

LOTHAR ELEY

ZNANOST I PRAKSA

Znanosti se danas često razlučuju na teorijske i praktične. Tako se npr. od teorijske matematike — često takođe nazivana čistom luči praktična matematika — nazivana i primjenjenom matematikom, tj. matematikom ukoliko je ona relativna za *tehničke probleme*; naime, danas se tehničko djelovanje — nasuprot grčkom razumijevanju prakse — poima kao praktično djelovanje. Ako se preuzme Kantovo načelo podjele u djelu »Osnov metafizike čudoređa«, i ekonomsko je djelovanje praktično. On tamo praksu određenu hipotetičkim imperativom razlučuje u *instrumentalno i ekonomsko djelovanje*.¹ Tako bi se i u pogledu ekonomske znanosti trebalo od teoretske znanosti o (privrednim op. prev.) modelima lučiti znanost o ekonomiji kao *praktičnu disciplinu*. Naprotiv, ako se iz teoretske fizike izdvoji eksperimentalna fizika, ovo razlikovanje ostaje unutar teoretskog uma.

Empirijsko se iskustvo ovdje zbiva prema uputstvu teorija.

Ovo vrlo površno određivanje onoga što znači izraz »praksa« pretpostavlja *različitost* teoretskog i praktičnog uma. Moja je teza, naprotiv, da su same znanosti — također teoretske, i upravo kao teoretske — praktične. Doduše, tada se promijenio smisao prakse. Ako je već sama teorija praktična, to jest kao teorija i praksa nisu prosto *različite nego razlučene*, i pomoću te razlučenosti identične, tada je *jedinstvo teorije i prakse dijalektičko*. Otuda je primjereno izraziti to jedinstvo vlastitim terminom. Praksu znanstvene teorije ja nazivam *proizvodnom snagom*. Smisao i mogućnost proizvodne snage određuje se povijesno varijabilnim *proizvodnim odnosima*.

Jedinstvo znanstvene teorije i prakse je *dijalektičko*. »Biti dijalektičke metode pripada«, piše Lukács u predgovoru zbirci članaka »Povijest i klasna svijest«, da u njoj lažni pojmovi — u svojoj apstraktnoj jednostranosti — bivaju ukinuti. No, taj proces ukidanja istodobno nužno iziskuje da se s ovim — jednostavnim, apstraktnim i lažnim pojmovima ipak ne prestano operira; da pojmovi dospijevaju do svog ispravnog značenja, manje putem neke definicije a više pomoću metodičke funkcije što je primaju kao ukinuti momenti totaliteta.«²

¹ I. Kant: Grundlegung zur Methaphysik der Sitten. Ausg. W. Weischedel, Bd. IV, Darmstadt 1956, S. 43 i dalje.

² G. Lukács: Geschichte und Klassenbewusstsein (1923). In: G. Lukács Werke, Bd. 2. Neuwied und Berlin 1968, S. 168.

Na sadašnjoj razini znanosti i društva moguće je i nužno jedino zadovoljavajuće predobjašnjenje onih momenata koji opravdavaju da se o znanosti govori kao o proizvodnoj snazi. Utoliko više sam prinuden neprekidno operirati s jednostranim, apstraktnim i lažnim pojmovima.

Prije izvoda i utemeljenja moje teze želio bih učiniti nekoliko napomena.

U sadašnjoj filozofskoj situaciji osobitu poteškoću čini terminologija. Moja terminologija potiče iz rasprave s transcendentalnom filozofijom, prije svega iz kritičkog daljnjeg razvijanja transcendentalne fenomenologije E. Husserla. Naznačimo ukratko smjer tog daljnjeg razvoja:

Jedinstvo teorije i prakse moguće je izvesti jedino u okviru teorije negativiteta. Savremena teorija znanosti ne može izvršiti ovaj zadatak, budući da je prema toj teoriji sama negacija afirmativno određena. Na primjer negacija negacije iskaza prema logici iskaza vraća se na izlazišnu točku, na održanje iskaza. Dakle, sama je negacija afirmativna. Negacija je doista najprije i najčešće afirmativna, ukoliko svijest živi u izravnosti — kao što ističe E. Husserl.

Teškoća se filozofijske refleksije sastoji upravo u tome što se ona mora okrenuti protiv naivne svijesti: teškoća je što je filozofijska refleksija negativna dijalektika, koja kao takva uopće ne može biti afirmativna. O praksi teorije može se pitati jedino na temelju negativne dijalektike, a savremeno mišljenje izbjegava upravo takvu dijalektiku, osobito kad je opčinjeno pozitivnom logikom i analizom govora.

I ako se praksu teorije pojmi kao negativnu dijalektiku moglo bi se posumnjati je li smisljeno to jedinstvo poimati terminom što ga je skovao Karl Marx. Ovaj članak pokušava pokazati kako je opravdano prihvaćanje tog pojma. Upravo daljnje razvijanje transcendentalne fenomenologije E. Husserla čini nužnim ponovno prihvaćanje Marxova termina. Otuda je primjereno već ovdje ukazati na bliskost i udaljenost Husserlova pojma objektivizma i Marxova pojma postvarenja, što ga je ponovno prihvatio Lukács.

Svakako treba fiksirati dva stajališta:

1. Prema Husserlu, zadatak je transcendentalne fenomenologije da pokaže istinu i neistinu znanstvenog objektivizma. Husserl zato zna da je znanstveni objektivizam upravo objektivizam poznanstvljenog svijeta. Otuda je povijesni problem i povijesni zadatak fenomenologije ukinuti postvarenje čovjeka koje je svojstveno industrijskom društvu. Ukoliko se svijet danas oblikovao kao univerzalni, interlingualni, poznanstvljeni svijet, pojmove kao »rad«, »proizvodna snaga« treba danas sigurno drukčije odrediti nego u vrijeme Karla Marxa.

Međutim, transcendentalna fenomenologija zakazuje u tri vida:

- a) subjektivnost koja mi svakda pripada ima, prema Husserlu, prioritet pred intersubjektivnošću u tom smislu da subjektivnost koja mi uvijek pripada konstituirala intersubjektivnost. Husserl samo ponavlja građansku tezu privatnog čovjeka koji je svagda svoj. Univerzalnost društvenih veza neda se konstituirati iz subjektivnosti koja mi uvijek pripada.
- b) metoda deskripcije — zrenje biti — je afirmativna, i stoga ona nije shema argumentacije negativne dijalektike.

c) Konstitucija je svijeta prema Husserlu *povijesna*. Ipak fenomenologija opisuje jedino životnosvjetovne-povijesne tvorbe smisla. Društvena proizvodnja i povijest proizvodnih odnosa ostaju izvan okvira fenomenologije. — Fenomenologija sama je jedino izraz krize prakse. Naime, u suvremenosti praksa se raspala u tri sfere: u područje znanstvenog djelovanja, područje društveno — ekonomskog djelovanja, te konačno u praksu povijesnog osmišljavanja. Isto možemo i ovako izraziti: tehnička relevancija (sad bi bilo točnije reći znanstveno-tehnička relevancija), ekonomska relevancija i društvena relevancija su se osamostalile, pojednostranile. Ovaj članak treba tu krizu osvijetliti jedino iz društvene funkcije znanosti.

2. Marxova analiza postvarenja pretpostavlja kao što je poznato kategorije *Hegelove* logike. Ipak on *Hegelovu* »Znanost logike« — pogotovo transcendentalnu filozofiju — odbacuje kao *idealizam*, a vlastitu dimenziju pitanja označava kao *materijalizam*. Oba su izraza mnogoznačna. Razlaganje višeznačnosti ovih izraza nije ovdje moj zadatak. Ipak moja je teza da smisao i nužnost postvarenja postaju razumljivi jedino na temelju vrste argumentacije koju je Kant otkrio i pojmió kao *dijalektiku*; naime, spoznavanje je prema njemu upućeno na *pojavu*. Nadmašujući Kanta može se reći: teoretski um živi od privida postojećega, a to znači: on se nužno *postvaruje*. Dijalektiku, prema tome, treba pojmiti kao *logiku privida*³.

U ovom članku ja prihvaćam onu refleksiju o znanosti koja znanost poima kao *povezanost djelatnosti*: u *sociologiji* razmišljanja *Husserla* i *Luhmanna*, u logici i matematici operativni pokušaj utemeljenja *Husserla* i *Lorenzena*. Time ne tvrdim da ne bi trebalo prosuditi i druge pokušaje utemeljenja znanosti. Samo *operativni* pojam znanosti razvijam iz didaktičkih razloga; na takav se način može odmah — bez zaobilaženja — pokazati kako je i ukoliko je znanost proizvodna snaga. Osim toga pitanje o praksi znanosti neće moći zaobići krize prakse — njezin raspad na znanstveno djelovanje, društveno-ekonomsko djelovanje, te osmišljavanje.

Započinjem s razvijanjem onih momenata prakse koji su se u suvremenosti pojednostranili. Ovdje mišljena oprečnost daje se odrediti u nadgradnji, na razini refleksije; ona se danas učvrstila u dvije discipline: *sociologiji* i *socijalnoj filozofiji*. Oprečnost valja, međutim, razmotriti prije svega u *bazi*, a to danas znači: nju treba razmotriti na razini poznanstvljene prakse. Za označavanje oprečnosti već se dugo koriste *Husserlovi* termini: svijet života, *znanstveno-tehnički svijet*. Bilo bi promašeno izuzeti svijet života iz te oprečnosti i pojmiti ga antološki tako da bi znanost trebalo izgraditi a primis fundamentis, kao što pokušava Husserl, a danas *Lorenzen* i *Erlangenska škola*.

Oprečnost svijeta života i tehničkog svijeta ukazuju natrag na *Kantovu* konstelaciju ego cogito — pojava — stvar o sebi. *Najčešće se ne uviđa upravo porijeklo oprečnosti svijeta života i tehničkog svijeta, iz dijalektike pojave i stvari o sebi, te povijesna promjena te dijalektike.*

³ Vidi I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. Ausg. W. Weischedel, Bd. II. Darmstadt 1956, S. 308.

II.

Prema M. Heideggeru simbolička logika je logika bez logosa⁴. I kad se ne dijeli Heideggerovo razumijevanje metafizike njegov prigovor logici socijalnog istraživanja kako ju zastupaju Popper, Albert i dr. je sigurno točan⁵. Ako bi se teorijski temelj socijalnih znanosti sastojao od hipoteza, koje treba verificirati u društvenom iskustvu, društvo bi bilo reducirano na vezu osnovnih stavova. Medij i omogućenje društva, naime praksa, bi bila zaboravljena. Jer praksa nije povezanost djelatnosti koja bi se mogla promatrati, dapače, praksi je svojstven vlastiti vid, i to spontani vidik, koji slobodnog čovjeka već vodi u njegovu djelovanju, tako da bi svaka teorija obzirom na takvo djelovanje dolazila prekasno.

Zaključujući, možemo reći: praksa je komunikativno djelovanje, ili takođe: praksa je životosvjetovna praksa.

Posljednje je određenje ipak dvoznačno. Ono izriče da je vidik neposredno — djelovanje. Neposrednost je neposredovana ako pretpostavlja univerzalno polje moguće prakse, svijeta (života), a ne da postavlja same te pretpostavke. Istina neposrednosti je ipak posredovana neposrednost. Praksa kao posredovana neposrednost je osmišljavanje. U daljnjem tijeku rasprave treba izvesti ovu dijalektiku.

Najprije uzimam praksu kao životnosvjetovnu, neposredovanu neposrednost. Životnosvjetovnu svijest treba kritički ispitati obzirom na njezinu istinitost.

N. Luhmann je pokušao pokazati kako je znanost već sama »socijalni sistem«, kako je ona po svom vlastitom smislu »praktična«, tako da treba pitati o praksi teorije⁶. Je li, međutim, znanost socijalni sistem?

Što se ovdje podrazumjeva pod praksom?

Na prvi pogled može se reći slijedeće: Luhmann dopušta da ga vode Husserlove analize. Prema Husserlu (i Luhmannu) je »cjelokupni horizont mogućih istraživanja označen jednom riječi: to je »svijet«⁷. Svijet je »univerzalno polje svekolike zbiljske i moguće prakse«⁸. Točnije bi bilo reći: Točka prema kojoj se odnose sve znanosti svijeta je horizont svijeta. Naime, sam horizont svijeta nije predmet, budući da svi predmeti dobivaju svoju određenost iz njega. Horizont svijeta je granica, i kao granica on je problem.

⁴ M. Heidegger: Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, Tübingen 1962, S. 122.

⁵ Vidi o tome zbirke članaka: E. Topitsch (Hersg.): Logik der Sozialwissenschaften. Dritte Auflage. Köln und Berlin 1966. H. Albert (Hersg.): Theorie und Realität. Ausgewählte Aufsätze zur Wissenschaftslehre der Sozialwissenschaften, Tübingen 1964.

⁶ Vidi tome: N. Luhmann: Die Praxis Theorie. In Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme, Köln und Opladen 1970, S. 253-267.

⁷ E. Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. Den Haag 1954, S. 10.

⁸ Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendentalen Phänomenologie. Den Haag 1954, S.154

Svijet je — apstraktno gledano — totalna neodređenost; svoju određenost on može doživjeti jedino iz granice, to jest iz *nebitka*. Svakim je određenjem, međutim, postavljena *beskonačna mogućnost isključivanja*. Određenost granicom kao horizontom svijeta treba otuda pojmiti kao *kompleksnost*. Ako znanosti kao znanosti *svijeta* određenost svoga zadatka — svog polja problema kao i svojih metoda — dobivaju kroz horizont svijeta, njihova se *praksa* sastoji očito u tome da u svojim problemskim poljima, primjerno svojim metodama, reduciraju kompleksnost. *Znanstvena je praksa otuda redukcija kompleksnosti konstitucijom problemskih polja*.

Praksa je najprije bila određena kao životnosvjetovna praksa, a zatim kao *redukcija kompleksnosti konstitucijom problemskih polja*. Između ova dva značenja postoji, međutim, protivrječnost. Praksa u prvom značenju znači vidik koji djelovanju *neposredovano neposredno* pripada, tako da bi svaka teorija dolazila prekasno. *Husserl* je praksu u tom značenju pojmiio kao »životnosvjetovnu praksu« ili, takođe, kao »izvanteorijsku praksu«⁹. Ona je *izvanteorijska*, budući da je vidik *neposredovano neposredno* djelovanje.

Nasuprot tome praksa u *drugom* značenju je kao »praksa teorije« *osnov teoretskih djelatnosti* i to kao problemsko polje. Praksu u ovom određenju *Husserl* je pojmiio kao tehnički svijet:¹⁰ ona je posredujuća.

Danas nam je blisko da praksu kao obaveznu priznamo još jedino u drugom značenju a da određenje prakse u prvom smislu pojмимо kao razumijevanje jedne epohe koja je neponovljivo prošla. To je očito *Luhmannova* teza.¹¹ Nasuprot tome *Husserl* je u svom kasnom djelu opovrgao tezu da životnosvjetovnu praksu treba još jedino razumjeti u svjetlu prakse torije. Time je označen horizont u kome se jedino može na zadovoljavajući način razjasniti odnos teorije i prakse obzirom na znanosti; *protivrječnost izvanteorijske životnosvjetovne prakse i »prakse teorije«*.¹²

III.

Treba objasniti smisao i doseg teze da su *znanosti praktične*.

Znanosti nedvojbeno imaju vlastite načine pitanja i vlastite metode. *Luhmann* ukazuje na to da je znanstvenim teorijama »neprimjereno ukazivati na porijeklo teorije, na povijest njezina nastanka, na socijalno ili političko stajalište, ili na namjeru djelovanja njihova autora«.¹³ »S te-

⁹ E. Husserl: Die Krisis der Europäischen Wissenschaften, S. 145.

¹⁰ Vidi o tome: L. Eley: Die Krise des Apriori in der transzendentalen Phänomenologie. Edmund Husserls, Den Haag 1962, S.3

XX P. Jansen: Geschichte und Lebenswelt. Ein Beitrag zur Diskussion von Husserls Spätwerk, Den Haag 1970,

¹¹ Vidi N. Luhmann: Soziologische Aufklärung. In Soziologische Aufklärung, S. 77 i dalje

¹² Vidi o tome: A. Pažanin: Das Problem der Philosophie als strenger Wissenschaft in der Phänomenologie Husserls. Köln 1962. (Diss.).

mom praksa torije« piše Luhmann, »nisu mišljenje torije o teorijama, nisu mišljeni iskazi o židovskom karakteru Hertzove teorije valova ili konzervativnim implikacijama Parsonove sociologije. Isto se tako ne radi o receptu za stvaranje uporabivih teorija, o teorijama racionalnog djelovanja u području stvaranja teorija, o metodama«. ¹⁴

Iz ovih bi se citata moglo zaključiti da doduše treba promisliti i praktičnu dimenziju, tj. društvenu relevanciju znanosti, ali da *znanosti po svom vlastitom smislu nisu praktične* (u smislu odnosa prema društvu). Znanosti su *institucionalizirane*. Otuda će se morati razmisliti o tome kako se znanosti najsvrhovitije i najefektnije institucionaliziraju. Znanstvene ustanove su skupe, te će se pri nedostatku novca morati, također, razmisliti koje znanstvene ustanove valja prioritetno financijski potpomagati. Ukratko, nitko danas neće posumnjati u društvenu relevanciju znanosti. Ipak time još nije odlučeno otkuda znanosti dobivaju svoju određenost; još nije pokazano kako su same znanosti po *svom vlastitom smislu praktične* (x = u kakvom su odnosu prema društvu).

Prema *Luhmannu* su, međutim, znanosti *po svom vlastitom smislu* konstituirane kao »praktične mogućnosti« čovjeka. On piše: »Konvencionalnost postupka mjerenja, jedino analitički smisao znanstvenih modela, samo hipotetički karakter znanstvenih istina, temelje se u praktičnim granicama svjesnog širenja informacija.

Tehnifikacija znanosti, ako se pod tim razumije rasterećenje njihova rada od nepotrebnih obezmišljavanja, ima isti temelj. Njezina je funkcija manje proizvodnja određenih učinaka a više ekonomija svijesti: njezina je funkcija nastojanje da se konstantnim potencijalom pažnje, zahvaljujući boljim strategijama izbora, može obuhvatiti i reducirati viša kompleksnost«. ¹⁵

Kao »praktične mogućnosti« znanosti su *po svom vlastitom smislu* povezane s društvom. Što je, međutim, za *Luhmanna društvo*?

»Društvo je ... onaj socijalni sistem, koji institucionalizira posljednje utemeljujuće redukcije ... Društvo — to je onaj socijalni sistem čije strukture odlučuju o tome koliko visoku kompleksnost čovjek može izdržati, to jest pretvoriti u smislen doživljaj i djelovanje«. ¹⁶

Luhmannovo određenje društvene prakse pretpostavlja da su znanosti: *prvo*, sistemi djelatnosti, te da je, *drugo*, »rad na teorijama djelovanje kao i svako drugo — djelovanje koje se događa u situacijama, djelovanje koje mora preuzeti datosti i doživjeti iznenađenja; djelovanje

¹³ N. Luhmann: Praxis der Theorie, S. 253

¹⁴ Isto.

¹⁵ Isto, str. 254.

¹⁶ N. Luhmann: Moderne Systemtheorien als Form gesamtgesellschaftlicher Analyse. In: J. Habermans und N. Luhmann: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie — Was leistet die Systemforschung?, Frankfurt a. Main 1971, S. 16.

koje, ako treba postati nezavisno od trenutno osjećajnih potreba, i dakle rad, zavisi od vrlo kompliciranih pretpostavki, što ih socijalni sistem mora garantirati znanostima.¹⁷

Luhmannova se teza da brani jedino ako se u pogledu djelovanja može razlikovati tri načina pitanja: djelovanje se zbiva najprije u izravnosti, — i to u »radu na teorijama«. Djelovanje u tom smislu ukazuje na *cogito*, ono ukazuje na svijest — na taj način da je *cogito* po sebi samom nepoznat — te da postaje poznat jedino s obzirom na određenje djelovanje ostaje u *imanenciji pojave*; otuda je u tom načinu pitanja besmisleno pitati npr. o konzervativnim implikacijama *Parsonove* sociologije. Od djelovanja u izravnosti, rada na teorijama, treba razlikovati refleksiju o upravo tom djelovanju. Ukoliko je to refleksija o *pojavi* ona ne može biti čisto teoretska — ona bi tada bila samo shematsko određenje pojave — naprotiv, ona je *praktični osvrt na praktično omogućavanje* djelovanja. I u tom se smjeru pitanja ne može smisleno pitati o konzervativnim implikacijama *Parsonove* teorije. Od drugog načina promatranja očito je različit treći način pitanja, načine, ideologija te praktično — teoretske svijesti, npr. konzervativno premazivanje praktično — teoretskih mogućnosti. Kasnije će se pokazati da između drugog i trećeg načina pitanja čak postoji neka dijalektika.

Zaključujući, valja reći da »rad na teorijama« može biti nazvan djelovanjem jedino ako je djelovanje *modus subjektivnosti*, dakle *moment strukture refleksije cogita*.

IV.

Pitanje o praktičnom omogućavanju djelovanja *Luhmann* poima kao *sociologiju*. On se izričito obara na *metafizičko* određenje djelovanja. Sociološko se osvještavanje prema njemu više ne može pojmiti »kao predžba istinitih ili stvaranje svrhovitih sadržaja po mjerilu zajedničkog uma«. ¹⁸ I kad se metafizičko određenje znanosti krivo shvati kao prošlost, jedino se s osvrtom na upravo tu prošlost može zadovoljavajuće objasniti je li i ukoliko je »rad na teorijama djelovanje kao i svako drugo«. ¹⁹

Pokazalo se da su znanosti sistemi djelatnosti jedino ako je djelovanje određeno *strukturom refleksije*.

¹⁷ N. Luhmann: *Praxis der Theorie*, S. 253.

¹⁸ *Soziologische Aufklärung*, S. 78.

¹⁹ Prilikom uvođenja i razvoja socioloških temeljnih pojmova kao na pr. prilikom određenja kauzaliteta, vrijednosti i svrhe *Luhmann* često dopušta da ga vodi povijest metafizičkih pojmova. Vidi na pr. N. Luhmann: *Zweckbegriff und Systemrationalität. Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen*, Tübingen 1968, vidi osobito str. 2. i dalje.

²⁰ I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, Ausgabe W. Weischedel, Bd. II, S. 109/110

Metafizička tradicija od Kanta razlikuje *teoretsko djelovanje*, koje možemo nazvati i operacija, i djelovanje kao sačinjanje, *instrumentalno djelovanje*. Ova nam je razlika još i danas bliska. Ali, da je rad na teorijama djelovanje kao i svako drugo, razumjet će se jedino ako se razlika teorije i djelovanja pokaže kao razlika u jednoj strukturi refleksije djelovanja. Upravo to ne treba postulirati, nego pokazati. Zato je neophodan osvrt u povijest metafizike.

Prema klasičnoj metafizici spoznavanje je različito od djelovanja. Prema njoj spoznavanje je doduše čin, i *utoliko* je određeno voljom. Ali čin nije konstitutivan za *sadržaj* spoznaje. Cilj spoznaje je *stvar*; spoznaja teži istini. »Mjesto« spoznaje je sud.

Kant je prvi stavio u pitanje ovo ontološko određenje spoznaje i istine. Prema njemu spoznaja se ne ravna prema predmetu, nego se predmet ravna prema spoznaji. Otuda je suđenje prema *Kantu*, djelovanje, ali nije djelovanje kao i svako drugo. Suđenje je određeno svojim određenim oblikom koji se u djelovanju na pojavu odnosi pomoću odgovarajuće sheme. Naprotiv, praktično je djelovanje određeno nekim *imperativom*. Imperativ praktično-čudorednog djelovanja je *kategorički imperativ* a ekonomskog i tehničkog djelovanja *hipotetički imperativ*. Prema *Kantu*, dakle, »rad na teorijama« nije djelovanje kao i svako drugo.

Spoznavanje nije — kao u predkantovskoj metafizičkoj tradiciji — usmjeren na stvar; kao teoretsko djelovanje ono nije *teleološki određeno*. Oblik suda je *funkcija*, pri čemu Kant pod funkcijom podrazumijeva »jedinstvo djelatnosti da se različite predodžbe svrstaju pod jednu zajedničku«.²⁰

Nasuprot tome, *određenje praktičnog djelovanja* ostaje u horizontu od Aristotela naslijeđene metafizike: praktično je djelovanje određeno nekim *ciljem*: ako je djelovanja cilj *izvanjski*, djelovanje je *tehničko* ili ekonomsko, a ako djelovanje ima svoj cilj *u sebi* ono je praktično — čudoredno djelovanje.

Teoretsko djelovanje nije određeno teleološki nego *funkcionalno*; ono se *utoliko* odnosi na pojavu. Jer teoretsko djelovanje, cogito, je funkcionalan ukoliko je on o sebi samom nepoznat. Naime, budući da je cogito sebi samom nepoznat, on se u svom određivanju odnosi na drugo, koje drugo se ne da deducirati iz cogita. Doduše, o drugom se može govoriti jedino ukoliko je ono već određeno. Otuda je *pojava* za Kanta »neodređeni predmet empirijskog zora«.²¹ Ovakvu neodređenost možemo pojmiti i kao *kompleksnost*. *Funkcionalno-strukturalna teorija društva* postoje moguća tek u horizontu *transcendentalne filozofije*. *Jedino se u horizontu transcendentalne filozofije može shvati koliko je znanost sistem djelatnosti, pri čemu je smisao i funkcija djelatnosti redukcija kompleksnosti*.

Kako prema *Kantu*, u krugu shematskog djelovanja postoje moguće instrumentalno (tehničko i ekonomsko) djelovanje?

Instrumentalno djelovanje pretpostavlja spoznaju onoga što se namjerava obraditi, ono pretpostavlja shemu kauzaliteta; to znači, instrumen-

²¹ Isto, str. 69

talno djelovanje postaje moguće samo ukoliko su *posljedica* i *cilj konvertibilni*. Konvertibilnost posljedice i cilja je u današnjoj znanosti i teoriji znanosti došla u pitanje. Ako se želi razjasniti koliko je »rad na teorijama« djelovanje *kao i svako drugo* valja u daljnjem tijeku ove rasprave pokazati upravo ovu promjenu metafizičkog određenja instrumentalnog djelovanja.

V.

U odnosu na pojavu, određeni su oblik suda, prema *Kantu*, upotrebljava pomoću odogovarajuće sheme, to jest pomoću *vremena*. Ipak oblik suda *kao takav nije vremenit*, premda ga možemo upotrebljavati jedino s obzirom na pojavu, ukoliko postane vremenit. Već *Husserlova* transcendentna fenomenologija radikalizira *Kantov* začetak: *sam cogito postaje vremenit. Tada je sam bolik suda vremenska shema*. Oblik suda je shema djelatnosti i kao *shema djelatnosti funkcija*. Otuda možemo teoretsko djelovanje odrediti kao *shematsko* djelovanje. Treba, međutim, obratiti pažnju na to da se o *shematskim djelatnostima* može smisleno govoriti jedino ako je sama subjektivnost vremenita. Ova transcendentna pretpostavka shematskih djelatnosti se najčešće ne uviđa. Ovdje je nećemo pobliže raspravljati.²²

Valja, međutim, osvjetliti jednu drugu pretpostavku znanstvenog sistema djelatnosti. Ona postaje vidljiva ako se podsjetimo na strukturalni sklop djelatnih znanosti.

Prema *K. Lorenzenu*, djelatnosti su prediciranja shematske djelatnosti.²³ Kao što su pokazali *Lorenzen* i *Lorenz* logika se može operativno izgraditi.²⁴

Značajno je, međutim, da *Husserl* i *Lorenzen* već u području teorije razlikuju shematske djelatnosti i one djelatnosti koje su *normativno* određene. Naime, uvjet mogućnosti fizike su djelatnosti čija su mjera »ideativne norme« — *Husserl* govorio o »graničnim likovima«.²⁵

Konačno *A. Schütz*, je priključujući se *M. Weberu*, pokušao pokazati mogućnost jedne operativne socijalne znanosti *ukoliko* je socijalno djelovanje normirano *idealnim tipovima*.²⁶ Ako su praktične djelatnosti određene normativno u smislu *hipotetičkog imperativa*, mogu se *funkcionalno* preispitati.²⁷

²² Vidi o tome: L. Eley: *Zeitlichkeit und Protologik*, In: *Festschrift für L. Landgrebe*, Den Haag 1972 (in Ddruck).

²³ Vidi o tome *K. Lorenz*: *Elemente der Sprachkritik. Eine Alternative zum Dogmatismus und Skeptizismus in der Analytischen Philosophie*, Frankfurt a.Main 1970, S. 167 i dalje.

²⁴ Vidi *P. Lorenzen*: *Methodisches Denken*. Frankfurt am Main 1968. *W. Kamlah* und *P. Lorenzen*: *Logische Propedäutik. Vorschule des vernünftigen Redens*, Mannheim 1967.

²⁵ Vidi *P. Lorenzen*: *Das Begründungsproblem der Geometrie als Wissenschaft der räumlichen Ordnung*. In: *Methodisches Denken*, S. 120-141. Vidi dalje: *E. Husserl*: *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, S. 21-25.

²⁶ *A. Schütz*: *Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Zweite unveränderte Auflage, Wien 1960.

²⁷ Vidi o tome: *N. Luhmann*: *Moderne Systemtheorie als Formgesamtgesellschaftlichen Analyse*. In: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, S. 13-14.

Pokazalo se da su znanosti samo onda sistemi djelatnosti ako djelovanje nije djelovanje kao i svako drugo, nego ako je djelovanje načelno, to znači ako se zbiva po načelima cogita. Ali time znanost kao takva još nije praksa.

Husserl je na primjeru euklidske geometrije pokušao pokazati kako su znanosti praktične, odnosno, u njegovoj formulaciji kako znanosti svoje omišljavanje dobivaju u svijetu života. Poput Husserla i Dingler je nastojao oko operativne izgradnje geometrije — a time i fizike. Dingle-rov pokušaj utemeljenja nastojao je precizirati Lorenzen. U okviru ovog članka valja izraditi jedino razliku između shematskih djelatnosti i djelatnosti koje se određuju »ideativnom normom«, kako fi na jednom modelu raspravili u kojoj su mjeri znanosti same praktične. Doduše Husserlov i Lorenzenov pokušaj operativne izgradnje fizike je sporan. Ja prihvaćam samo jedan aspekt, naime *privedni* povratak platonovskog utemeljenja. Upravo novo tumačenje platonske ideje omogućava da izbije *instrumentalna osnova cogita*. (Ovu bi analizu trebalo još jednom poduzeti u horizontu govora. To ovdje ne možemo učiniti).

Geometrijska je operacija, prema Kantu, *sinteza a priori*. Upravo tu sintezu određuju Husserl, Dingler i Lorenzen drukčije nego Kant. Lorenzen piše: »U Kanta nigdje ne stoji kako da se aksiomi euklidske geometrije (u Hilbertovu sistemu je to ipak 27 načela), jedan po jedan i korak po korak utemelje iz čistog zora«²⁸. Temeljni pojmovi prema Lorenzenu su *paralelizam i ortogonalizam*. Oni ne vrše funkcije nedefiniranih pojmova unutar neke aksiomatske teorije. »Ti temeljni pojmovi nisu prosto bilo koji temeljni pojmovi«, piše Lorenzen, »naprotiv, njih se kao prostrane oblike, može karakterizirati pomoću određenih homogenosti. Što ovdje znači. . . homogenost objasnimo na temeljnom pojmu ravnine. Mi polazimo od predznanstvenog pojma tijela. Površine tvore granice nekog tijela. Takve površine mogu biti ravne ili neravne. Što to znači? Ravnost valja karakterizirati time što se ne mogu primjetiti nikakve različitosti. . . To vodi do slijedeće Dinglerove karakterizacije ravnina pomoću principa homogenosti: ravnina je površina kod koje se ni jedna točka (i obje strane) ne može razlikovati.«²⁹

Ovdje nećemo precizirati ovaj pokušaj utemeljenja. Značajno je samo da utemeljenje euklidske geometrije započinje svakodnevno — životnosvjetovnim razumijevanjem tijela površine.

Operativni pojam »ravnina« je granični pojam — Husserl govori o »graničnom liku« — koji se kao takav obrazovao prije svega u odnosu na »praksu usavršavanja« svakodnevnog ophođenja sa stvarima. »Geometrija se bavi »ideativnim normama« za ravne strane, prave bridove i uglove, te s »ideativnim« normama za ortogonalizam i paralelizam.«³⁰

²⁸ P. Lorenzen: Das Begründungsproblem der geometrie als Wissenschaft der räumlichen Ordnung, S. 126.

²⁹ Isto, S. 128.

³⁰ W. Kamlah und Lorenzen: Logische Propädeutik, S. 229.

Tako npr., ravnost nije ideja koja nam je oduvijek poznata, tako da se mi samo na primjerima podsjećamo na ono što je oduvijek znano.³¹ U tom slučaju ne bi posizanje za životnosvjetovnim ophođenjem sa stvarima bilo *konstitutivno* za geometriju; ono bi bilo samo naknadna potvrda onoga što već znamo.

Prema *Husserlu* i *Lorenzenu* geometrija ne započinje ni u čistom zoru — u strogom *Kantovu* smislu. Jer sam čisti zor je tek vid; on ima određenu funkciju obzirom na teoretski um. Objasnimo to pobliže: U čistom se zoru može predočiti *neki* beskonačni prostor, i to time što je svaki prostor već u *nekom* prostoru. Odgovarajuće važi i za vrijeme. *Fichte* i *Hegel* su *neki* prostor pojmlili kao granicu u kojoj je razlika nerazlučena, to jest ona se ukida.³² *Hegel* je prostor pojmlio kao jednostavnu zajednost mnogih ovdje.³⁴ I prema *Husserlu* i *Lorenzenu*, jedinstvo je *granica* — ipak ono je granica s obzirom na praksu usavršavanja. »Ideativne norme« su »norme djelatnosti za tehničko ophođenje s tijelima«. ³⁵ Uvijek početka geometrije nije, dakle, teoretsko djelovanje nego djelovanje koje je samo proizvodnja.

Takva proizvodnja ima doduše *načelan* karakter jer ona sebe određuje iz ideje, točnije iz *granice*; takvom se djelovanju teži za granicom. *Lorenzen* piše: »Mi ne trebamo ... znati kako se danas u preciznoj industriji proizvode takozvane podešavalice (dakle, tijela koja imaju jednu ravnu stranu, što je moguće manje nesavršenosti). Ali mi moramo znati kakvoj se savršenosti u tim realizacijama teži«. ³⁶ Ali ono željeno se ne predstavlja kao ono što treba proizvesti — ono bi tada bilo ono što treba uzrokovati. U stvari, ono željeno je *određenost* proizvodnje same. Ukoliko je proizvodnja podložna *trebanju*, ona mora *tehnički* ukinuti razlike koje se konstruiraju s obzirom na granice.

Za »praksu usavršavanja« više ne važi *konvertibilnost posljedice i cilja*. Geometrija započinje u proizvodnji koja više ne može biti pojmljena kao kauzalno djelovanje; jer da bi u djelovanju u strogom smislu kauzaliteta nešto bilo uzrokovano moralo bi se moći unaprijed predočiti njegov uzrok; sačinjanju bi već prethodilo teoretsko određenje. Osim

³¹ Međutim *Lorenzena* je protivrječna. Tako on piše: »Vidjet ćemo da geometrijske norme nisu ništa što bi bilo 'odijeljeno' od našeg postupka sačinjanja geometrijskih sprava — one jedino nisu realizirane u našim spravama 'realizirani' (i nasuprot *Aristotelu*, oni isto tako nisu 'apstrahirani, iz sprava — naprotiv one nam moraju biti, kao što je rekao *Platon*, poznate *prije* sačinjanja sprava«. (*Logische Propädeutik*, S. 229.) Norme su s jedne strane povezane s određenim »postupkom sačinjanja« — tada nam nisu unaprijed poznate u smislu anamneza; s druge strane se tvrdi poznatost *prije* sačinjanja. Ista se protivrječnost pokazuje i u *Husserlovim* analizama. Ta se protivrječnost razrješava jedino ako je praksa usavršavanja određena horizontom svijeta koji u odnosu na praksu usavršavanja nije postavljen, nego *pretpostavljen*.

³² Vidi: I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, S. 73, S. 79.

³³ J. G. Fichte: *Transzendental Logik*. In: J. G. Fichte: *Ausgewählte Werke in sechs Bänden*, *Ausg. der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft*, Darmstadt 1962, Bd. VI. S. 134. i dalje.

³⁴ G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes* *Ausg. der Phil. Bibliothek* Bd. 114 *Sechste Auflage*. Hamburg 1952, S. 85.

³⁵ W. Kalmach und P. Lorenzen: *Logische Propädeutik*, S. 229.

toga praksa usavršavanja bi bila određena samo kao kauzalni niz, i time upravo ne kao praksa usavršavanja.

Drugi se pokušaj sastoji u tome da se teorijsko djelovanje shvati kao djelovanje koje je podložno kategoričkom imperativu u smislu *Kanta*. Tom je pokušaju očito podlegla »Erlangenska škola« kad govori o etici znanstvenog djelovanja.³⁷ Uzrok i cilj tada tvore jedinstvo, i to jedinstvo *apsolutnog trebanja*. Ali trebanje bi tada bilo *zbilja* praktičnog uma. Upravo se to i prema »Erlangenskoj školi« ne može reći o ideativnoj normi: jedino vlastiti smisao je osnova distinkcije ideativne norme u odnosu na praksu usavršavanja čije trebanje je samo *hipotetičko*; ona je postavljena kao *određenost jedne metode*. Čime se legitimira ta metodička postavka?

Metodička se postavka da legitimirati kao praksa usavršavanja jedino s obzirom na životnosvjetovno — govorno ophođenje sa stvarima. Tako Lorenzen piše: »Mi počinjemo s tim što takve kao opeke, stijene, zatim stolove i stolice, uopće sve naše sprave, ali takođe i ljude, životinje i biljke, dakle sva živa bića, nazivamo zajednički »tijelima«. Zatim na tijelima manje ili više jasno razlikujemo strane, bridove, uglove. Kod strana egzemplarno razlikujemo *ravne i neravne* strane, a kod bridova, adekvatno tome, razlikujemo *prave i neprave* bridove. Time zasad imam samo egzemplarno određen riječnik: tijela, strana, brid, ugao — ravan, prav«.³⁸ Filozofski postavlja se pitanje: Čime dobiva egzemplarno uvođenje svoju određenost? Što je uvjet mogućnosti egzemplarnog uvođenja? Strana, brid, ugao ... su očito *govorno* — *zorno poznate mogućnosti razlikovanja na stvarima*. Ono što dopušta da razlike postanu moguće je *granica kao osnova distinkcije*. Stvar sada označava *jedinstvo mogućnosti razlikovanja*, da je ona kao jedinstvo granica. *I upravo ta životnosvjetovna granica biva ponovljena kao idealna norma*; ona biva ponovljena *kao norma*, kako bi zadobila *prostor djelatnosti* koji je neutralan spram bilo kojeg govora. Granica je izvorno jezički poznata kao uputstvo za djelatnost, kao tijelo, brid, strana, ugao. U govorno posredovnoj djelatnosti govor u djelovanju ostaje *nijem*, tako da nastaje *privid postojeca*. Prema Husserlu se djelovanje zbiva u naivnom stavu. Upravo ta *naivnost izravnosti* podvostručava se u geometriji. Prema *Husserlu* se geometrija i sve druge objektivne znanosti konstituiraju u »naivnosti najvišeg stupnja«.³⁹

Husserlov i *Lorenzenov* pokušaj utemeljenja geometrije još jednom prihvaća *Kantovo* razlikovanje prostora kao oblika vanjskog osjeta i vremena kao oblika unutrašnjega osjeta, iako na promjenjenoj osnovi. Stvar je svijesti *izvanjska*, na temelju njezine određenosti *u prostoru*. Ali prostor nije određenost stvari o sebi. Naprotiv, prostor pretpostavlja vrijeme. Ali, vrijeme nije oblik unutarnjeg osjeta kao kod *Kanta*. Naprotiv, vremenitost je određenost *govorne djelatnosti*. *Nasuprot Kantovu*

³⁶ Isto, str. 228.

³⁷ Vidi: P. Lorenzen: *Moralische Argumentationen im Grundlagenstreit der Mathematiker*. In *Methodisches Denken*, S. 152. i dalje.

³⁸ W. Kalmach und P. Lorenzen: *Logische Propädeutik*, S. 225.

³⁹ Vidi: E. Husserl: *Formale und Transcendentale Logik*. Halle a.d.S 1929. S.2.

začetku, odnos svijesti i pojave se određuje kao odnos govora i djelatnosti. Nama su stvari najprije i najčešće unaprijed dane kao nešto samorazumljivo one se pojavljuju kao svijesti unaprijed dane, kao svijesti izvanjske; one se pojavljuju u prostoru; one se pojavljuju kao unaprijed dane, ukoliko se prikazuju u stranicama, u perspektivama. Identitet mogućih perspektiva može očitito biti jedino ono što dopušta perspektiviranje, a to je upravo granica pomoću koje se uspostavlja jedinstvo mnoštva.

Način prikazivanja istoga možemo nazvati shema. Shema se aktualizira u djelatnostima. Granica kao horizont ukazuje kako na unutarnje rasčlanjivanje, tako i na vanjske odnose: npr. shema kauzaliteta je različita od sheme svojstava. Unutrašnje upućuje na vanjsko i obratno. To pretpostavlja horizont pomoću koga razlikovanje unutrašnjeg i vanjskog tek dobivaju svoju određenost. Taj horizont je horizont svijeta.

U svakom shematiziranju svijet je pretpostavljen; u svakom prikazu svijet ostaje anoniman; u njemu svijet ne dolazi do riječi, to znači horizont svijeta je nijem. Moramo reći još jasnije: horizont svijeta se prikazuje u shemama jedino kroz to što nije postavljen nego pretpostavljen. A ukoliko horizont nije postavljen nego pretpostavljen, stvari susrećemo kao unaprijed dane.

Nit vodilja shematskog djelovanja je govor. Horizont svijeta je horizont govora. Utoliko govorimo o govornom djelovanju; ali govor je na taj način nit vodilja shematskog djelovanja da on u njemu postaje nijem.

Sad bolje razumijemo koliko djelovanje prema ideativnim normama pretpostavlja shematsko djelovanje. Naime, takvo djelovanje ponavlja tendenciju shematskog djelovanja — izravnost.

Shematiziranje očitito nije praksa usavršavanja. Ipak, shematsko djelovanje nije čisto teoretsko. Tada, naime, ne bi bilo razumljivo koliko može djelovanje prema ideativnim normama postati moguće upravo kroz podvostručenje izravnosti. Treba ponovo razmisliti odnos cogita i pojave; treba поближе odrediti što znači izravnost.

VII.

Prema Kantu mišljenje je spontanost — za razliku od afektivnosti osjeta. Ali mišljenje je ograničeno na osjete tako što mišljenje određuje kao predmet ono što aficira osjet. Doduše, o afektivnosti se može govoriti jedino pomoću mišljenja, to znači, ono što aficira naše osjete može kao takvo biti postavljeno samo kao neodređeni predmet empirijskog zora, to jest kao pojava.

Pojava je pasivna datost.

I prema Husserlu je spontanost cogitacija upućena na pasivnu datost. Ipak, pojava nije puki podstrek mišljenju: dapače, ona je sama jedan način svijesti, naime izravnost. Aficiranost svijesti znači: svijet nije postavljen, nego pretpostavljen i, ukoliko je pretpostavljen, on je pasivna datost. Spontanost i afektivnost su time momenti jedne svijesti. Kako se određuje takva svijest? Ona nije određena spontanošću cogita, nego horizontom svijeta. Horizont svijeta se aktualizira u djelovanju, iako djelovanje sebe zaboravlja u djelovanju, iako ono u postavljanju pretpo-

stavlja. Shematsko je djelovanje time *proizvodnja*; ono već ima karakter sačinjanja iako na drugi način nego praksa usavršavanja. Cogito time zaslužuje novo ime, primjerna je oznaka *proizvodna snaga*.

Sad nam je jasnije koliko je znanost kao *znanost svijeta praktična teorija*.

VIII.

U literaturi se često pokušavalo predočiti cogito, i to slikom obrtnika Želio bih izričito istaći da se promašuje cogito kao proizvodna snaga ako se pokušava stvoriti njegovu sliku. Izraz proizvodna snaga zapravo izražava troje:

1) Cogito je o sebi samom nepoznat, on je poznat jedino u svom određivanju. Govorim li o mišljenju — ili proizvođenju — to ima smisla jedino ako se *upotrebljavaju* pravila mišljenja, proizvođenja. Ako se s obzirom na cogito govori empirijskim ja, tada se ipak pokušava cogito učiniti poznatim, naime kao apstrakciju od empirijskog. Ali empirijsko ja nije baš ništa drugo nego zbivanje cogita.

2) Cogito biva označen kao proizvodna snaga, jer pojava nije jedino potsticaj, pojava je *pasivna datost*, i kao pasivna datost ona je *svijet*. Svijest se ne bavi jedino sa stvarima nego je njezina osnova *materijalna*. *Utoliko* je realizam u liku materijalizma istinit. Međutim, proizvodna snaga istovremeno izriče da svako postavljanje već pretpostavlja svijet, ali da ne obznanjuje samu pretpostavku.

3) Prigovorit će se, da je s jedne strane cogito o sebi samom nepoznat, ali da se s druge strane time ipak već govori o cogitu — proizvodnoj snazi — svijetu. Cogito — kao i proizvodna snaga — svijet — su nužne subrepcije. Sva ova razlikovanja istovremeno ipak nisu nikakva razlikovanja, ona su *privid*.

A protivrječnost se ukida kao *privid privida*, to znači kao *praksa*. Pojava nije potsticaj cogita i time ograničenje spram praktičnog uma, kao kod *Kanta*. Naprotiv, pojava je kao *svijet* pretpostavka znanstvenog djelovanja — znanosti su znanosti svijeta; budući da je pojava pretpostavka znanstvenog sistema djelatnosti, a ta je pretpostavka s obzirom na znanstveno djelovanje subrepcije, te je otuda praksa istina cogita, valja cogito pojmiti kao proizvodnu snagu, a povijesno — varijabilne proizvodne odnose kao praksu proizvodne snage (praksu teorije kao teoretske funkcije cogita.)

IX.

S obzirom na shematsko djelovanje praksa se pojavljuje kao subrepcija. Samo drugi izraz za to jest: praksa se pojavljuje kao problemsko polje; otuda je praksa teorije: *redukcija kompleksnosti pomoću konstitucije problemskih polja*.

Konstitucija se naziva i *osmišljavanje*; budući da svijet kao pojava nije ništa drugo nego kontekst mogućih isključivanja. Drugi izraz za mogućnost isključivanja je *smisao*. Mogućnost isključivanja se temelji u *spособnosti jastva*.

Smisao kao mogućnost isključivanja se diferencira u intenciju (isticanje mogućih isključivanja) i ispunjenje. Ipak, ispunjenje nije cilj intencije; naprotiv, odnos intencije i ispunjenja je shematski proces, povezanost je *funkcija* i time nije teleološki određena. Spoznaja je samo utoliko djelatnost ukoliko je ona funkcija. To je *Kantova teza*.

Ali teoretsko se djelovanje, prema *Kantu*, razlikuje od instrumentalnog (i ekonomskog) i to tako što je hipotetičko-praktičko djelovanje problematsko asertoričko razmišljanje cilj-sredstvo. A to pretpostavlja konvertibilnost uzroka (odnosno posljedice) i sredstva (odnosno cilja). Određenje smisla nije, međutim, više konvertibilno s ciljem. Naprotiv, intencija i ispunjenje su određeni apstraktnim uzorom, naime uzorom unutrašnjih i vanjskih relacija. Naime, točka na koju se smisao odnosi je granica kao *jedinstvo smisla*, to znači, kao kontekst, kao sistem, pri čemu se svaki kontekst sa svoje strane relativno ograničava prema drugim kontekstima. Točka koja povezuje sisteme je horizont svijeta kao *granica granicā*. Apstraktni uzorak unutrašnjih i vanjskih relacija ima otuda svoju određenost u horizontu svijeta.

Imajući u vidu univerzalne mogućnosti isključivanja horizonta svijeta sada se može na zadovoljavajući način odrediti tehnički i ekonomski aspekt shematskog djelovanja. *Same hipotetičke norme su strategija redukcije kompleksnosti*. U kojoj mjeri? Ako horizont svijeta nije predmet nego granica, on je — kako je Husserl uvidio — aktuelan jedino u *posebnosvjesnom*. Brojne mogućnosti isključivanja koje se realiziraju mogu se međusobno razgraničiti jedino pomoću hipotetičkih normi; s druge strane, svaki je plural plural iz jednog singulara horizonta svijeta; otuda treba *strukturalno* obrazložiti svako hipotetičko normativno ograničenje.

Normativno i strukturalno značenje nisu konvertibilni u odnosu na horizont svijeta; dapače, oni su *asimetrični*. Asimetrija dopušta diferencijaciju u dva smjera; u dimenziju strukturalno — asertoričkog promišljanja šansi cogita koje priznaje horizont svijeta, to znači u »ekonomiji svijesti... da svijest može obuhvatiti i reducirati višu kompleksnost«,⁴⁰ te u dimenziju sposobnosti cogita kao strategije *problematiziranja* svijeta.

Kant je pokazao dva načina hipotetičke prakse; oni su moguća problematiziranja pretpostavljene sheme kauzaliteta. Pokazalo se, međutim, da oba načina nisu *dva imperativa*, nego da su oni određenost smisla kao mogućnosti isključivanje, te se primjereno tome razlikuje kao određenje (bitak) i trebanje (ništa). Utoliko je sama teorija praktična, a praksa je praksa teorije; njihovo se jedinstvo s pravom shvaća kao proizvodna snaga.

X.

Znanosti su znanosti svijeta utoliko ukoliko već *pretpostavljaju* svijet. Praksa teorije je otuda isticanje vlastite nedostatnosti. Cogito je pro-

⁴⁰ N. Luhmann: Funkcionalisierung. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 2. Darmstadt 1972, S.143.

izvodna snaga ukoliko je jedino u svojim proizvodima poznat kao proizvod; to znači: praksa same teorije je već *otuđenje* istinite prakse.

Još jednom valja raspraviti gore pokazanu protivriječnost prakse. Praksa je bila određena kao životnosvjetovno djelovanje t. j. kao djelovanje nasuprot kojemu bi svaka teorija dolazila prekasno. I o shematskim se djelatnostima može zadovoljavajuće govoriti jedino ukoliko su one osmišljavanja. Ako u svakodnevnom ophođenju sa svijetom *svijet* ne bi već bio shvaćen, ako bi postojala totalna neistina, ne bi se mogla čak ni znanstveno argumentirati. Znanosti žive od spontanosti mišljenja. Ipak svijet života nije nešto prvo, neposredovano *neposredna* osnova svakog govora koju bi se u svakom trenutku moglo rekonstruirati tako da bi se znanosti mogle izgrađivati a primis *fundamentis*, kao što misli *Lorenzen*. Lažna se svijest pojavljuje upravo tamo gdje se ne uviđa *funktionalnost cogita*. Tezu da je svijet života ono prvo, neposredovano neposredno opovrgava upravo ona neposrednost na koju se ta teza poziva — spontanost *cogita*: razumijevajuće sa stvarima, naime, nije određeno stvarima, nego stvari bivaju određene horizontom svijeta, to jest, mogućnostima isključenja *cogita*. Razlog što teorija u odnosu na životnosvjetovno djelovanje dolazi prekasno, jest činjenica da je *cogito o sebi samom* nepoznat, to jest, da je *cogito funkcionalan*. Praktična spontanost upravo nije životno svjetovna neposredovana neposrednost.

Ukoliko međutim, životnosvjetovna argumentacija postaje funkcionalna, *cogito* se nužno zaboravlja u svojim proizvodima; a *cogito* se postvaruje tako što i čovjek u svojim socijalnim vezama djeluje samo na strani pojave. Ali, upravo zato što životnosvjetovna argumentacija jedino pomoću shvaćenog svijeta, valja ukinuti privid pojave — a upravo to je praksa; spontanost ima svoju istinu jedino u *jedinstvu teorije i prakse*, u posrednoj neposrednosti.

Pričanje o »društvu izobilja« najčešće smatra da su znanosti samo instrumenti prirodnog ophođenja sa svijetom — tako reći, njegove produžene ruke — te da je otuđenje utemeljeno jedino u privrednom sistemu. U istni otuđenje se zbiva — *Husserl* je to uvidio — u poznavstvljenju svijeta, tako što je poznastvljenje tehnološko-ekonomsko.

Praksa je kao praksa jedinstvo teorije i prakse i otuda privid privida — dakle, ona je također privid, to jest »praksa teorije« u smislu *Luhmanna*. Pokažimo još kako najčešće biva promašen smisao prakse. »Funktionalizirane prilike ne nalaze granice svojih varijacija, a time ni svoje načelo postojanja, u sebi, u svojoj biti ili u svojoj substanciji,« piše *Luhmann*, nego u funkciji kojoj su dodijeljene. One u dvostrukom smislu nisu određene sobom, nego drugim: jednaput funkcijom kojoj služe, a drugi put funkcionalno ekvivalentnim mogućnostima za koje mogu biti razmjenjene, npr. troškovima alternativa.⁴¹ Upravo ovo određenje funkcionalizacije, po komu je obilježje funkcionaliziranih prilika njihova zamjenjivost ekvivalentnim mogućnostima, podliježe kritici ideologije. Navedimo samo jedan primjer: »Funktionaliziranje je znak vremena: primat mogućnosti pred zbiljom, određenje zbilje kao graničnog slučaja mogućeg i kao prolaznog stadija za realizaciju mogućnosti. Tomu pripada na-

⁴¹ N. Luhmann: *Praxis der Theorie*, S.254.

čelna razmjernost svega za sve, definicija stvari njihovom razmjernom vrijednošću, dakle definicija stvari kao robā, te kapital kao mjerodavni oblik posjeda, plan kao mjerodavni oblik interakcije«. ⁴² Ovdje se funkcionalistička teza samo obskrbljuje *negativnim predznakom*. U stvari se ne shvaća pojam funkcionalizma, krivo se određuje otuđenje. Doduše tom je nerazumijevanju pridonio i sam funkcionalizam. *Luhmann* privaća primjer *Malinovskoga*: ⁴³ grizenje noktiju postaje usporedivo s »ritualom i magijom« u odnosu na opuštanje; doduše, grizenje nokata i »ritual i magija« nisu usporedivi u drugom smislu. Što, međutim, izriče usporedivost? Očito se grizenje nokata i ritual moraju moći povezati s mogućnošću opuštanja. Da bi to povezivanje bilo funkcionalno moraju oba izraza ispuniti funkciju »biti opušten«. Ne može se reći da su grizenje nokata i mit ekvivalentni u odnosu na opuštanje, da su oni razmjerni u odnosu na opuštanje — što *Luhmann* u stvari tvrdi. ⁴⁴ Naprotiv, jedino se na temelju efektivnog ispunjenja, dakle u višoj refleksiji može reći da »grizenje nokata« i »mit« pripadaju klasi funkcije »biti opušten« (opsegu pojma »biti opušten«); na temelju više refleksije rezultira *ekvivalencija u odnosu na ekstenziju*, rezultira *ekstenzivna razmjernost*. Karakter otuđenja nije utemeljen u toj razmjernosti. Naprotiv, funkcionalizacija je funkcionalizacija cogita. Teza da ona ne nalazi »granice svoje varijacije u sebi, u svojoj 'biti' ili svojoj 'substanciji' isto tako znači da je cogito o sebi samom nepoznat; otuđenje vlada jer ja govorim i moram govoriti o cogitu, a ipak o njemu teoretski ne mogu govoriti. — funkcionalizacija je *privid* koji se kao *privid privida* ukida.

»Promišljen u svojim konsekvencama i na njih svrhovito usmjeren, piše *Luhmann*,« »taj bi pojam (funkcionalizacije L. E.) izazvao protuontologiju koja svijet više ne utemeljuje u bitku bića, nego u raspoloživosti drugih mogućnosti u sistemima«. ⁴⁵ Funkcionalistička strategija je *negativna dijalektika*. Negativna dijalektika ukazuje, međutim, u dva smjera; *privid* pojave perenira u *funkcionalističkom određenju*. Tada valja *ukinuti* *privid privida*. *Ukinuti* ne znači okončanje znanosti. Znanstveno se djelovanje nužno otuđenje u djelovanje; ali umjesto da se ta otuđenja učvršćuju, njih same valja ukinuti u praksi argumentacije, i to upravo kao *ukidanje postvarenja*.

Da bi karakterizirao ukidanje, prihvaćam jedan Husserlov naputak: nemoguće je htijeti osvojiti svijet života mimo znanosti. Praksu znanosti se potpuno promašuje ako ju se gleda jedino kroz srednjoročne interese, opremanje nužnim sredstvima i. t. d. Naprotiv, životno svjetovno je znanostima *imanentno*, i to na *dvostruk* način: znanstvena argumentacija pretpostavlja *evidenciju*. A *evidencija* je prema *Husserlu životnosvjetovna praksa*, to jest stvar do koje je znanostima stalo biva *dana* pomoću *same*

⁴² R. Spaemann: Die Frage nach der Bedeutung des Wortes »Gott«. In: Internationale katholische Zeitschrift »Communio«, I./1972. S.57.

⁴³ Vidi N. Luhmann: Funktion und Kausalität. In Soziologische Aufklärung, S. 13 i dalje.

⁴⁴ Vidi isto str. 23. Luhmann se ovdje doduše ne osvrće na primjer *Malinovskoga*, nego na shemu kauzaliteta: »Pitanje ne glasi: Uzrokuje li A uvijek (ili s pretpostavljivom vjerojatnošću) B, nego: da li su A, B, C, D, E po svom svojstvu da prouzrokuje B funkcionalno **ekvivalentni?**«

⁴⁵ N. Luhmann: Funktionalisierung, S143.

argumentacije, te je praktično-zorno poznata — i to svakomu.⁴⁶ Time nije rečeno da bi svatko mogao biti matematičar, ali jest rečeno da bi svakome moralo biti poznato o čemu se u znanostima, npr. u matematici radi. Znanosti doduše ostaju u horizontu svoje regije, ali one *metodički* nužno prekoračavaju praktički poznate samodatosi, i to obrazovanjem *apstraktnih predmeta*. (npr. konstitucijom ideativnih normi u geometriji.

Teza da su predmeti argumentacije svijesti zorno poznati ne izriče da predmet ima prioritet pred spoznavanjem; naprotiv, upravo je ta svijest već otuđenje koje je utemeljeno u funkcionalnosti cogita: refleksija bi željela praksu učiniti momentom teorije, to jest jednom od stvari među stvarima, pojavom. Svijet je zorno poznat jedino ako svijet nije samo pretpostavljen, nego ako se postavlja sama pretpostavka. Samodavanje je ukinuto i sačuvano jedino u horizontu koji omogućava davanje. Horizont svijeta je sada sam dat kao samo *posebnosvijesno*, on je, dakle, dat i sačuvan jedino u samom *pojedostranjenju*; posebnosvijesno je sačuvano jedino negacijom negacije, ukoliko je ona *jedinstvo prakse*.

Ovaj je članak posvećen B. Liebrucksu. Upravo je on u svom vrlo značajnom spisu osvijetlio nužnost i prinudu pozitivnosti. Danas bi bila nužna »druga revolucija načina mišljenja«. ⁴⁷ Na *Liebrucksovo* bi se djelom želio vratiti na drugom mjestu.

Preveo: Ivan Prpić

⁴⁶ Vidi o tome: L. Eley: *Metakritik der formalen Logik, Sinnliche Gewissheit als Horizont der Aussagenlogik und elementaren Prädikatenlogik*, Den Haag 1969, S. 245.

⁴⁷ Vidi osobito djelo B. Liebrucksa: *Sprache und Bewusstsein*, Bd. 5: *Die zweite Revolution der Denkungsart*, Frankfurt a M 1970.