju treba posvetiti apologetima načela realnosti koji nama budući da znamo što bismo htjeli objašnjavaju što je na stvari i čemu se na odgovarajući način imamo prilagoditi.¹⁰

Apologeti realnosti koji bi sa stajališta *common sensea* u političkom procesu i političkim institucijama trebali određivati moralne i političke ciljeve pri upravljanju krizom i sami su, to bi Lübbe morao uzeti u obzir, kroz medije podvrgnuti takvoj znanstveno-tehničkoj manipulaciji da kao lojalna masa čine upravo ono što »eksperti« žele ili barem očekuju. Ta lojalna masa ne djeluje više na temelju tradicionalne neposredne narodne svijesti (objektivni duh). Njen moralno-politički *common sense* je medijski artefakt koji je ljude otkinuo od njihova prirodnog iskustva vlastitih interesa. Ti ljudi više nisu u stanju da odrede svoje neposredne interese iz iskustva ili tradicionalne narodne svijesti, iako im se upravo to medijski sugerira kao nešto samo po sebi razumljivo. Takva medijski preparirana moralno-politička svijest nije ni prepreka ni moderator znanstveno-tehničkog napretka. Naprotiv, ta ga svijest upravlja prema željenim ciljevima znanstveno-tehnički vođene države i privrede, jer je i ona sama proizvod te volje za znanstveno-tehničkim rješavanjem svih životnih pitanja. Takva svijest koja svoju vlastitu povijesnu tradiciju dobiva na znanje i uvid u obliku neproživljenog znanstveno-tehničkog preparata ne može kritički kontrolirati taj znanstveno-tehnički napredak, a iz Lübbeova toka misli nije jasno zašto bi to i činila, kad nema nikakva kritičkog potencijala, nego je nošena »principom realnosti kao jedino umnim načelom«.

Takva artificijelna znanstveno-tehnički pripisana svijest građana ne može kritički kontrolirati znanstveno-tehnički napredak, kako to sugerira Lübbe. Ono što treba osvijestiti kao odlučujuće nije demokratska, laička kontrola napretka kao takvog, već demokratska kontrola elitističke instrumentalizacije napretka za posebne interesne svrhe. Potrebna je građanska kontrola nad viškovima *znanja, vrijednosti i moći*, kako ti proizvodi napretka, a ne napredak sam ne bi bili zloupotrijebljeni. Ono što Lübbe naziva antropološki uvjetovanim oblicima konzervativnog ponašanja naspram znanstveno-tehničkog napretka, poput fenomena muzealizacije čak i najrecentnije sadašnjice, fenomena iskustvenih deficita, fenomena nepovjerenja u budućnost, fenomena granica rasta, fenomena iracionalnog neprijateljstva prema znanstveno-tehničkom napretku, nisu nipošto fenomeni vezani uz neka fiksna antropološka svojstva čovjeka. To su datosti ili proizvodi manipulacije kojih je cilj da se pažnja građana skrene od zbiljskih pitanja sadašnjice. Zbiljski problemi današnjice nisu ni prijeteća ekološka katastrofa, ni opća izloženost slučaju i nepredvidivostima, ni neprobavljivost napretka, već nedostatak mogućnosti zbiljski kompetentne demokratske kontrole nad viškovima znanja, vrijednosti i moći u kojima su elitistički privatizirani izvori života današnjeg čovjeka. U posljednjoj instanciji znanstveno-tehnička revolucija je instrumentalizirana od privrednih, državnih i znanstvenih elita za posvemašnju depolitizaciju masa. Je li to povijesni odgovor na izazove masovnih pokreta i svjetskih ratova s početka 20. stoljeća, ili nešto više od toga, teško je reći. Ipak, vitalno i prvo pitanje koje treba odgovoriti jest

¹⁰ Isto, str. 142.

što je to političko u opisanim uvjetima totalne depolitizacije života. Ako političko pripada biti Zapada, kako tvrde filozofi politike, onda je toj biti u današnjici kraj. Formuliranje političkog pitanja u zahuktalom znanstveno-tehničkom svijetu koje će svima biti posve jasno i iskustveno blisko zagonetka je pred kojom stoji život Zapada, a izgleda i svijeta u cjelini. Ne bez razloga često se kaže da s politikom ide pod ruku i banalno. Gdje u rafiniranom znanstveno-tehničkom svijetu otvoriti prostor općerazumljivom banalitetu?

Stari liberalizam koji su ljudi poput G. Lukácsa i C. Schmitta izvrgli ruglu instrumentalizirao je državu kao instituciju političkoga za ekonomske interese bogatog građanstva. To je bio sistem najgluplje od svih moći, moći koja počiva na bogatstvu (Schmitt). Novi liberalizam želi znanstveno-tehnički vođenu privredu moralno-politički usmjeravati i kontrolirati, uz istovremeno propagiranje vrijednosti starog liberalizma: *individualizma i privatne inicijative*. Ide li to dvojce zajedno? Iza plauzibilne teze o moralno-političkoj kontroli ekonomije i znanstveno-tehničkog napretka skriva se osobita obmana: moralno-politička svijest koja bi trebala kontrolirati ekonomiju i znanstveno-tehnički napredak i sama je znanstveno-tehnički artefakt, bez obzira na to je li konzervativno ili progresistički orijentirana. Oni koji bi htjeli kontrolirati i sami su nošeni od nečega trećeg čemu se moraju prilagoditi: znanosti i tehnici. Tako Lübbecke? Ili možda ne?

Lübbecke valja čitati ozbiljno ako se s primjerenom jasnoćom žele razumjeti frontovi koji potresaju suvremenu postindustrijsku državu Zapada. On je krunski svjedok suvremenosti. Lijevo od njega ili na posve drugoj strani stoji Habermas i njegov poštovalac Helmut Dubiel. U svojoj knjižici *Was ist Neokonservativismus* zastupa on jednu moguću političku orijentaciju koja bi razorila ili barem podvrgla demokratskoj kontroli monopole znanja, moći i bogatstva. Njegov prijedlog nažalost ne prekoračuje granice pukog suprotstavljanja: »Prema toj totalizirajućoj slici neograničene sposobnosti održavanja i ultrastabilnosti političke vladavine otvara ta nova politika perspektivu koja je budna na dramatičnu slučajnost, fragilnost i superrazdražljivost moderne političke vladavine te dramatično povećane ovisnosti državnog legitimiteta od pretpolitičkih strahova, motiva, normativnih opcija i očekivanja sreće od strane građana. Ta nova politika vođena je regulativnom idejom države koja više nije neki izvanjski aparat prisile, već mjesto, medij i preduvjet mogućnosti demokratske samoorganizacije društva. Osiguranje političkih prava slobodne komunikacije te živa politička kultura tvore odlučujuće razvojne pretpostavke te politike.«¹¹

Društvo čije je suprotnosti Lübbecke naprosto reducirao na moralno-politički *common sense* i njegov neposredni odnos prema državi ovdje teži svojoj samoorganizaciji u državi. Da li je time nova realnost dovoljno pregnantno percipirana? Konzervativni i progresivni analitičari građanskog života s kraja 20. stoljeća međusobno se uvjetuju. Naravno, time mogućnost ljudski poželjnog vođenja suvremenog života nije još ni dodirnuti. Znanost koja je naprosto primijenjena u svim oblastima života još nije pravi medij

¹¹ Helmut Dubiel, *Was ist Neokonservativismus*, Suhrkamp, Neue Folge, sv. 313,

Frankfurt/M. 1985.

za udomaćivanje dobrog života na zemlji, ponajprije stoga što je instrumentalizirana od starih socijalnih snaga. Novi je vijek još uvijek na putu prema svojoj povijesnoj negaciji. Toj negaciji još nedostaju životne snage za preokret naprosto stoga što se i znanost promatra isključivo kao čedo metafizike i ništa više od toga.

Suvremeni se analitičar mora pitati koje životne probleme rješava novovjekovni čovjek s pomoću znanosti? Kakva razlika postoji između takvog pragmatičkog razumijevanja znanosti i istraživačke znanosti kao samosvojnog odnosa prema svijetu koji se svjetsko-historijski razlikuje od svih povijesno iskušanih odnosa prema svijetu i kao takav je nešto posve novo. Pitanja povijesnog života ne mogu se riješiti pukim gomilanjem tehničkih solucija te njihovom moralno-političkom kontrolom. Sofistikacije te vrste teže spontano svom katastrofičnom pojednostavnjenju. Primjena znanosti u rješavanju životnih problema svakako je preuzak okvir za nadolazeći povijesni život. Tu uskost valja iskusiti. U nadolazeću tog već najavljenog iskustva sažimlje se sva dramatika krize novovjekovlja.

Novovjekovna se znanost kreće od svog pragmatičkog razdoblja u kojem je bila samo sredstvo privrednih, političkih i svjetonazornih svrha u razdoblje punog očitovanja svoje biti. Tom pohodu jednog specifično novog odnosa prema svijetu koji je nošen novim socijalnim snagama i njihovom samosvojnomo organizacijom života suprotstavljaju se konzervativni i progresistički kritičari. Jedni žele moralnu i političku kontrolu novog života, drugi njegovu samoorganizaciju, ali u starim okvirima države kao medija te samoorganizacije.

Znanstveni odnos prema svijetu života je cjeloviti sindrom. On će se po prirodi stvari raščlaniti u dijelove koji mu nedostaju: moralna odgovornost, politička ravnopravnost i teoretska osviještenost onog što taj novi povijesni odnos prema svijetu života jest.

Davor Rodin

AN EXAMPLE OF A NEOLIBERAL THEORY OF THE STATE

Summary

A constitutive and therefore inevitable instability is a feature of the state in the modern era. A deep cause of the stability crisis of the European population in the modern era is the rationality which was meant by the theoretical mind to take control over human practice and production. Criticism by Husserl, Lukács, and Heidegger has contributed to the overcoming or at least to an understanding of the instability of bourgeois society. A farewell to the Modern Era begins with a critique of philosophical scientism. Contemporary theories do not establish what the essence of scientific, technical, economic, political, and cultural artefacts is but instead ask themselves against what anthropological state, what existential unease, what communication barrier, or hermeneutic situation does man react in such a way as to produce the contemporary scientific and technical world to which the state also belongs.

The hermeneutic situation of the contemporary theories of political action comprises today's mass democracy and the scientific and technical reproduction of living. The application of science, not only in the economy, has created enormous surpluses of science, value, and power. Such a situation requires answers to the question what the modern state, economy, and public opinion indeed are. The real problem of today is that there is no possibility for a competent democratic control over the surpluses of knowledge, value, and power.

This is followed by a critique of the political philosophy of the conservative liberal Herman Lübbe, whose theoretical starting point is a contingent interpretation of the future — the conservation of those contents of the past that possess a capacity for the future.