

Izlaganje sa znanstvenog skupa  
UDK 32:1+321.7

## Ethos znanstveno-tehničkog svijeta i ideja čovjeka u misli Maxa Schelera

Branka Brujić

*Fakultet političkih nauka, Zagreb*

### Sažetak

Svi aspekti novovjekovnog svijeta sabiru se u Schelerovu pojmu ethosa. I politika, dakle, u svojem bitnom određenju slijedi iz ethosa. Autorica najprije izlaže Schelerovo formalno određenje ethosa, a potom i određenje ethosa znanstveno-tehničkog svijeta, ukazujući ujedno na nedorečenosti njegove misli. Ethos je sistem faktičnog vrednovanja vrednota, koje određuje strukturu nazora na svijet danoga društveno-povijesnog sklopa i pripadnoga svijeta. Novovjekovni ethos Scheler izvodi na modelu morala građanskog društva, o čemu svjedoči redukcija gospodarenja prirodom na vrednote što su u relaciji sa životom u užem smislu. Takvo izvodenje ne slijedi, pak, navlastite Schelerove dublje uvide i određenja što su izloženi u njegovim spisima.

Respektiramo li doseg suvremenoga filozofijskog mišljenja i nastojimo li misliti na njegovoj razini, naše raspravljanje o tehničkom svijetu ne može ostati unutar horizonta tek boljeg funkcioniranja, korekcija, odnosno potpunijeg razvitka ovog svijeta. Ne može to stoga što je u najdubljih suvremenih mislilaca problematizirano samopoimanje čovjeka kao gospodara prirode, samopoimanje i određenje koje zadire u same svjetovne pretpostavke tehničko-znanstvenog svijeta. U ovom referatu nije riječ ni o odnosu pojedinih segmenata ovog svijeta spram njegova temeljnog karaktera, mada uvidi Schelera i Heideggera — mjerodavnih mislilaca u problematizaciji volje za moć — uvidi o jednoobraznosti tehničko-radnog svijeta, o njegovom obuhvaćanju svih sfera života, ne čine izlišnim naknadno potpunije osvjetljenje temom simpozija zadanog ispostavljanja odnosa sfere političkog djelovanja i tehničke proizvodnje. S uvidima, baš stoga što su, doduše bitni, no tek uvidi (pogotovo u slučaju Schelera) — nije apsolvirana i elaboracija, koja bi reflektirala odlučna teorijsko-konceptualna određenja politike u novovjekom svijetu, nego joj je ovim uvidima misaono otvoren put.

Počevši od njegova glavnog djela *Formalizam u etici i materijalna vrijednosna etika* nadalje, prema Scheleru, politika (država — pravni poredak, zakonodavstvo, održavanje i šticeenje ukupne dobrobiti neke zajednice iznutra

i njezina obrana od vanjskih nasrtaja) u formalnom, bitnom određenju slijedi iz ethosa — iz temeljnoga vrijednosnog odnošenja neke zajednice.<sup>1</sup> Ako se među mnogim Schelerovim radovima, u kojima je riječ o novovjekom čovjeku i njegovom svijetu, uopće dadu strogo razlučiti oni radovi koje bismo mogli nazvati političkim spisima, afirmiraju oni redom Schelerov stav o primatu ethosa.

Tako kapitalizam za Schelera nije tek ekonomski sistem razdiobe materijalnih dobara nego je »cjelovit sistem života i kulture«.<sup>2</sup> Sistem je to čudne izopačenosti, u kojij čovjek biva za rad, umjesto rad za čovjeka. Duh takovrsnog rada i stjecanja prožima cjelokupan nazor na svijet i određuje znanost, koja — nasuprot kontemplativnoj spoznaji antike i srednjeg vijeka, usmjerenoj pretežno na kvalitete — postaje znanost računanja i kvantificiranja. Intendiranje spoznaje na »nudae quantitates« rođeno je iz novoga »građanskog duha« i kategorijalno određeno »voljom za gospodarenjem prirodom«. Vladavina toga duha i čovjeka građanskog društva, koji je uspostavlja, vodi bezgraničnoj konkurenciji i takvom shvaćanju napretka prema kojemu temeljna vrednota jest nadići ono s čime se uspoređuje — bilo da se radi o čovjeku, fazi života ili povijesti.<sup>3</sup>

Država u kapitalizmu ne može provesti niti provodi promjenu ethosa, koji nosi i hrani kapitalistički poredak. Ona putem socijalne politike i zakonodavstva odstranjuje »grube neprilike« u vidu ugroženosti širokih masa stanovništva. Takovrsnim mjerama vladavina kapitalizma, kao sistema življenja, biva učvršćena i produžena. Štoviše, time što država postaje poduzetnik, podliježe i sama strukturi bezgraničnog stjecanja, pa se vladavina duha kapitalizma »samo odijeva s jednim plus autoriteta.«<sup>4</sup>

Opetovano Scheler naglašuje da je bitna promjena moguća samo gubljenjem moći ethosa duha kapitalizma. Proletarijat sa svojim zahtjevima i programom ostaje, prema Scheleru, unutar ethosa kapitalizma.<sup>5</sup>

Scheler, isto tako, apostrofira da je duh kapitalizma, kao unutarnje jedinstvo stila, kao povezivanje znanosti i industrijskog rada, radikalan prekid s duhom srednjeg vijeka i antike. Gdje ovaj kontemplira, novovjekli čovjek će brinuti i »računati« o sredstvima koja postaju vrijednosti samog cilja — računati o relacijama, zaboravljajući što — stvari, na koje se odnosi »kvalitativno-organološko shvaćanje srednjeg vijeka i antike«. Kad se razdoblje što prethodi građanskom svijetu pokušava tumačiti još nedovoljno razvijenim

1 Usp. »Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik«, IV. B4, ad4., osobito str. 533/6; Max Scheler, *Gesammelte Werke*, sv. 2, Francke Verlag.

2 Usp. »Die Zukunft des Kapitalismus«, u: *Vom Umsturz der Werte*, G. W. Bd. 3, str. 382.

3 Usp. »Der Bourgeois«, u: *Vom Umsturz der Werte*, str. 350, 351, 357.

4 Usp. »Die Zukunft der Kapitalismus«, *nav. dj.*, str. 384.

5 Analiza, koja bi išla za tim da utvrdi koliko Scheler tu kvalifikaciju daje na osnovi stvarnih socijalističkih pokreta i njihovih programa, a koliko na osnovi izvornog studija Marxa, prelazi okvire naše rasprave. Dajemo tek dvije napomene. (1) Očito je da se Scheler nije pomnije bavio Marxovom mišlju kad, npr., može reći da Marx »procjenjuje manualni rad«. (Usp. »Arbeit und Weltanschauung«, u: *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, G. W. sv. 6, str. 284.) (2) Na osnovi produbljenijeg procjenjivanja Marxove misli od onoga što ga daje Scheler, smatramo da ona doista ne prevladava ethos novovjekovlja, »ethos gospodarenja prirodom« u pripadnom mu vrijednosno ontološkom značenju, koje ćemo prikazati u ovoj raspravi.

ovim ili onim materijalno konstitutivnim elementom našeg svijeta — na djelu je »temeljna pogreška filozofije povijesti«, upozoruje Scheler. Ona se sastoji u tome da se u povijesti prava, morala, umjetnosti, gospodarstva itd. povijesne činjenice povezuju s kapitalističkom strukturom duha, s njezinim mjerilima, a ne sagledava se u njima sadržano »jedno drugo htijenje, drugi stav, drugi ethos.«<sup>6</sup>

Dakle, apostrofirani je ethos — s jedne strane, drugačiji ethos od ovoga kojim je nošen naš svijet, u osnovi prošlim razdobljima; s druge strane, novi ethos, kao mogućnost prevladavanja sistema života pod nazivom »kapitalizam«. Navedeni stavovi iz tekstova, u kojima tematizira građanski svijet i njegove izgleda, nedvojbeno ukazuju da povijest, prema Scheleru, biva različito mogućim vrijednosnim odnošenjem čovjeka. U prevladavanju vrednota duha kapitalizma vidi Scheler kraj vladavine novovjekog čovjeka — »siromašnog, monomaničnog diva, koji je morao rovati tamno, besmisleno u zemlju, odričući se svega što blagodat nebeskog i zemaljskog svjetla obasjavaju, te stvorio, pomoću neke vrste svjetsko-povijesne diobe rada, igralište . . ., nesavjestan što je učinio, i ne bez tragičnog karaktera jednog slijepog junaka«. No, historijska danost takvog čovjeka i njegovog svijeta i osobito njezina osviještenost u našem duhu »ovisil će o tome što mi i naša djeca činimo.«<sup>7</sup>

Kritika novovjekovnog svijeta prožima kao nit vodilja cjelokupan Schelerov opus — bilo da je riječ o građanskom moralu, bilo da se radi o volji za moć kao produbljenoj analizi rada, bilo da se radi o ishodišnom stavu novovjekovne filozofije. Svi ti aspekti novovjekovnog svijeta sabiru se u Schelerovu pojmu ethosa. Navedeno impostiranje problematike u spisima koji su nastali istodobno kad i glavno djelo, kao i formalno određenje ethosa u sklopu materijalne vrijednosne etike, ukazuju da je ethos jedan od centralnih pojmova Schelerove misli.

Prikazat ćemo najprije Schelerovo formalno određenje ethosa. Zatim ćemo razmotriti njegovo određenje ethosa. Zatim ćemo razmotriti njegovo određenje ethosa znanstveno-tehničkog svijeta i pritom pokušati pokazati nedorečenost Schelerove misli u nastojanju da dademo prilog interpretaciji i valorizaciji ovoga značajnog mislioca, na žalost nepravedno zapostavljenog, ne samo u nas.

Schelerove konkretne političke solucije (polaganje nade u obnovu katoličke crkve i, u tome kontekstu, zagovaranje njezine vodeće duhovne uloge) za prevladavanje duha kapitalizma, kako bi rad bio »radi čovjeka«, a ne »čovjek za rad« — ostavljamo posve po strani jer ne čine okosnicu njegove filozofske misli, jer su naivne i jer ih je sam u kasnijem razdoblju svojeg života posve napustio.

## I

Ethosom naziva Scheler sistem faktičnog vrednovanja vrednota, faktičnog davanja prednosti i zapostavljanja u nekom historijskom razdoblju, u nekom narodu, nekoj obitelji i drugim društveno-povijesnim jedinstvima. To izvršeno vrednovanje vrednota određuje strukturu nazora na svijet danog društveno-povijesnog jedinstva, kao i strukturu tome jedinstvu pripadnoga

6 Usp. »Der Bourgeois«.

7 Usp. *ibid.*, str. 361.

okolnog svijeta. Davanje prednosti i zapostavljanje djelatno je već na pragu zamjećivanja i marenja za stvari, koje bivaju uključivane u neki svijet na osnovi vrednote postale uzorom. Pukim prostornim širenjem ne biva promijenjen okolni svijet nekoga društveno-povijesnog jedinstva. Isto tako, ne mijenja se ni »struktura sudbine« pojedinih čovjeka putem puko novog što on doživljuje u svojoj budućnosti. »Sudbinom« označuje Scheler jezgro osobe. To jezgro pokazuje se u izvršenju akata osobe, pri kojemu ona, doduše, svagda nanovo varira ne gubeći svoj »kvalitativni smjer« (vlastitu vrijednost). Zasiurno, sudbina obuhvaća to što se čovjeku događa, što je s onu stranu volje i namjere, no, također, zasigurno samo ono, prema sadržaju, što, kad se dogodi — moglo se dogoditi upravo toj određenoj osobi. Svijet neke društveno-povijesne zajednice pruža prostor za sudbinu, no ne vlada njome. Pojedinačna osoba može se posve odati temeljnim vrednotama pripadne joj zajednice, a može ih, također, odbaciti ili mijenjati.<sup>8</sup>

I sistem faktičnog davanja prednosti i zapostavljanja u nekome društveno-povijesnom jedinstvu (*ethos*) i kvalitativni smjer akata neke pojedinačne osobe (njezina vrijednost osobe) počivaju u određenom poretku ljubavi i mržnje. Otud Scheler kaže: »Tko ima poredak ljubavi (*ordo amoris*) nekog čovjeka — ima čovjeka. On za njega kao moralnu osobu ima to što je formula kristala za kristal. On mu je providan toliko koliko se kroz čovjeka uopće može vidjeti. On vidi pred sobom temeljne crte njegova srca, koje stalno protiču iza sve empirijske raznolikosti i kompliciranosti. Ova čud srca zaslužuje naziv jezgra čovjeka kao duhovnog bića više negoli spoznaja i htijenje.«<sup>9</sup> Isto važi za razumijevanje nekog društveno-povijesnog jedinstva. Njegovo djelovanje, htijenje, običaje, navade, duhovna djela itd. valjda svesti, ma koliko posredno, na *ordo amoris*, koji u njima dolazi do izražaja.

*Ordo amoris* je podređen materijalnom (sadržajnom) poretku vrednota, bilo da je on u neke pojedinačne osobe, odnosno »ukupne osobe« (zajednice) u suglasju s ovim poretkom vrednota (»sređena ljubav«), bilo da je u nesuglasju s njime (»nesređena ljubav«). Temeljne vrednote svodi Scheler, kao što je poznato iz *Formalismus in der Ethik und materiale Wertethik*, na slijedeće vrste vrednota: (1) vrednote ugodnog (ili vrednote luksuza), (2) vrednote korisnog (ili civilizacijske vrednote), (3) vrednote plemenitog (ukupni razvitak i dobrobit), (4) duhovne vrednote ili vrednote kulture, (5) vrednote svetog ili religijske temeljne vrednote.<sup>10</sup> Ispravni *ordo amoris* slijedi vrijednosni poredak, koji smo ovdje naveli od nižih ka višim vrstama vrednota. Ideja jednoga ispravnog i istinskog *ordo amoris*, prema Scheleru, jest »ideja strogo objektivnog i o čovjeku neovisnog carstva poredanih dragosti svih stvari«, koje mi možemo »samo spoznati, a ne 'postaviti', stvoriti, činiti.«<sup>11</sup> Dakle: ljubav čovjeka ne stvara i ne tvori drage stvari, niti njihov vrijednosni poredak, kojemu se treba podvrći. No, ovdje valja dodati: taj objektivni poredak vrsta vrednota jest poredak opstojeći za čovjeka — stupnjevanje je ranga vrednota s obzirom na njegovo posebno biće. Svako misaono shvaćanje

8 Usp. odnos pojedinačne osobe i »ukupne osobe« (duhovno jezgro zajednice), *Der Formalismus in der Ethik und materiale Wertethik*, VI, sv. 4 ad. 4.

9 »*Ordo amoris*«, u: *Schriften aus dem Nachlass I*, G. W. sv. 10, str. 348.

10 Usp. *Der Formalismus in der Ethik und materiale Wertethik*, II, 5. Također »*Vorbilder und Führer*«, u: *Schriften aus dem Nachlass I*, str. 268.

11 »*Ordo amoris*«, str. 351.

takobitka nekog predmeta pretpostavlja emocionalno-vrijednosni doživljaj. Prethodno našem misaonom određenju ili htijenju nečega, ono mora za nas imati neku vrijednost. Vrijednosno shvaćanje, koje se zbiva u čudi srca, vazda ima o sebi svojstvo domaće, dok akti spoznaje i htijenja leže bliže refleksiji. Zainteresiranost za nešto u vrijednosnom shvaćanju naziva Scheler *ljubav* — »probuditeljica za spoznaju i htijenje«. <sup>12</sup>

Primatom ljubavi oponira Scheler primatu spoznaje u novovjekovoj metafiziци i njezinom polazištu od imanencije svijesti. U istom kontekstu osporavanja primata imanencije svijesti valja razumjeti i Schelerovu koncepciju vrednota. Ovom prilikom napominjemo tek da vrednote nisu nikakvo gotovo, o sebi opstojeće carstvo bitnosti, u kojemu čovjek samo participira. Bitnosti su suproizvođenje u onome što se samo od sebe pruža u vrijednosnim intencionalnim aktima. Od sebe pruženo ne stvara čovjek. To hoće Scheler naglasiti u iskazu da čovjek ne pravi »dragosti«, tj. ono što svojom vrednošću za nas uopće pobuđuje našu zainteresiranost. Vrednote, isto tako, nisu nikakvi postulati povezivanja u imanenciji svijesti već nekako danih sadržaja. Naprotiv, Schelerove solucije su i izrijeckom suprotstavljene neokantovcima, kao i svakoj drugoj orijentaciji koja se zatvara u imanenciju svijesti. Putem vrednota uopće jest »takobitak«, budući da one čine stjecište čovjeka s realitetom. Vrijednosni modalitet, primjerice, ugodan—neugodan, uopće omogućuje primarno iskustvo nečega što je gorko ili slatko, te je pretpostavka za spoznaju tako nečega kao što su sol, med i sl. Nadalje, budući da je ne samo prirodno nego bitno duhovno biće, čovjek se odnosi vrijednosno spram apsolutnog — otvoren je za nj, kao i uopće za vrijednosne modalitete u gornjem dijelu skale ranga vrednota.

Prema rangu, niže su one temeljne vrste vrednota koje su u relaciji sa životom (vrijednosni modaliteti ugodnog i neugodnog i vitalnog osjećanja), dok su više one vrste vrednota koje nisu vezane na život u užem smislu, vrednote koje Scheler naziva apsolutnima. To su duhovne vrednote i vrednote koje se pojavljuju na predmetima koji su prema intenciji dati kao apsolutni — vrednote svetog.

Vrste vrednota i njihov međusobni odnos u pogledu ranga kao korelat ispravnog *ordo amoris* važe *emocionalno apriori*. Temeljne vrste vrednota poprimaju putem akata ljubavi u historijskim tokovima najšarolikija sadržajna ispunjenja. No, povijesnoj varijabilnosti podliježe, isto tako, davanje prednosti i zapostavljanje vrsta vrednota, posljedica kojeg može biti *narušavanje vrijednosnog poretka ranga*. Tad se radi o »pobrkanom *ordo amoris*«. Razaranje ispravnog *ordo amoris* proizlazi, prema Scheleru, iz zadovoljenja i krajnjeg ispunjenja životnog poriva neke pojedinačne osobe ili nekoga društveno-povijesnog jedinstva, na neke konačnom dobru, koje odgovara nižim vrstama vrednota. Izrazom »zablenutost« Scheler označuje obuzetost konačnim dobrom. U »apsolutnoj zablenutosti«, odnosno »metafizičkoj zablenutosti« nalazi se ljudski osjećaj onda kad se duhovno jezgro osobe vrijednosno identificira s predmetima koji su u relaciji sa životom u užem smislu u tolikoj mjeri da ovi bivaju obožavani. Dakle, zbrka u *ordo amoris* nastaje onda kad davanjem prednosti u faktičnim izvršenim aktima ljubavi neka vrednota, koja je u relaciji sa životom u užem smislu, zauzima mjesto

apsolutne vrednote. Tome sklopu pripadaju Schelerove analize ressentimenta, kojeg on pokazuje kao tipičan slučaj zbrke u ordo amoris. (Duhovnom ili tjelesnom nemoći, koja karakterizira čovjeka ressentimenta, biva neka viša vrednota krivo doživljena na nekom nižem mjestu vrijednosne skale, i to tako da ovaj emocionalno zavarava svoj nedostatak više vrednote.)

Rezimirajući izloženo, želimo utvrditi slijedeće:

(1) Historijske, faktične vrijednosne svjetove valja razlikovati spram ispravnog ordo amoris, koji odgovara poretku ranga temeljnih vrsta vrednota. Historijski vrijednosni svjetovi, kao vazda vlastiti ethos, obrazuju se putem varijabilnosti u aktima davanja prednosti među konstantnim vrstama vrednota. Dakle: s jedne strane, imademo stupnjevitost ranga vrednota, koji je emocionalno apriori; s druge strane, pak, spontanost i slobodu osobe, koja je u stanju počinuti mnogostruka vrijednosna zavaravanja i zbrku.

(2) Akti davanja prednosti utemeljeni su u izvornom aktu ljubavi, kolrelati kojeg su vrednote. Ljubav sa svojim usmjerenjem utemeljuje sve druge akte u tom smislu što je zainteresiranost za nešto uopće pretpostavka za svako opažanje, zamjećivanje, predstavljanje, suđenje, htijenje itd.

(3) Ordo amoris neke pojedinačne osobe, odnosno neke povijesne zajednice, kao subjektivna temeljna vrijednosna linija, kao usmjerenost njezine ljubavi, ne određuje nju samo kao čudoredno biće, nego pruža i igrište njezinog spoznavanja i htijenja, razvitka njezina okolnog svijeta. Utoliko je neka persona sudbinski određena svojim ordo amoris.

Na kraju ovoga dijela izlaganja valja još spomenuti da Scheler nije nigdje, koliko nam je poznato, tematizirao apriori karakter (ispravnog) ordo amoris, iako on u njegovoj filozofiji ima centralno značenje. To utoliko što s ordo amoris korespondira čitav niz Schelervih tema: (1) same vrednote (vitalne vrednote, duhovne vrednote i vrednote svetoga), (2) tipovi persone koji odgovaraju ovim vrednotama (junak, genije, svetac), (3) oblika znanja (proizvodno znanje i znanje u kojemu dolazi do razrješavanja), (4) tri oblika socijalnog bića (životna zajednica, društvo, ukupna osoba). Štoviše, ordo amoris ima transcendentalni karakter, i to time što u njemu sadržano stupnjevanje ljubavi i visine vrednota prethodi spoznaji bića, odnosno time što se biće samo toliko pokazuje i konstituira u takobitak koliko dopušta okružje ljubljenog, tj. uopće recepcija nečega.<sup>13</sup>

Međutim, o za ordo amoris važećem poretku ranga među temeljnim vrstama vrednota dade se posredno zaključiti. S jedne strane, iz Schelerova ishodišta u poimanju i određenju čovjeka: kao duhovno biće, čovjek je upravo duhom, koji je svakom životu »suprotstavljen« (tj. ireducibilan na zbrinjavanje životnih potreba) princip. S druge strane, iz Schelerovih metafizičkih solucija. »Naruši li čovjek u svojem faktičnom ljubljenju... taj o sebi opstojeći poredak, narušava on tako... islodobno sam božanski poredak prema intenciji«, kaže Scheler u svojoj raspravi o ordo amoris.<sup>14</sup> U formulaciji u kasnim spisima to kaže ovako: »Praopstojno postaje u čovjeku usred samog

13 Usp. M. Frings, *Zur Phänomenologie der Lebensgemeinschaft*, Verlag A. Hein, 1971, str. 18.

14 »Ordo amoris«, str. 357.

15 »Die Stellung des Menschen in Kosmos«, u: *Späte Schriften*, G. W. sv. 9, str. 70. Usp. prijevod na hrv. ili srp. jezik: *Položaj čovjeka u kozmosu*, Logos, Sarajevo 1980, str. 72.

sebe u istom aktu u kojemu se čovjek u njemu vidi utemeljenim.<sup>15</sup> U obje temeljne postavke — u antropološkoj i u metafizičkoj — Scheler slijedi filozofijsku tradiciju Zapada. U filozofemima metafizike, artikulacija kojoj je dana u Platona i u Aristotela, čovjek se kao umsko biće ispunjava u znanju o krajnjem uzroku svega što jest, da jest tako kako jest — u znanju koje je najviše i najpotpunije teorijsko znanje. Schelerovo slijeđenje metafizičke tradicije istodobno je, međutim, znatno odstupanje od nje, na što ćemo ukazati kasnije.

## II

Nastanak novovjekog građanskog morala pripisuje Scheler u svojem spisu *Ressentiment u izgradnji morala* svrgavanju boga putem »priklanjanja čovjeku kao prirodnom biću«. O jednome takvom priklanjanju radi se utoliko što čovjek ressentimenta za svoje potisnuto odbijanje boga, prigovor protiv »milostive vladavine« boga nalazi i obrazuje u ljudskoj boli, u njegovoj nevolji i jadu. Vrednota ljudske ljubavi u građanskom društvu jest tzv. opća dobrobit, koja se sastoji u proizvođenju i uvećavanju korisnih stvari. Čudoredna vrijednost zajamčena je samo onim svojstvima i djelovanjima koje je čovjek stekao svojim radom. »Žuljevi i znoj . . . sijaju sad u svjetlosti najviše vrednote«, kaže Scheler ironično.<sup>16</sup>

Budući da vrednote s područja nižih stupnjeva poretka ranga postaju temeljnim vrednotama usmjerenosti ljudske ljubavi, ethos građanskog društva je pobrkani ordo amoris. Štoviše, ovaj ethos je, prema Scheleru, »postavljen na glavu«. Riječ je o odnosu između samih vrsta vrednota koje su povezane sa životom u užem smislu — između vrednote korisnog i vitalnih vrednota. Sve korisno je vrijedno za život i treba da služi vrednoti života, koju Scheler sažima u pojmu »plemenit«. Upravo obrnut odnos: podređivanje života i pripadnog mu uživanja ugodnog — korisnom daje modernoj civilizaciji »grotesknu crtu«. Uspostavljen je veoma kompliciran mehanizam, kojega mora opsluživati rad bez smirivanja da bi se proizvelo sve više korisnih stvari, dok užitak ugodnog biva stalno odgađan. Odmor tijela i samo tijelo nisu u sebi vrijedni odjelovljenje snage, nego je skupljanje snage radi rada. Smisao života pojedinca, obitelji, naroda opravdavaju koristi koje donose široj zajednici.

U kasnijim spisima — prije svega u raspravi *Spoznaja i rad* — Schelerove analize novovjekog ethosa usredotočene su na specifični novovjekli način proizvodnje materijalnih dobara, koji način je i u ranim citiranim spisima imao u vidu pod nazivom »industrializam«. Za razliku od pokrivanja potreba u drugim oblicima gospodarstva, navlastitost moderne produkcije Zapada jest sistematsko traženje novih potreba, koje tad bivaju primjenjivane na područja u kojima ih tek treba pobuditi. Takav stalni tok počiva u »unutaranjem sjedinjenju znanosti i tehničko-strojnog oblika proizvodnje dobara«. Osobito značajnima smatramo slijedeće Schelerove uvide i postavke njegova filozofskog mišljenja pripadne ovom sklopu:

(a) moderna tehnika nije naknadna primjena jednog znanja o prirodi i poretku prirode, koje bi sa svoje strane bilo čisto teorijsko. Primum movens

16 »Das Ressentiment im Aufbau der Moralen«, u: *Vom Umsturz der Werte*, str. 117.

prirodne znanosti jest »volja za gospodarenjem prirodom«. Na gospodarenje prirodom usmjerene su kako forme mišljenja i zrenja, tako i metode i ciljevi načina istraživanja te prirodne znanosti.

(b) Izbor misaonih formi, kojemu je u osnovi jedan izvorni zor i uvid biti, a koji zatim postaje funkcionaliziran u anticipatorsku shemu, nije svojstven samo novovjekim prirodnim znanostima, nego važi za svako shvaćanje takobitka. Budući da smjer interesiranja i vrijednosno držanje prethode danome mogućem uvidu biti, valja samosvojni oblik novovjekog znanja o prirodi svesti na formu ethosa, kojim je vođeno to znanje.

(c) U ethosu gospodarenja nad prirodom počiva i novovjeka filozofija. To je, prema Scheleru, vidljivo u F. Bacona koji »hoće vidjeti samo da bi predvidio«, i to samo toliko koliko »pomaže ljudsku moć nad prirodom«; u G. B. Vica, koji »objašnjava... da stvari možemo spoznati samo toliko koliko bismo bili u stanju da ih proizvedemo«. Nadalje: u mislima političke moći, izraženima u Hobbesa i Machiavellia; u deizmu 17. i 18. stoljeća, prema kojemu je i sam bog bio »beskonačni inženjer svijeta«. Kantova *Kritika čistog uma* također je ukorijenjena u »mehaničkom objašnjenju« prirode. Scheler inzistira na tomu da su oblici mišljenja i principi razuma, kako ih je Kant iznio u *Kritici čistog uma*, »samo jedan mogući način mišljenja razuma, nikako on sam — i to način mišljenja koji se u iskustvima i na njima 'funkcionalizirao' u najvišu vrednotu tog znanja i koji je tek iz ovih 'mogućih' vrsta iskustva svijeta izdvojio kao jednu moguću — novu, toj vrednoti korespondirajuću 'volju za moć' nad prirodom«. <sup>17</sup>

Dok su u ranijim Schelerovim spisima znanosti i filozofija bile tematizirane kao aspekti odnošenja novovjekovnog čovjeka, <sup>18</sup> u kasnijima su i izriječkom usredištene u ethos novovjekovlja. Otud se postavlja pitanje: kako stoji s formalnom strukturom toga ethosa? Sam Scheler je i u posljednjim svojim objavljenim radovima gospodarenje prirodom dovodio u odnos s vrednotama života u užem smislu. On stalno nanovo prosuđuje novi vijek kao jednostrani razvitak proizvodnog znanja. Stalno se suprotstavlja tendenciji takvoga daljnjeg razvitka; u posljednjim spisima zagovara podređivanje proizvodnog znanja obrazovnom znanju i znanju razrješavanja, tj. metafizičkom znanju, u kojemu temeljni principi svekolikog biti (esse) čovjeka i svijeta u nastajanjnu dolaze u svoje »razrješavanje«. Budući da se znanje razrješavanja, obrazovno znanje i proizvodno znanje pokrivaju s naprijed navedenima temeljnim vrstama vrednota i njihovim rangom, <sup>19</sup> i stavovi u kasnim djelima Schelera upućuju na pobrkani ordo amoris kao kvalifikaciju novovjekog čovjeka.

Ne potcjenjuje li, međutim, Scheler volju za gospodarenjem nad prirodom, kad je sklon da je prosudi kao reduciranu na vrednote što su u re-

17 »Erkenntnis und Arbeit«, u: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, G. W. sv. 8, str. 197/8.

18 Tako je već u vrlo ranim spisima novovjeka znanost dovedena u vezu s iščezavanjem »poniznosti« i »strahopoštovanja« (usp. »Zur Rehabilitierung der Tugend«, u: *Umsturz der Werte*), a ishodišni stav novovjekovne filozofije okvalificiran je u nezaobilaznom Schelerovom spisu iz 1917. »Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens«, u: *Vom Ewigen in Menschen*, G. W. sv. 5.

19 Na povezanost triju vrsta znanja i poretka ranga modaliteta vrednota ukazuje izriječkom Scheler sam. Usp. »Die Formen des Wissens und die Bildung«, u: *Späte Schriften*, str. 114.



laciji sa životom u užem smislu? Mnogi od Schelerovih vlastitih uvida, kao i odlučni rezultati njegovi misli uopće, ne opravdavaju da se u znanstveno-tehničkom svijetu proizvodnom znanju, u cilju njegovog obuzdavanja, suprotstave obrazovno znanje i metafizičko znanje.

Za razliku od »učenog«, koji znađe puno o slučajnom takobitku i tu-bitku, kao i od »istraživača«, koji može maksimalno prema zakonima predvidjeti i ovladati, obrazovan je onaj, ističe Scheler, koji ima bitne spoznaje.<sup>20</sup> Bitne spoznaje obrazuju »aksiomatiku biti« — »najviše pretpostavke« za svako područje pozitivnih znanosti.<sup>21</sup> U istom smislu Scheler određuje duhovne akte za razliku od praktične inteligencije. »Ideiranje«, kao svojstvo duha, znači »na po jednom primjeru odnosno regije biti suzahvatiti esencijalne sačinjenosti i forme izgradnje svijeta«. <sup>22</sup> Takvo shvaćanje neovisno je o broju promatranja. Ono je, također, neovisno o induktivnim zaključcima, kojima se bavi inteligencija, jer svaki induktivni postupak već pretpostavlja bitne oblike izgradnje koje istražuje. Bitni uvidi, iako dobiveni na po jednom ili malo primjera, važe u beskonačnoj općenitosti stvari pripadnih identičnoj biti. Same bitnosti, prema Scheleru, nisu prije stvari (poput tako nečega kao što je udio u jednom vječnom i nepromjenljivom carstvu ideja), nisu u stvarima (tako da bi bile pronalaženje o nama neovisnog takobitka), niti su poslije stvari, nego su jedno »suproizvođenje«, »sustvaranje« putem usmjerenosti ljubavi.

Jedna takva usmjerenost ljubavi (u smislu naprijed naznačene »zainteresiranosti o nečemu«) svojstvena je, međutim, i onim velikim fizičarima i metafizičarima s početka novog vijeka koji su otkrili mehanički složaj prirode i koji su proračunljivosti toga složaja posvetili svoje duhovne snage. Bilo je to jedno pravo »sustvaranje« takobitka. S jedne strane, otkrivalačka, pobudujuća snaga ljubavi — nikako služenje ljubavi malim i lažnim bogovima. Ono to nije stoga što je tu, s druge strane, na djelu ono što se samim bitkom pružilo, što je privuklo tu ljubav u njezinoj usmjerenosti. Naime, »kad svijet ne bi i ontički posjedovao jednu formalno-mehaničku stranu, ne bi je nikakva subjektivna riječ moći ni volja moći izdvojile iz iskustva svijeta.«<sup>23</sup> Nije stoga začudno što su veliki metafizičari novovjeke filozofije u zakonima koje je ispostavljala novovjeka fizika, u mogućnosti proračunavanja odnosa masa i veličine gibanja vidjeli božanski poredak! »Formalno-mehaničko znanje prirode«, tj. znanje novovjekih prirodnih znanosti, znanje na kojemu počiva novovjeka tehnička proizvodnja, sadrži u sebi ne samo Schelerovo formalno (bitno) određenje obrazovanog znanja, nego i znanja »razrješavanja« — metafizički apsolutnog. Upravo Scheler vidi, i to među prvima u suvremenoj filozofiji, da je u razumijevanje prirode novovjekih znanosti uključena novovjeka metafizika s, takovrsnoj razabranosti prirode pripadnim, određenjem božanskog.<sup>24</sup> Bog metafizike, koja jedan određeni

20 Usp. *ibid.*, str. 118.

21 Usp. »Philosophische Weltanschauung«, u: *Späte Schriften*, str. 80.

22 »Die Stellung des Menschen in Kosmos«, str. 41. (*Položaj čovjeka u kozmosu*, str. 41.)

23 »Erkenntnis und Arbeit«, str. 198.

24 Osim navodenog mjesta o karakteru deizma u 17. i 18. st. usp. osobito rad »Metaphysik und Wertwissen, insbesondere Ethik«, u: *Schriften aus dem Nachlass*, II, G. W. sv. 11.

poredak takobitka shvaća kao jedan i vječan, metafizike koja nije reflektirala ograničenost dnanosti takobitka (u kvalitativnom, a ne u kvantitativnom značenju granice znanja), niti pretpostavke artikulacije jednoga određenog svijeta kao jednog od mogućih, nije, naravno, istoznačan s »razrješavanjem«, kako ono slijedi iz Schelerovih vlastitih metafizičkih solucija.

### III

Scheler je nesumnjivo pokazao da je znanje novovjeka prirodne znanosti ograničeni način znanja. To ne slijedi samo iz njegova razračunavanja s pragmatizmom u raspravi *Spoznaja i rad*, nego iz temeljnih načela njegove folozofije. Bitak nam je već uvijek dan kao takobitak — to će reći: ograničeno, kao »protunabačaj«, koji je nošen pre-logičkim usmjerenjem ljubavi.

Što odatle slijedi u pogledu Schelerova procjenjivanja karaktera novovjekog ethosa? *Redukcija gospodarenja prirodom na vrednote koje su u relaciji sa životom u užem smislu svjedoči o zadržanom procjenjivanju koje je izvedeno na modelu morala građanskog društva, a koje ne ide u korak s vlastitim Schelerovim dubljim uvidima i određenjima*. Iz naznačenoga aksiološko-ontološkog sklopa u misli Schelera slijedi da je »aksiomatika biti« u modernim prirodnim znanostima, usmjerenima na gospodarenje prirodom, *proizašla iz akta duha* — iz ljubavi, koja ne služi lažnim bogovima, ne uzdiže puko na rang najviših vrednota »korisno« i stjecanje. Uslijed toga, ne može gospodarenje prirodom biti u naprijed izloženom značenju zbrka u ordo amoris.

Međutim, u slijedu temeljnih rezultata Schelerove misli mora biti davanja prednosti i zapostavljanja, a to će reći: ordo amoris. Scheler, naime, odbija ideju »svečovjeka«, tj. čovjeka, koji bi u sebi odjelotvorio »sve svoje bitne mogućnosti«, i dodaje: »No, za svako doba svijeta ima relativnog svečovjeka, neki maksimum sveljudskosti, koji mu je dostupan... Također za nas.«<sup>25</sup>

Svijet je za Schelera povijesni proces nastajanja »protunabačaja«<sup>26</sup>, u kojemu se bitak »per se« i »a se« putem dane usmjerenosti ljubavi čovjeka upušta u vrijednosni svijet biti, pripadan personi. To nastajanje ne smije se shvatiti kao teleološki proces. »Nema čudorednog zakona napretka«<sup>27</sup>, apostrofira Scheler.

U ovom sklopu je razaznatljivo odvajanje Schelerove metafizike od metafizičke tradicije, te valja utvrditi odlučne razlike spram nje.

(1) Svijet u Schelera nije bitak svijeta, od početka neovisan o procesu nastajanja povijesti, kako su to mislili Grci i skupa s njima pretežno cijela metafizika.

(2) Dok je za Schelera vrijednosni bitak, kao krajnja temeljna vrsta bitka, »isto tako elementaran kao tubitak i takobitak«, metafizika Zapada je u

25 »Der Mensch im Weltalter des Ausgleiches«, u: *Späte Schriften*, str. 151.

26 Izraz je Schelerov. Usp. npr. »Philosophische Weltanschauung«, nav. dj., str. 82.

27 »Metaphysik und Wertwissen, insbesondere Ethik«, str. 69.

svojemu glavnom toku previdjela intencionalnost i smisao emocionalnog života.

(3) Povijesni proces nastajanja nije nikakav teleološki razvitak. Nije kao u Hegela povijest samoosvještanja vječnog božanstva i njegova vječnoga kategorijalnog svijeta ideja u čovjeku.<sup>28</sup>

Budući da čovjek, prema Scheleru, u svakom razdoblju povijesti ima neki dostupan način »svečovjeka«, da se upravo u razlici tih načina i s njima povezanog obrazovanja svijeta u vrijednosno danom takobitku sastoji povijesni proces nastajanja, to nam se sad, u sklopu cjelokupne problematike Schelerove misli, ponovno postavlja pitanje kvalificiranja ethosa gospodarenja nad prirodom. Artikulacija toga pitanja sada je slijedeća: da li je konzekvencija iz sabranih temeljnih aspekata Schelerove misli povijesna relativizacija ethosa gospodarenja prirodom — da li je on naprosto jedna ljudska mogućnost naspram mnogih drugih povijesno ispunjivih mogućnosti? Smatramo da se na tako postavljeno pitanje nadaže slijedeći odgovor: ethos gospodarenja prirodom je prije jedan ethos koji je zabludio, negoli jedan pobrkani ethos u naprijed navedenom smislu. Ovaj odgovor se nadaže na osnovi temeljnih pitanja Schelerove filozofije, na osnovi njegovih bogatih i oštroomnih uvida, te njihova razvijanja u jednu koherentnu misaonu cjelinu, na kojoj mu se očito radilo u zadnjem razdoblju njegovog prerano ugaslog života.

Zabluda je to, opominje Scheler, kad čovjek umišlja da putem jednoga određenog, a to će reći ograničenog načina znanja, može postati gospodarom prirode. Odnosenje gospodarenja i agresija volje za moć ogrešuje se o veliko prirodno gibanje simpatije, u kojemu je ukorijenjen i čovjek, premda je, kao biće duha, uzdignut nad cjelokupnu prirodu. Kao živo biće čovjek se korijeni u velikome prirodnom gibanju simpatije, kojega Scheler naziva ljubavlju. Korijeni su to koji su prisutni ne samo u ovoj ili onoj vrsti nagona — u čovjeka svjesno upravljenoj, te visoko modificiranoj — nego, prije svega, uopće u danosti predmeta vanjskog svijeta. Extasis poriva, tj. nabož da se iz sebe kao živog bića izade van — zajednički je čovjeku sa svekolikim živim bićima, osnova je živom biću svojstvenog »imanja« nečega izvan njega. U čovjeku extasis poriva konstituiraju primarni doživljaj otpora, u kojemu nam je uopće dan realitet. Realitet naprosto, primarno dan u otporu vanjske stvari (koje značenje ima termin »tubitak« u Schelera), pojam je filozofske refleksije, koja pita za podrijetlo danosti fenomena u svijesti, a koja refleksija je u Schelera uperena protiv primata imanencije svijesti. Čovjek se ne odnosi spram golog ens reale, nego je već uvijek u odnosu s nekako određenim stvarima s takobitkom. Takobitak, pak, kako smo naznačili, nije o čovjeku neovisni, unaprijed dani i u svojoj artikulaciji vječno jednaki svijet. Kao integibilni bitak, takobitak se otvara u ljubavi, usmjerenoj vrijednosnim sadržajima. Oba međusobno nadopunjavajuća aspekta ljubavi obezvređuje čovjekovo odnošenje gospodarenja nad prirodom. Ono priječi »osjećanje jednim« s kozmosom, s velikim prirodnim gibanjem

28 Usp. »Mensch und Geschichte«, u: *Späte Schriften*, str. 127. (Položaj čovjeka u kosmosu, str. 86.)

simpatije, za koje je čovjeku i tako malo otvorenih putova<sup>29</sup>, budući da je nad cijelu prirodu uzdignuto biće. S druge strane, gospodarenje prirodom u cilju njezina pukog iskorištavanja previđa otvaranje predmeta sa svoje strane u vrijednosnom usmjerenju ljubavi. Već smo u dosadašnjem izlaganju nastojali ukazati da *ljubav u Schelerovoj ontologiji ima otkrivalačko-stvaralački karakter*. To ovdje valja ponovno naglasiti. Ljubav nije prodiranje subjekta u već gotov objekt, niti je, poput Platonova Erosa, potpunije postizanje nečega što je već tu i što bi samo sobom opstojalo jednako nepromjenljivo kao i prije no što smo do njega prispjeli. Vrijednosna usmjerenost ljubavi privučena je nečim što se samo od sebe daje, otvara. Pružanju i davanju, upuštanju bitka u vrijednosne modalitete čovjeka, odgovara prije odnos zahvalnosti negoli nasrtaja moći. Oba aspekta pojma ljubavi u Schelerovoj filozofiji valja imati u vidu da bi se pravo razumjelo njegovo zagovaranje odnošenja »predavanja s ljubavlju« spram prirode, namjesto gospodarenja njome, njegov zahtjev za »solidarnošću procesa svijeta sa sudbinom nastajanja njegova najvišeg temelja«.<sup>30</sup>

U metafizičkim solucijama u posljednjim Schelerovim spisima opća i sveobuhvatna upućenost života na duh i duha na život sadržane su u ideji temelja svijeta, koji je »kao supstancija« uzdignuto nad obje suprotnosti-. No, u »ovom temelju svijeta«, apostrofira Scheler, »ujedinjenje duha i života slijedi tek u povijesti i ne neovisno o ljudskom činu«.<sup>31</sup> Pretpostavljamo da je Scheler zauzimanju čovjeka za ovo jedinstvo htio misaono osigurati put, zahtijevajući podređivanje obrazovnog znanja, koje čini »dobro oblikovanu osobu«, znanju razrješavanja (*Erlösungswissen* ili »Heilswissen«) i proizvodnog znanja obrazovnom. Samo takav odnos te tri vrste znanja, prema kojemu odnosu čovjek svoje najdublje uvide o izvoru svega što jest oživotvuje u svojem odnošenju spram stvari, ugrađuje ih u svijet, u skladu je sa Schelerovim ontologijskim solucijama povijesnog procesa nastajanja svijeta. Takav odnos odgovara i, u njegovu opusu često naglašavanom, jedinstvu teorije i prakse.

Kakva, međutim, aksiomatika biti slijedi iz podređivanja obrazovnog znanja »ozdravljenju« (*Heilswissen*) — ujedinjenju duha i života? Aksiomatika biti nedvojbeno pripada znanju obrazovanja, i to ne samo izrijeком, nego na osnovi odrednica konstitucije takobitka iz samog unutarnjeg sklopa Schelerova mišljenja.<sup>32</sup> Kakav karakter proizvodnje pripada tome trojedinstvu, ako je uopće trojedinstvo? Smjera li Scheler samo obuzdavanju tehničke proizvodnje, kako to sugeriraju njegovi posljednji radovi u prosuđivanju ethosa znanstveno-tehničkog svijeta kao jednostranog razvitka proizvodnog znanja? Na ova pitanja ne daje, preranom smrću prekinuta, misao Schelera dostatno izrađen odgovor.

29 Usp. o kozmičkom »Einsflühlen« u: *Wesen und Formen der Sympathie*, VII, G. W. sv. 7.

30 »Der Mensch im Weltalter des Ausgleiches«, u: *Späte Schriften*, str. 162.

31 *Ibidem*, str. 168.

32 »Izraz znanje valja razumjeti u širini u kojoj ga je Scheler rabio. On ne označuje samo svjesno znanje što počiva na spoznaji, nego primarno jedan odnos bitka . . .«, s pravom upozoruje L. Landgrebe. Usp. *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie*, Hrg. P. Good, Francke Verlag, 1975, str. 83, 84.

Branka Brujić

## THE ETHOS OF THE SCIENTIFIC-TECHNICAL WORLD AND THE IDEA OF MAN IN THE WRITINGS OF MAX SCHELER

## Summary

All the aspects of modern world converge in Scheler's concept of the ethos. Politics, too, derives from the ethos in its essence. The author first outlines Scheler's formal definition of the ethos, examining thereafter his definition of the ethos of the scientific-technological world and referring to the incompleteness of his ideas. The ethos is a system of factual values, which determine the pattern of the world outlook of a given socio-political framework and of the world surrounding it. To define the modern ethos, Scheler uses the model of bourgeois morality, as exemplified by the reduction of domination over nature to values relating to life in a narrower sense. This inference, though, does not follow from Scheler's own deeper insights and definitions found in his writings.