

KARL HEINZ VOLKMANN-SCHLUCK

ŠTO JE MODERNO DRUŠTVO?
(POKUŠAJ ONTOLOGIJSKOG ODREĐENJA)

Pitanje: što je moderno društvo? neposredno se tiče čovjeka. Društvo je mjerodavno za suvremeni bitak čovjeka, tj. ono daje mjeru kojom mjerimo tko smo i kakvi smo kao ljudi i kakvima nam valja biti. No što je društvo, to mjerodavno? Na to se pitanje ne može odgovoriti znanstvenim analizama i opisima društvenih pojava i procesa. Mnogo prije društvene znanosti pripadaju društvu, budući da ono njih zahtijeva. Stoga one ne mogu doprijeti do pitanja u kojem smislu moderno društvo **jest**, tako da njegov bitak označi mjeru za to kakvima nam kao ljudima valja biti. Obratno, tek iz odgovora na to pitanje može se spoznati zbog čega moderno društvo zahtijeva znanosti o društvu i zbog čega ih čini svojom nužnošću.

Na pitanje: što je moderno društvo? podjednako je lako odgovoriti, kao što je eksplikacija odgovora teška. Odgovor se sastoji u jednoj rečenici: moderno je društvo subjekt prirode i povijesti. Pri tom se pojam subjekta mora uzeti u jedinstvu obaju svojih bitnih značenja, kako su se ona povijesno razvila. Društvo je subjekt, pod tim se jedanput misli: ono je baza, tj. ono što utemeljuje sve temeljno. No ono je nadalje to temeljno na način sebe-znanja i sebe-htijenja. Ono je subjekt u modusu subjektiviteta. Jedinstvo tih obaju određenja biti leži u tome: društvo je subjekt ukoliko se ono s namjerom probija kao subjekt. Ono se probija kao subjekt ukoliko u svoju namjeru unaprijed i bezuvjetno uzima popredmećenje svih područja svijeta. Popredmećenje posjeduje različit oblik izvršavanja, već prema području stvari u kojem se zbiva. Iskorištavanje zemlje kao dobavljača sirovina i energije jedan je od oblika opredmećenja; mobiliziranje ljudske radne snage, volje i inteligencije u jednome -- drugi je oblik; istraživanje Mjesečeva stijenja u službi geološkog istraživanja opet drugi oblik. Područje bića popredmećuje se pomoću znanosti. One su u svojoj biti obilježene tehnikom budući da postupaju isključivo i jedino prema samoproizvedenim metodama; zbog toga one prelaze neposredno u praksu. Stapanje znanosti i prakse u mediju tehnike tvori bit onoga što u modernom smislu imenujemo **radom**. Subjekt prirode i povijesti, moderno društvo, ima rad za oblik kojim ostvaruje svoju subjektivnost.

Budući da je nadalje društvo subjekt, ukoliko ono sebe kao subjekt postavlja i potvrđuje, ono mora i prema samome sebi postupiti na način znanja i volje. Zbog toga jednom pripada njezinoj biti njezino

znanje o njoj samoj, dakle neka znanost o društvu; zatim pripada njoj biti vlastitim gospodarem nad svojim znanjem i htijenjem, koje biti-gospodarem u bitnom i izričitom smislu zahtijeva moć. Moć ovdje valja razumjeti kao opunomoćenje biti društva do subjekta prirode i povijesti.

No u karakteru subjekta leži utemeljeno da njegova gradnja pokazuje stupnjeve što jedan drugoga fundiraju. Ako je unutar društva materijalna produkcija ono što mu naposljetku leži u temelju, ako je ona pravi subjekt, tada bi bitak društva valjalo misliti materijalistički, jer događaj rada koji sve nosi i prožima jest rad u smislu materijalne produkcije. Društvo kao subjekt kojega od njegova temelja pa nadalje valja materijalistički misliti ne poriče takvo što kao duhovno i kulturno; naprotiv, ono ih potvrđuje tako što ih proglašava vrijednošću. Društvo utvrđuje ono što duhovno jest i ima biti vazda iz toga, što ono stvara za društvo. Stvaranje ipak nije neposredno vezano uz materijalnu proizvodnju već je posredovano uz pomoć najmnogovrsnijih odnosa. Duhovno i kulturno popredmećuju se na taj način što se moraju legitimirati svojim učinkom za društvo. Danas se posvuda u svijetu glasno zahtijeva realizacija društvenog odnosa umjetnosti i znanosti. Pod tim se zahtjevom ne misli da su umjetnost i znanost isprva zasebno postojale a sada još trebaju stupiti i u odnos s društvom. Smisao je tog zahtjeva prije u tome da umjetnost i znanost posjeduju temelj svog postojanja jedino u odnosu prema društvu, što samo sebe odjelovljuje kao subjekt. Društvo zbog toga može, što god je njegov položaj subjekta utvrđeniji, umjetnostima i znanostima osigurati veće slobode, čim je sigurno u to da umjetnost i znanost ne mogu napustiti djelovnu sferu društva a da ne padnu u ništavnost nezbiljskoga.

Subjektivni položaj društva postaje još jasniji čim se postavi povijesno pitanje je li društvo oduvijek bilo subjekt prirode i povijesti. Toliko koliko možemo znati, čovjek nesumnjivo oduvijek živi kao društveno biće, ukoliko on ne može izbjeći zajednički život sa sebi jednakima, iz čega tada proizlaze mnogostruke veze i uzajamni utjecaji najrazličitije vrste. No isto je tako istinito i ovo: niti u Platona niti u Aristotela, niti u Cicerona niti u Kanta — da spomenemo samo njih — čovjek kao čovjek nije poprimio svoje određenje iz društva. Sve do Hegela poprište specifično ljudskog zajedničkog života jest političko zajedništvo što ga valja navlastito utemeljiti, što počiva na običajima, čudoređu i predanju, a u novom vijeku odlučno na zakonima slobode i prava koji za svakoga važe na isti način. Novovjeko državnofilozofijsko mišljenje pokrenuto je temeljnim pitanjem: kako se može legitimirati primjena sile prema ljudima koji su ipak slobodna bića, tj. bića što sebe sama određuju. Odgovor što ga je Kant dao u nenadmašnoj pregnanciji glasi: primjena sile prema ljudima utoliko je legitimna ukoliko ona jamči efikasnost zakonima prava, pod pretpostavkom da su zakoni prava zakoni slobode. Da to reknemo s povišenom oštrinom: društvo je ovdje prije funkcija političkog zajedništva i sve socijalne mjere stoje naposljetku u službi utemeljivanja i utvrđivanja političkog zajedništva slobodnih i jednakih građana države sklopljenog pomoću zakona slobode.

Na tom mjestu sukobljujemo se s odnosom stvari, koji može postati uzrok teških nesporazuma. Prirodni zajednički život ljudi sa sebi jednakima, sa svim svojim potrebama i interesima, što tek utemeljenjem političkog zajedništva postaje političkom zajednicom, nije ono društvo koje je u današnjici i za budućnost zauzelo položaj subjekta. Moderno društvo nije onaj sistem potreba i arangementa interesa kao kojega Hegel u Filozofiji prava definira društvo — definicija koja samo sabire što je kao društvo od vremena Platona i Aristotela vazda već bilo predočeno i koja baš zanemaruje što je moderno društvo kao subjekt prirode i povijesti. Odlučno se zanemaruje bit modernog društva kad se misli da ona ima planski, prema svim stranama, zadovoljiti tzv. »prirodne potrebe« čovjeka racionalnim radom i povišavanjem racionaliteta. Često se tako pogrešno razumije bitni projekt društva u Karla Marxa. To shvaćanje pretpostavlja prirodu čovjeka koja vazda ostaje sebi jednaka, koja je aficirana utvrđenim potrebama, čijim bi svestrano osiguranim zadovoljavanjem ljudstvo došlo do cilja (također i do kraja). Nadalje se prema tom shvaćanju rad javlja kao puko sredstvo i svrha prirodnog zadovoljavanja potreba, a rad upravo daje modernom svijetu njegov temeljni karakter. Što se Marxa tiče, on subjektom proglašava doduše ljudski rad koji reproducira svoj život pomoću društvenog rada. Ali, prema Marxu čovjek je biće rada ukoliko je rad ono općenito, tj. reprodukcija sama sebe pomoću popredmećujuće djelatnosti, pomoću prakse rada. Doduše, prema Marxu, to je prirodna razmjena čovjeka s prirodom, no prirodna razmjena koja se sastoji u popredmećujućoj djelatnosti, pomoću koje se izgrađuje objektivni svijet. Pomoću formiranja prirode posredstvom društvenog rada tek se proizvodi ljudska vrsta kao subjekt prirode i povijesti. Tako stvari stoje u Marxa. Tko drži za cilj ljudskog povijesnog razvoja svestrano zadovoljavanje utvrđenim prirodnim potrebama fiksirane prirode čovjeka, zapada u iluziju, kao da se taj cilj postiže automatskim sistemom strojne tehnike. Obratno, mnogo prije valja očekivati da je sa sistemom automacije rad ušao u neopoziv bitni početak svog bezuvjetnog razvoja.

No, ako društvo nije oduvijek bilo subjekt povijesti i prirode, tada je neizbježno pitanje: pomoću kojeg događaja društvo sebe spravlja u položaj subjekta na taj način da se iz tog položaja tek određuje njegova bit?

Na to pitanje veoma teško možemo odgovoriti već i zbog toga jer stojimo usred tog događaja pa ne možemo imati pregled nad njime. O tome se ipak nešto može reći ako uvažimo da nam tu filozofija može na neki način pomoći. Bitak je subjekta od vremena Aristotela istaknuti način bitka, u razdoblju novog vijeka čak način bitka koji svime vlada i sve određuje, kao što je to Hegel definitivno spoznao i izrekao: »Po mom mišljenju . . . sve je u tome da se ono istinito shvati i prikaže ne samo kao **supstancija** već isto tako kao subjekt.« (Fenomenologija duha, Predgovor.) Sada se bitak nalazi u prvotnoj bitnoj zajedničkoj pripadnosti s mišljenjem, koje prethodi svakom izlaganju, bilo ono idealističko ili materijalističko. Kao posljedica zajedničke pripadnosti mišljenja i bitka mišljenje mjerodavno sudjeluje u onom događaju po-

moću kojeg društvo preuzima bitak subjekta, i to prije svega u obliku misli Karla Marxa. Povijesnofilozofijski, taj se događaj ovako predočava: subjekt, koji je prema Hegelu duh, samospoznaja u drugobitku, Marx misli kao ljudski rod, samoproizvodnja kojega jest društveni rad. Pristajanje predmetnih bitnih ljudskih snaga što se ispoljavaju u obrađivanju materije spriječeno je kapitalističkim oblikom društva. Marx je u pravu kad svoje mišljenje razumije kao posljednji korak koji filozofija poslije Hegela još ima učiniti; korak vlastite realizacije, pomoću kojega ona postaje socijalno-revolucionarna praksa. Tek ona dopušta da rad predočen kao materijalna produkcija dospije do svojega slobodnijega izvršenja te tako čovjeka radnika oslobađa do njega samoga. Koncentrirajmo sada pogled na taj događaj sam, pomoću kojega dolazi na svjetlo društvo kao subjekt i upitajmo se: koja je bit samog tog mišljenja koje dopušta da se društvo pojavi u bitku subjekta? No mi smo u stanju razumjeti uvijek samo ono što već predleži, ali je do sada ostalo još nepoznato. Ovdje se ipak ne spoznaje naposljetku nešto što je prije toga bilo nepoznato, već se društvo kao subjekt tek postavlja. To postavljanje u Marxa ne usljeđuje u jednom mahu već se ono izvršava u tegobnim, teškim misaonim operacijama. Marx je vazda nanovo nastojao znanstveno-analitički, s najrazličitijih strana, utemeljiti i potvrditi postavljanje društva kao subjekta. Ali svakom utemeljivanju, dokumentiranju i potvrđivanju prethodi postavljanje onoga za što se traže i nalaze utemeljivanja i dokumenti. Ovdje sve stoji do utemeljivanja temelja samoga, do određenja onoga što utemeljuje temeljno, što tada pruža fundament za sva utemeljivanja. Iz toga negativno proizlazi: postavljanje društva kao subjekta ne može se utemeljiti jer ono kao utemeljujuće prethodi svim utemeljivanjima, svakom traženju temelja. S druge pak strane to postavljanje ipak ne može biti stvar nekog proizvoljnog mišljenja, što sebi nešto izmišlja. Štoviše, njime mora vladati vlastita nužnost, zakon, koje mišljenje slijedi. A zakon što postavljajuće mišljenje čuva od svake proizvoljnosti pukog izmišljanja može biti jedino postavljanju same svojstvena istina. Zbog toga glasi pitanje: u kojoj istini počiva mišljenje, što društvo postavlja kao subjekt prirode i povijesti? U kojoj istini nalazi ono svoje podrijetlo?

Mogla, dakle, filozofija kao filozofija i prestati postojati, mogla ona prijeći u rad društvene prakse, odnosno fungirati unutar nje još samo kao kritička teorija društva — mišljenju ne ostaje ušteđeno pitanje: koje je vrste bit istine mišljenja što postavlja društvo kao subjekt, pitanje koje ne može postaviti nijedna teorija društva a kamoli na ni odgovoriti, budući da sve teorije društva već obitavaju u svjetlu mišljenja koje je prije toga već postavilo društvo kao subjekt.

A da se ovdje ne radi samo o pukom teorijskom, dodatnom pitanju, koje se po volji može postaviti ili pak izostaviti, neka bude potvrđeno slijedećim razmišljanjem: danas se čuje zahtjev za promjenom svijesti. Na čemu se temelji taj zahtjev? Čime je on legitimiran? Svaka se promjena događa od nečega prema nečemu. Zahtjev za promjenom svijesti zahtijeva od čovjeka da zadobije neku društvenu svijest. No budući da je današnja čovjekova svijest suodređena predanjima, u skladu s koji-

ma čovjek nije primarno razumljen kao društveno biće, njegova svijest valja se podvrgnuti preobražaju, kako bi postala društvena svijest. Radi se o tome da se u čovjeku proizvede ispravna svijest, kakvu društvo zna i hoće kao istinitu. Ali samo je onda taj zahtjev legitimiran ako je istina da se bitak društva sastoji u bitku subjekta, i to sa svim onim što iz njega izrasta na pedagoškim zadaćama. Na toj osnovi neizbježno je pitanje: koja je tom mišljenju pripadna istina što društvo postavlja kao subjekt prirode i povijesti?

Na to se pitanje ipak ne može neposredno odgovoriti tako kako je postavljeno, i to zbog toga što tradicionalna filozofija ne pruža nikakve mogućnosti odgovora. Različiti povijesni temeljni položaji tradicionalne filozofije temelje se u mišljenju koje vazda postavlja mjerodavnu vrstu bića kao takvo: kao ideju, kao energeia, kao actualitas, kao predmetno iskustvo, kao duh, kao život. Ali to mišljenje nikada nije postavilo pitanje, u kojoj istini počiva svako postavljanje. Kada je npr. prema Platonu istinski fizis ideja, tada se istina spoznaje sastoji u usmjeravanju prema idejama. Ali u kojoj istini počiva tada postavljanje ideje kao istinskog bića? Na začudan način na to pitanje nema odgovora. Još je dakako, začudnije da niti jednom nemamo potrebe da makar i postavimo to pitanje. Dakle budući da tradicionalna filozofija u skladu sa svojstvenim joj načinom mišljenja ne dopušta da se razabere nijedna mogućnost odgovora na to pitanje, slijedeće se ukazivanje mora ograničiti na upućivanje.

Tradicionalna filozofija nije bila samo filozofija, tj. metafizika, već je ona bila i izvor pojedinačnih znanosti. Znanosti su dugo vrijeme ostale obuhvaćene u filozofiji, no danas su se odriješile od filozofije i usmjerile u svoju samostalnost. To osamostaljenje znanosti znači: sve što je nekada filozofija osiguravala za njih imaju one obaviti kao vlastitu zadaću. Na primjer kategorije koje su im potrebne za raščlanjivanje i za razgraničenje njihovih predmetnih područja, znanosti ne poimaju više ontologijski već samo još instrumentalno-operativno, name, kao radne hipoteze. »Istina« rezultata istraživanja uopće postoji u njihovu efektu za napredak istraživanja i njihovom učinku za praksu. To pak načelno znači: sve što znanosti zahvaljuju filozofiji, obavlja se tada prema znanstvenim načinima postupanja, tj. tehnički. Ljudski se život stoga sve više i više određuje znanstveno-tehničkim ovlađavanjem pojedinim područjima bića. Te znanosti koje se vlastitim načinima postupanja, dakle tehnički usmjeravaju u svoju samostalnost sačinjavaju ono što je za čovjeka svijet u kojemu on egzistira, ukoliko ga prerađuje na najmnogovrsnije načine spravljanja. Mjerodavnosti tih znanosti koje su se nakon svog odrješenja od filozofije tehnički usmjerile odgovara određenje biti čovjeka kao društveno djelatnog, tj. radnog bića. Društvo postaje subjektom prirode i povijesti tada, i tek tada kada je svijet postao tehničko-znanstveno upravljanim svijetom, a društvo postaje subjektom onoliko koliko svijet postaje predmetom rada.

No budući da se taj događaj susteže misaonim mogućnostima tradicionalne filozofije, nije nipošto slučajno da je Karl Marx, koliko god on prema svom vlastitom svjedočanstvu zahvaljuje Hegelu, okli-

jevao da svoje kasnije radove razumije još kao »filozofiju«. Tehničko-znanstveno usmjerenje i upravljanje svijeta nuka mišljenje da čovjeka odredi kao društveno djelatno biće. Tom je zahtjevu Karl Marx odgovorio na taj način što je Hegelovu misao subjekta, apsolutnog duha, preokrenuo u ljudski rod koji sebe proizvodi pomoću društvenog rada. Ali, naravno, učenje Karla Marxa stoji u znaku bitne dvosmislenosti. Naime, ako ono sebe razumije kao realiziranu istinu Hegelove filozofije, izloženo je opasnosti da polaže pravo na to da je realiziralo apsolut i tada zapada u dogmatičke interpretacije. No razumije li to učenje sebe kao održavanje od svake metafizike apsoluta, tada ono sebe mora drugačije razumjeti, naime, kao određenje čovjeka, što odgovara znanstveno-tehničkom svijetu.

Prethodno raspravljanje o biti modernog društva još uvijek nije dopustilo da ono prisprije u njegovo vlastito okružje. Bitni projekt čovjeka kao društveno radnog bića unaprijed je u svjetlu misli oslobađanja radnog čovjeka do čovjeka. Ta sloboda koja čovjeka istom oslobađa do čovjeka može pak tada biti samo sloboda što je već osigurana samim opstankom čovjeka i koju tek valja osloboditi; oslobađanje koje čovjeku pojedincu kao i narodnim zajednicama dopušta da prispiju u poprište vlastitih mogućnosti bitka. Slijedeće se pitanje stoga izdiže kao posljednje pitanje: osigurava li društvena djelatnost ili praksa rada, osigurava li već podruštvovljavanje čovjeka kao takvo slobodu čovjeka kao čovjeka, slobodu što je valja zadobiti? Ili praksa rada tek iz misli slobode koja oslobađa prima svoj smisao i svoju mjeru? Bude li praksa rada natrag preuzeta u slobodu što je valja u mišljenju razviti, tada će ona dakako prestati biti prvo i posljednje i sve određujuće; ona će tada biti upućena u položaj službe, ukoliko praksa rada doduše pripravlja uvjet, pod kojim je moguć slobodni ljudski bitak **svih** ljudi, ipak tako da praksa sada tek od slobode navamo prima svoj istinski ljudski obraz. Sloboda se ovdje poima kao svakome čovjeku svojstveno mu poprište, koje bitak vazda i vazda podjeljuje kao mogućnosti sebe samoga.

S tim se pitanjem razmatranje vraća natrag filozofijskim nastojanjima, što odlikuju jugoslavenske filozofe, koji su pokraj svih razlika ujedinjeni zajedničkim pitanjem: kako društvena djelatnost, koja obilježava ljudski bitak čovjeka, može postati onom djelatnošću što čovjeku osigurava **slobodni** ljudski bitak?

Preveo Boris Hudoletnjak