

Filozofski aspekti novovjekovnog odnosa čovjeka prema Bogu

Ivana Greguric*

igreguric@hrstud.hr

<https://orcid.org/0000-0002-0148-2334>

<https://doi.org/10.31192/np.21.1.2>

UDK: 27-184:1

1:27-184

Izvorni znanstveni rad / Original scientific paper

Primljeno: 19. rujna 2022.

Prihvaćeno: 30. studenog 2022.

U radu se promišlja novovjekovni odnos čovjeka prema Bogu, prirodi i znanosti uz pomoć nekih značajnijih mislilaca toga vremena. Stvaranje novovjekovne slike svijeta započinje samopostavljanjem čovjeka u samosvjestan subjekt koji postaje reprezentant svih bića u smislu njihove predmetnosti – čovjek kao mjera svih stvari – i ujedno središnje i najvažnije biće Univerzuma. Čovjek to postiže stvaranjem novih vrijednosti, koje ne stoje nasuprot starih vrijednosti, već nove vrijednosti utemeljuje na novom bitku, bilo da je riječ o tvrdnji – »znanje je moć« (Bacon); akciji samosvjesnog subjekta – »mislim dakle jesam« (Descartes); »volji za moć u vječnom vraćanju istoga« (Nietzsche); apsolutnom duhu »svjetske povijesti« (Hegel); oslobođenom radu kao »znanstvenom radu« (Marx) i, naposljetku, o znanstveno-tehničkom umu. U tom samopostavljanju novovjekovni subjekt lišava prirodu svakog dostojanstva i teleologije čineći je isključivo predmetom eksploatacije, a postavljanjem ovozemaljskog života kao sredstva za ostvarenje najviših vrijednosti »volje za moć« negira postojanje biblijskog Boga i sam želi postati »Bog« na zemlji uz pomoć znanosti koja dopire do prvih uzroka prirodnih pojava i mogućnosti stvaranja umjetnih bića bez Božje mudrosti. Današnje znanstveno-kibernetičko doba pokazuje da novovjekovni subjektivizam završava u »volji za moć« znanstveno-tehničkog uma koji društvo, prirodu i prirodu u čovjeku objektivizira čineći ih sredstvima svoga samosvršnog samorazvoja.

Ključne riječi: Bog, čovjek, priroda, samosvjesni subjekt, volja za moć, znanost.

* Doc. dr. sc. Ivana Greguric, Sveučilište u Zagrebu, Fakultet hrvatskih studija, Borongajska cesta 83d, HR-10000 Zagreb.

Prolog

U proslavu *Evandjelja po Ivanu* piše: »U početku bijaše Riječ i Riječ bijaše u Boga i Riječ bijaše Bog. Ona bijaše u početku u Boga. Sve postade po njoj i bez nje ne postade ništa. Svemu što postade u njoj bijaše život« (Iv 1,1-4).¹

1. Novi vijek i Bog

Bit novovjekovne znanosti je istraživanje kojim se želi spoznati istina i ovladati prirodom. Istraživanje je sačinjeno od nacрта, strogosti postupka i pogona. Kršćanska teologija drži istinitom riječi Svetog pisma i crkvenog učenja i kao najviša spoznaja i naučavanje izlaže božanske riječi Objave. S tog razloga, teološko spoznavanje nije istraživanje nego ispravno razumijevanje mjerodavnih riječi i autoriteta koji je obznanjuju.

Kod filozofskog promišljanja novog vijeka Heidegger govori o novostvorenoj slici svijeta. Ta

»slika svijeta, bitno pojmljena, ne misli stoga neku sliku o svijetu, već svijet poima kao sliku. Biće u cjelini sada se shvaća, da ono postoji tek i samo, ukoliko je postavljeno pred stavljajućim – zgotavljajućim čovjekom. Gdje dolazi do slike svijeta, zbiva se bitna odluka o biću u cjelini. Bitak se bića traži i nalazi u predstavnosti bića.«²

Činjenica da je svijet postao slikom označuje bit novoga vijeka. Predstavljane ovdje znači:

»Prisutno prenijeti pred sebe kao nasuprot-stojeće, dovezati ga onome tko predstavlja i u tom ga dovezivanju povratno prisiliti sebi kao mjerodavnom području. Gdje se takovo što zbiva, čovjek prevodi biće sebi u sliku... Čovjek time sebe postavlja kao scenu u kojoj od sada biće mora sebe predstaviti, prezentirati, tj. biti slikom. Čovjek postaje reprezentant bića u smislu predmetnosti... Čovjek ovaj položaj sam zaposjeda kao sačinjen navlastito njim samim... te da ga osigurava kao tlo za jedan mogući razvoj ljudstva.«³

Ovime započinje nov bitak čovjeka koji područje ljudske moći zauzima kao prostor mjere i izvršenja, da bi se pokrilo biće u cjelini. Biće postavljeno ispred i prema čovjeku kao predmet dolazi do-stojnosti i tek tada dobiva svoj bitak – nebitak. Novovjekovni čovjek je ono biće koje svim bićima daje mjeru i određuje pravila. To znači sljedeće:

¹ Svi svetopisamski citati u ovom radu uzeti su iz izdanja: *Biblija. Stari i Novi zavjet*, Zagreb, Stvarnost, 1969.

² Martin HEIDEGGER, *Doba slike svijeta*, Zagreb, Razlog, 1969, 20-21.

³ *Isto*, 22-23.

»Gdje je biće postalo predmetom predstavljanja, biće na neki način gubi bitak. Ovaj gubitak se nejasno i nesigurno osjeća i na odgovarajući način brzo nadomješta time što se predmetu i tako izloženom biću pripisuje vrijednost te se biće uopće mjeri prema vrijednostima, a same se vrijednosti postavljaju za cilj svakog djelovanja i skrbljenja.«⁴

Stečeni bezuvjetni subjektivitet proizlazi iz čovjekova odrješenja obaveznosti kršćanske Objave istine i na, u sebi postavljenog zakonodavstva za sebe samog. Potpuno oslobođenje od Objavi primjerene izvjesnosti spasa mora se temeljiti na istini koja proizlazi iz vlastitog znanja, a koje mora osigurati izvjesnost ovostranog života. Zadatak svoje metafizike Descartes vidi u postavljanju temelja oslobođenja čovjeka »do slobode kao sebe sama izvjesnog samoodređenja«.⁵ Temelj slobode i samoodređenja subjekta je izvjesnost koju Descartes formulira kao »cogito ergo sum«. To znači da istovremeno, i sve dok misli čovjek i mišljenje »supribivaju«. Dakle, čovjek je u sebi samopostavljen kao subjekt. Samo predstavljanje podrazumijeva ovdje:

»Od sebe nešto pred sebe postaviti i postav kao takav osigurati. Ovo osiguranje mora biti proračun, jer samo proračunljivost jamči, da se bude unaprijed i stalno izvjestan predstavljenog. Predstavljanje nije više razabiranje... predstavljanje nije više otkrivanje – za (...) već zahvaćanje i poimanje od (...) Predstavljanje je sada primjereno novoj slobodi od sebe proizašlo postupanje u okružja osiguranog koje valja tek osigurati. Biće nije više pribivajuće, već tek u predstavljanju naspramno postavljeno, pred-metnuto. Predstavljanje je postupajuće, uzapćujuće po-predmećivanju (...) Predstavljanje je *coagitatio*.«⁶

Čovjek kao »misaono-predstavno« biće jest samosvjestan subjekt, a njegovo Jastvo je u službi njegove subjektivnosti. Kao mjera svih stvari čovjek proračunava što može biti izvjesno, dakle istinito u svom postojanju. Znanstveno-tehničko doba pokazuje da je novovjekovni subjekt danas duboko uronio u objektivitet i da čovjek više nije supstancija subjekt nego objekt znanstveno-tehničkog pogona koji koristi čovjeka kao sredstvo svog samorazvoja, a u perspektivi i kao puku sirovinu. Znanstveno-tehnička bit čovjeka i njoj primjereni način života sigurno nisu jedina solucija čovjeka jer se negdje u dubini novovjekovne metafizike rađa mogućnost njezina prebolijevanja i pregorijevanja u otvorenosti mišljenja preko njegovih sadašnjih metafizičkih ograničenja.

1.1. Francis Bacon

Novi vijek obilježava ambicija obnove metafizike i svih znanstvenih disciplina. Postavljaju se novi ciljevi i traži najbolja metoda za njihovo postizanje. Naime, »znanosti što ih sada imamo, nisu ništa drugo nego sastavljanja stvari,

⁴ Isto, 34.

⁵ Isto, 40.

⁶ Isto, 41.

koje su prije pronađene, a ne način za pronalaženje ili nacrt za nova djela«. ⁷ Sam »ljudski razum nije čisto svjetlo, nego je pod utjecajem volje i afekata, što rađa proizvoljna znanja. Što čovjek naime voli da bude istinito, on to radije vjeruje.« ⁸ Cjelokupno znanje Baconova vremena potječe od Grka koji

»bijahu uvijek djeca; nikada nisu imali starost znanja ili znanje starosti. I zcijelo imaju ono dječje, da su brzi za naklapanje, ali stvarati ne mogu; čini se naime, da je njihova mudrost puna riječi, a djela neplodna. Prema tome nisu dobri znaci, koji se uzimaju iz postajanja i roda filozofije, koja je uobičajena.« ⁹

Nadalje, Bacon kaže da

»iz tih grčkih filozofija i njihovih izvođenja putem pojedinačnih znanosti kroz razmak od toliko godina jedva može iznijeti jedan pokus, koji bi se odnosio na olakšanje i korist ljudskog stanja i koji bi se spekulacijama i dogmama filozofije zaista mogao pisati kao dobitak.« ¹⁰

Ključna odrednica Baconova programa sadržana je u krilatici: »Znanje je moć.« Obnovu filozofije Bacon temelji na »svjetlosnom« znanju koje dopire do zakona prirode (uzroka) i moći koju omogućuje takvo znanje u ovladavanju prirodom. Bacon smatra da nema napretka znanja ako se »prirodna filozofija ne privede posebnim znanostima, i obratno, ako se posebne znanosti ne dovedu do prirodne filozofije.« ¹¹ Bez te sinteze i pravilno postavljenog cilja »da se ljudskom životu daju nova iznašuća i bogatstva« ¹² nema napretka ljudskog roda.

Zadatak je čovjeka usmjeriti cjelokupnu znanost prema »pobjeđivanju prirode« jer to pravo pripada čovjeku po »božjoj namjeni«. ¹³ Neka

»ljudski rod samo opet stekne svoje pravo na prirodu, što mu pripada po božjoj namjeni, i neka to pravo potpuno izvršava; ispravni razum i zdrava religija već će odrediti pravu upotrebu.« ¹⁴

Božja je namjena obznanjena u *Bibliji*, u *Knjizi Postanka* gdje reče Bog:

»Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji – i svim gmizavcima što puze po zemlji! Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih. I blagoslovi ih Bog i reče im: 'Plodite se, i množite, i napunite zemlju, i sebi je podložite! Vladajte ribama u moru i pticama u zraku i svim živim stvorovima što puze po zemlji!'« (Post 1,26-29).

⁷ Bacon FRANCIS, *Novi Organon*, Zagreb, Naprijed, 1986, 38, br. 8.

⁸ *Isto*, 50, br. 49.

⁹ *Isto*, 68-69, br. 71.

¹⁰ *Isto*, 70, br. 73.

¹¹ *Isto*, 76, br. 80.

¹² *Isto*, 77, br. 81.

¹³ *Isto*, 118.

¹⁴ *Isto*, 118, br. 129.

Kao što smo pokazali, Bacon smatra da stanje filozofije i znanosti njegova vremena ukazuje na zapuštenost ljudskog razuma pa je biblijsko pravo na prirodu ostalo neiskorišteno. Razlog tome je što ljudsko znanje nema pravi *Organon* za stjecanje moći nad prirodom. Obnovu znanosti započinje »čišćenjem razuma koji se odvija kroz tri pobijanja: 1. pobijanje naslijeđene filozofije; 2. pobijanje naslijeđenog načina dokazivanja; 3. pobijanje prirodnenog, tj. sebi prepuštenog razuma.«¹⁵

Moć koja se želi steći nad prirodom ima univerzalnog nositelja – to je ljudski rod. Iako Bacon podvrgava kritici »znanke« koji žele

»opreteti čovječanstvo obećanjima, najavljujući i hvaleći se produljenjem života, sprječavanjem starosti, olakšavanjem boli, ispravljanjem prirodnih pogrešaka, varka osjetila, sputavanjem i poticajem osjećaja, prosvjetljivanjem razumskih sposobnosti, pretvorbom supstancija i proizvoljnim pojačavanjem i povećavanjem gibanja.«¹⁶

Baconova filozofija svojom nadmoći nad prirodom, legitimirana izvršenjem volje Božje, otvara put prema ambiciji su-stvoriteljskih ingerencija čovjeka. Iz današnje perspektive biti su-stvoritelj znači mijenjati i sebe samoga, biti stvoritelj samoga sebe u opreci prema svom »božanskom« i prirodnom podrijetlu. To je vidljivo iz Baconove tvrdnje da se u Bibliji očituje volja Božja, a u filozofiji prirode moć Božja. Čovjek mora slijediti put Božje mudrosti ako želi doseći njegovu moć. Upotrebom znanosti na tragu Božje mudrosti čovjek dobiva, prema Baconu, razinu Božje mudrosti. Da bi se postigla ta razina nisu nužna praktična istraživanja, nego generička jer ona ulaze u zagonetku stvaranja svijeta i mogu ostvariti najviše ljudske ciljeve. Iz današnje perspektive ovaj stav možemo interpretirati na sljedeći način: Baconov čovjek nema namjeru niti mogućnost stupiti na mjesto onostranog Boga, već želi biti subjekt stvaranja ovozemaljskog svijeta uz pomoć Božje mudrosti, što će reći da želi biti »Bog« na Zemlji. Teološki gledano:

»Čovjek je iz biblijsko-kršćanske perspektive pozvan da kultivira i podloži sebi stvorenje, ali do zadanih granica spoznaje dobra i zla. Sposobnost spoznaje i razlikovanja dobra i zla čovjek otkriva u sebi samome kao iskonski poziv vlastitoga bića. Ta spoznaja implicira i poruku da čovjek nije Bog, mada trajno osjeća 'nagon' da bude kao Bog... Prisjetimo se samo mogućnosti zahvaćanja u samu biološku narav čovjeka i drugih bića... Čovjek ne može ostati indiferentan na dar svoje bogosličnosti.«¹⁷

Riječ je ovdje dakako o tradicionalnoj borbi između dobra i zla, koja je situirana između, s jedne strane, bogosličnosti i bioetičkih naravi, a s druge strane naloga znanstveno-tehničkog bitka volje za moć koji samostalno odlučuje što je za njega dobro, a što zlo.

¹⁵ *Isto*, 20, 104.

¹⁶ *Isto*, 83, br. 87.

¹⁷ Tonči MATULIĆ, *Bioetika*, Zagreb, Glas Koncila, 2012, 345-346.

Bezuvjetno stjecanje znanja usmjereno na ono kako nešto učiniti ostaje bez odgovora na pitanje zašto to činiti. Raskol činjenica i vrijednosti vodi prema akumuliranju materijalnih vrijednosti i volji za moć bez nužnih bioetičkih i egzistencijalnih ograda i odgovora na pitanja o smislu čovjekova postojanja.

Ukratko govoreći, Baconov program obnove znanosti, koja slijedi put Božje mudrosti i njezine primjene u gospodarenju nad prirodom, preokreće se danas u civilizacijsku tragediju. Čovjek znanstveno-tehničkog doba više nije sposoban zaštititi ni prirodu ni samoga sebe. Možemo slobodno reći i da je čovjekova znanstveno-tehnička moć ujedno i njegova najveća nemoć koja ga vodi prema generičkoj smrti.

1.2. René Descartes

Descartesa se smatra ocem novovjekovne filozofije jer je bitak onostranog svijeta, koji je davao smisao ljudskoj zbilji, zamijenio novim subjektivitetom ovostranog svijeta i čovjeka.

Cjelinu bića svijeta procjenjuje iz čovjeka i prema čovjeku koji postaje mjera svih bića bez onostranog autoriteta. No ipak, Descartes istinitost spoznaje uma utemeljuje na Bogu kao tvorcu svijeta. Da bi spoznao istinu Descartes kao prvi korak nove filozofije gradi spoznajnu metodu. U osnovu svih znanosti postavlja sveopću matematiku kao opću znanost iz koje izvodi sve ostale znanosti kao njezine dijelove. Sva područja bića postaju predmeti općeg računanja, a sam *ratio* – kao um – formalizacijom jezika postaje račun. Ovako postavljena znanstvenost istinskog znanja utemeljenog na samom sebi oslobađa novovjekovni subjekt okovanosti vjerom u objavu i onostrano spasenje svijeta i čovjeka. Pouzdanost u matematičku jasnoću i razgovjetnost imaju zadatak jamčiti izvjesnost koja postaje model novovjekovnog pojma istine, što će posebno doći do izražaja u znanstveno-tehničkom umu današnjeg doba. Ako subjekt ima mogućnost samosvjesnog mišljenja onda on jest, pa je otuda očito jasno i istinito reći: »Mislim, dakle jesam.« Prema Descartesu ja jesam, ja postojim toliko dugo koliko mislim, »prestanem li sa svakim mišljenjem, prestajem odmah i sa svim bitkom« jer, ukratko, ja sam »stvar što misli«. ¹⁸ Možemo reći da je, unatoč novom početku, metafizički temeljni stav Descartesa povijesno nošen platonovsko-aristotelovskom metafizikom jer se kreće u istom pitanju: Što je biće? Stoga možemo reći da sa Descartesom započinje ispunjenje zapadne metafizike.

»Mislim, dakle jesam« je istinsko i prvo načelo filozofije koji Descartesu omogućava sva ostala izvođenja i zaključke. Samosvjestan subjekt u svom odnosu prema svijetu kao objektu postaje novo ishodište filozofije, a iz toga odnosa istina zamjenjuje dotadašnje poklapanje stvari i uma. Na taj način je Descartesova filozofija i iz nje proizašla matematička prirodna znanost kao ma-

¹⁸ René DESCARTES, *Razmišljanja o prvoj filozofiji*, Zagreb, Demetra, 1993, 52.

tica ostalih znanosti, dobila svoju sigurnost i spoznajno-teorijsku legitimaciju. Nasuprot ovom stavu, Nietzsche kaže:

»Mi želimo da finoću i strogost matematike utjeramo u sve stvari, koliko je to samo moguće, ne u vjerovanju da ćemo tim putem spoznati stvari nego da bismo time konstatirali naš ljudski odnos prema stvarima. Matematika je samo sredstvo općeg i posljednjeg poznavanja ljudi.«¹⁹

Za Descartesa »mislim, dakle jesam« nije samo metoda za spoznaju istine nego temeljni metafizički princip koji ukazuje na Ja kao mjesto egzistencije mišaonog subjekta. Mišljenje postaje supstancija čijemu bitku nije potrebna neka izvanjska ili bilo kakva materijalna stvar. Tako postavljena samosvijest je biće po sebi, a ne po drugome, te se ona u bitnome razlikuje od tjelesnih supstancija koje određuju opstanak tijela. Te dvije supstancije – *res cogitans* i *res extensa* stoje u potpunom rascjepu, zato ih Descartes dovodi u sklad s Božjim posredovanjem. U kritici Descartesove metafizike Nietzsche kaže:

»Pojam *supstancije* je posljedica pojma *subjekta*: a ne obrnuto! Ako se odrenemo duše, 'subjekta', onda uopće nedostaje razloga za 'supstanciju'. Onda dobivamo stupnjeve bića, a gubi se samo biće... *Subjekt*: to je terminologija naše vjere u izvjesno jedinstvo između svih različitih momenata najvišega osjećanja stvarnosti: mi razumijemo tu vjeru kao posljedicu jednoga uzroka – mi toliko vjerujemo u svoju vjeru da nje radi zamišljamo 'istinu', 'stvarnost', 'supstancijalnost'. – 'Subjekt' je fikcija, kao da su mnoga istovjetna stanja utjecaj izvjesnog supstrata na nas: ali mi smo najprije stvorili 'istovjetnost' tih stanja; izjednačavanje i podešavanje tih stanja je činjenica, a ne *istovjetnost* njihova (koja se prije mora odreći).«²⁰

Istinsku samosvijest subjekta Descartes utemeljuje u ideji bića savršenijeg od čovjeka, bića koje u sebi sadržava sva moguća savršenstva, a takovo savršeno biće je sam Bog, jer kaže: »Uvidio sam da je u najmanju ruku isto toliko sigurno da Bog, koji je ovo savršeno biće, jest ili postoji, koliko može biti siguran bilo koji dokaz u geometriji.«²¹ Iz diskursa Descartesove filozofije postoje dva dokaza o postojanju Boga. Prvi dokaz smatra da je u ideji Božjega bitka nužno sadržana i njegova egzistencija. Drugi dokaz polazi od toga da je ideja savršenstva usađena u ljudsko biće od bića koje je čisto savršenstvo. Descartes će na temelju toga zaključiti da je spoznaja Boga i duše, koja je različita od tijela, osigurana. Postojanje Boga kao čistog savršenstva garancija je istinitosti ljudske spoznaje umom. U *Pismu Picotu* kaže:

»Bog, koji je tvorac svega što postoji na svijetu, i koji, budući da je izvor svekolike istine, nije loš razum stvorio na način da se on može varati u sudovima što ih tvori o stvarima o kojima ima veoma jasnu i razgovijetnu zamjedbu. To su sva

¹⁹ Friedrich NIETZSCHE, *Vesela nauka*, Beograd, Dereta, 2015, 167.

²⁰ *Isto*, 298-299.

²¹ René DESCARTES, *Diskurs o metodi*, Beograd, Factum, 2015, 36.

moja načela kojima se služim u pogledu imaterijalnih ili metafizičkih stvari, odakle izvodim veoma jasna načela tjelesnih ili fizičkih stvari.«²²

Karakteristika materije je protežnost i njezino kretanje prema zakonima materijalne prirode. U materijalnom svijetu sve se zbiva »prema pravilima mehanike koja su ista kao i pravila prirode«, dakle, »svi živi organizmi, biljke i životinje jesu automati ili pokretni strojevi«. ²³ Takav stav vodi prema instrumentalizaciji prirode i ljudskog tijela. Descartes nije uočio da je izvođenje novih načela fizike materijalnog svijeta kao nove prirodne znanosti zapravo njezino izravno preobraćanje u tehniku. On je vjerovao da će umjesto dotadašnje beskorisne spekulativne filozofije napredak znanosti omogućiti spoznaju prirodnih moći i iskoristiti ih za ovladavanje njome. Čovjek mora postati gospodar i vlasnik prirode ako želi osigurati izvjesnost svog opstanka. U takvoj slici metafizike i prirodnih znanosti jedina je svrha prirode da služi čovjeku. Zato će i reći da u istraživanju prirode ne treba tražiti svršne uzroke prirodnih stvari nego tvorne. ²⁴ Spoznaja prirode lišena je božanskog dostojanstva i svake teleologije te je postala »slobodna« za sve čovjekove svrhe.

Descartes je bio uvjeren da će znanstvene spoznaje služiti »općem dobru svih ljudi«. Iz tog razloga čovjek mora spoznati »snagu i djelovanje« prirode da bi ih mogao podčiniti svojim svrhama ostvarenja općeljudskog dobra. Međutim, danas je razvidno da znanost i tehnika svojim rezultatima napretka otvaraju su-stvoriteljske ambicije čovjeka koje prekoračuju ljudske ovlasti nad prirodom, koje su mu, prema Descartesu, dane Božjom namjenom. U kontekstu teološkog obrazloženja ovlasti čovjeka nad prirodom može se reći da je čovjeku dano pravo na podređivanje prirode, ali ne i na njezino preinačavanje. Bog je čovjeku podario Edenski vrt da ga obrađuje i čuva na svoju dobrobit, ali mu nije dao punomoć da ga preda novom znanstveno-tehničkom »Bogu« i da ga devastira.

Zaključno možemo reći, da Descartesova filozofija – metafizika gleda na svijet kao na stvoreni mehanizam: priroda je poput stroja, životinje su strojevi, čovjek je stroj i sam ljudski duh, sveden na »jasnu i razgovijetnu spoznaju« matematike, zapravo je savršeni mehanizam. Slijedom toga, Descartes se zalaže za poboljšanje ljudske prirode, što se sa današnjeg aspekta može protumačiti kao otvaranje puta prema kiborgizaciji i genetičkom inženjeringu. On u svoje doba naravno nije mogao predvidjeti put osamostaljivanja znanosti i tehnike, put koji je doveo do raskoraka između postizanja poželjnih ljudskih svrha i ambicija su-stvoriteljske moći. S biblijskog stajališta riječ je o istočnom grijehu, tj. o pokušaju konkrecije zbog čega Bog kažnjava čovjeka generičkom smrću. Kao Božje biće – bitno biće, čovjek je uz pomoć znanstveno-tehničkog uma u mogućnosti ovladati stanovitim su-stvoriteljskim moćima stvarajući znanstveno-tehničku prirodu prema vlastitim zakonima, ali je ujedno nemoćan sagledati posljedice

²² Pismo Picotu, u: Danilo PEJOVIĆ, *Veliki učitelji mišljenja*, Zagreb, Naklada Ljevak, 2002, 241.

²³ Descartes, *Diskurs o metodi...*, 52-56.

²⁴ *Isto*, 59-60.

znanstveno-tehničkog zahvata u prirodu i prirodu čovjeka. Govoreći teološkim rječnikom, čovjek nije u stanju razlučiti što je dobro, a što je zlo. To ukazuje na potrebu za bioetikom koja potiče na odgovornost čovjeka prema prirodi, svijetu i životu mimo i preko diktata znanstveno-tehničkog uma koji sva bića pretvara u sredstva svojih svrha.

Za Heideggera je to nov prototip metafizike koji svijet bezuvjetno predmeće neograničenoj aktivnosti subjekta. Biće

»u cjelini sada se shvaća tako, da ono postoji tek i samo, ukoliko je postavljeno predstavljajućim – zgotavljajućim čovjekom... Bitak se bića traži i nalazi u predstavnosti bića.«²⁵

Novost je ovog događanja u tome da čovjek položaj samosvjesnog subjekta »sam zaposjeda kao sačinjen navlastito njim samim, da ga svojevolutno pridržava kao od sebe zaposjednutoga te ga osigurava kao tlo za jedan mogući razvoj ljudstva.«²⁶

Otvoreno je pitanje razgovora između dovršene novovjekovne filozofije kao metafizike i teologije, je li dovršetak znanstveno-tehničke civilizacije pretpostavljen znanstveno-tehničkim sukobom s prirodom ili je to Božja kazna.

1.3. Friedrich Nietzsche

Nietzsche je također mislilac kraja metafizike. Svaka metafizika misli istinu bića kao takvog i utoliko je ontologija. Ona misli biće s osvrtom na bitak, a »da ipak istina bitka ostaje nepromišljena, te kao moguće iskustvo mišljenja ne samo uskraćena već u obliku same metafizike prikrivena.«²⁷ Nietzscheova metafizika sebe vidi u znaku nihilizma kojeg izriče stavom »Bog je mrtav«. Tu riječ izgovorio je prvi put u knjizi *Radosna znanost* 1882. godine. U stvari:

»Mi filosofi i 'slobodni duhovi' na tu vijest da je 'stari bog mrtav', osjećamo kao da nas obasjava neki novi osvit; naše srce pri tom postaje prepuno zahvalnosti, začuđenosti, slutnje i očekivanja – konačno nam horizont izgleda opet otvoren, čak pod pretpostavkom da nije svijetao, konačno možemo opet pustiti naše lađe da isplove, da isplove na svaki rizik, ponovno je dozvoljena svaka smjelost onoga koji spoznaje, naše more ponovo tu leži otvoreno, možda još nikad nije bilo takvog 'otvorenog mora'.«²⁸

U istoj knjizi Nietzsche opisuje mahnjita čovjeka koji je u vedro prijepodne upalio fenjer, pojurio na trg i neprekidno vikao:

»Tražim Boga! Tražim Boga! – Budući da su se tamo upravo okupili mnogi, koji u boga nisu vjerovali, to je on izazvao veliki podsmijeh. Zar je izgubio pa-

²⁵ Heidegger, *Doba slike svijeta...*, 20-21.

²⁶ *Isto*, 22-23.

²⁷ Heidegger, *Doba slike svijeta...*, 52.

²⁸ Nietzsche, *Vesela nauka...*, 222.

met? Rekao je jedan. Nije li podjetinjio? Reče drugi. Ili se pretvara? Boji li nas se on? Da li je pošao na brod? Putuje li iz zemlje? Tako su uzvikivali i smijali se međusobno. Mahniti je čovjek skočio usred njih i prosvrdlao ih svojim pogledima. 'Gdje je Bog? Uzviknuo je on, to hoću da vam rekнем! *Mi smo ga ubili* – vi i ja! Svi smo mi njegovi ubojice! Ali kako smo to učinili? Kako smo mogli da ispijemo more? Tko nam je dao spužvu da otaremo čitav horizont? Što smo učinili, kada smo ovoj zemlji odriješili lance od njenog sunca? Kamo se ona sada kreće? Kamo se mi krećemo? Dalje od svakog sunca? Ne strmoglavljujemo li se neprestance? I unazad, sa strane, prema naprijed, prema svim stranama? Postoji li još neko gore i neko dolje? Ne bludimo li kao kroz jedno beskrajno Ništa? Ne čutimo li dah praznog prostora? Nije li postalo hladnije? Ne dolazi li bez prestanka noć i veća noć? Ne moraju li se užgati svjetiljke za prijedodneva? Ne čujemo li nimalo buku ukopnika koji pokapaju boga? Ne čutimo li zadah božanskog raspadanja? Čak se i bogovi raspadaju! Bog je mrtav! Bog ostaje mrtav! A mi smo ga usmrtili! Kako se tješimo, mi ubojice nad svim ubojicama? Najsvetije i najmoćnije, što je svijet do sada posjedovao, to je iskrvarilo pod našim noževima – tko će s nas saprati ovu krv? Kojom da se vodom očistimo? Koje ćemo pokajničke svečanosti, koje ćemo svete igre morati izmisliti? Nije li veličina ovog čina odviše velika za nas? Ne bismo li morali sami postati bogovima, da bismo se tek pojavili njih dostojni? Nikad nije bilo većeg čina i tko se god rodi poslije nas pripast će zbog tog čina u jednu višu povijest, no što bijaše sva povijest dosada.' – Tu je mahniti čovjek zašutio i iznova pogledao svoje slušaoce: oni su također šutjeli i začuđeno pogledavali na nj. Na koncu je tresnuo svoju svjetiljku na tlo tako da se rasprsla u komadiće i ugasila. 'Odviše sam rano došao, reče tada, još nije moje vrijeme. Taj nečuveni događaj još je na putu i putuje – on još nije dopro do ljudskih ušiju. Munja i grom trebaju vremena, svjetlost zvijezda treba vremena, djela trebaju vremena, čak i nakon što su učinjena, da bi se čula i vidjela. Ovaj je čin njima još uvijek udaljeniji od najudaljenijih zvijezda – *a oni su ga ipak učinili!*' Priča se još, da je mahniti čovjek toga dana prodro u različite crkve i u njima intonirao svoj *Requiem aeternam deo*. Izveden i pozvan na odgovornost odvrtao je uvijek samo ovo: 'Pa što su još ove crkve ako nisu grobnice i nadgrobni spomenici boga.'²⁹

»Smrt« kršćanskog Boga za Nietzschea je metafora za pad cjelokupnog nadosjetilnog svijeta, jer je bog za njega ime za područje ideja i ideala. To područje

»nadosjetilnog od Platona... i kršćanskog izlaganja platonske filozofije, slovi kao istinit i pravi zbiljski svijet. Za razliku od njega osjetilni je svijet tek ovostran, promjenjiv i stoga puki prividni nezbiljski svijet... a nadosjetilni svijet je metafizički svijet. Riječ "Bog je mrtav" znači: nadosjetilni je svijet bez djelotvorne snage. On ne daruje nikakav život.«³⁰

Ako nadosjetilni svijet više nema djelotvorne snage i ne osigurava izvjesnost života tada čovjek više nema oslonac za sigurnost i istinu. Nad čovjekom se nadvila praznina, tj. Ništa koje se širi. Nihilizam u smislu Nietzscheove filozofije nije samo jedna povijesna pojava među drugima, niti samo jedno duhovno

²⁹ *Isto*, 137-138.

³⁰ Heidegger, *Doba slike svijeta...*, 57.

stanje. On je u svojoj esenciji svjetsko povijesno kretanje svih naroda uvučenih u područje novovjekovne »volje za moć«. To znači da nihilizam nije odraz smrti samo kršćanskog Boga nego usudni bitak svjetske povijesti jer novovjekovni autoritet uma stupa na mjesto iščezavajućeg autoriteta Boga, vjera u nadosjetilni svijet vječnog blaženstva, zamjenjuje se vjerom u napredak i zemaljsku sreću. Stvaralaštvo biblijskog Boga nadomješta se ljudskim stvaralaštvom svijeta po vlastitoj mjeri. Rastvaranje autoriteta nadosjetilnog svijeta vodi u bezvjerstvo u smislu otpadništva od kršćanskog nauka vjere. Važno je istaknuti da ovako razumljen nihilizam ne negira mogućnost vjerovanja u kršćanskog Boga biblijske objave. Nietzsche govori da je »vjera uvijek najpoželjnija, prvenstveno nužna, tamo gdje nedostaje volja, jer volja je, kao afekt zapovijedanja, presudno obilježje nezavisnosti i snage«. ³¹

Budući da je nihilizam, kao svjetsko-povijesni događaj, obezvrijedio dotadašnje vrhovne vrijednosti i postavio novu zakonomjernost kretanja povijesti, čovječanstvo se našlo pred zadatkom »prevrednovanja svih vrijednosti« (Nietzsche), ne nasuprot dotadašnjim vrijednostima nego postavljanjem novih vrijednosti. Te nove vrijednosti moraju proizaći iz ispunjenja ustanka novovjekovnog ljudstva u bezuvjetnu vladavinu subjektiviteta u okvirima subjektiviteta bića, iz novog principa kojim je »ideal preobilja života«. Život,

»kao pojedinačan slučaj (hipoteza koja se može primijeniti i na sav život) teži za maksimizacijom osjećanja moći; u suštini život je težnja za povećanjem moći; težnja nije ništa drugo doli težnja za moći; ta volja ostaje nešto najosnovnije i najbitnije«. ³²

Na drugom mjestu Nietzsche smatra:

»Vrijednost života – Život je pojedinačan slučaj; mora se opravdati čitava egzistencija, ne samo život – opravdani princip mora biti takav da se njime objašnjava život. Život je samo sredstvo za nešto: to je izraz za forme porasta moći.« ³³

Nietzsche dalje nastavlja: »Gledište 'vrijednosti' je gledište uvjeta za održanje i napredak u odnosu na složene tvorevine života relativne trajnosti u okviru evolucije.« ³⁴ To će reći da je točka gledišta vrijednosti točka uvjeta održavanja, odnosno stupnjevanja u odnosu na kompleksne tvorbe od relativne trajnosti života u okvirima bivanja. Upravo su održavanje i stupnjevanje temeljne crte života. Samom životu pripada volja da se raste, da moć raste (stupnjevanje) da bi se čovjek suprotstavio entropiji. Možemo reći da je vrijednost »najveći kvantum moći koji čovjek može asimilirati – čovjek: ne čovječanstvo«. ³⁵ Postavljanje vrijednosti je temeljna crta života – bivanja, a njegova *essentia* je »volja za moć«.

³¹ Nietzsche, *Vesela nauka...*, 229.

³² *Isto*, 396.

³³ *Isto*, 402.

³⁴ *Isto*, 407.

³⁵ *Isto*, 406.

Heidegger tumači da su »volja za moć«, bivanje, život i bitak u najširem smislu za Nietzschea jedno te isto. U okvirima bivanja oblikuje se život, to znači živo biće u konkretne centre volje za moć. Volja »hoće naprijed i uvijek postaje gospodar nad onim što joj stoji na putu«. ³⁶ Centri moći čine tvorbe vlasti: umjetnost, država, religija, znanost i društvo. Budući da »volja za moć« postavlja bitak vrijednosti svemu zbiljskome, možemo reći da je ovdje riječ o metafizici »volje za moć«. Kao htijenje same sebe, »volja za moć« želi nadići samu sebe. Iz tog razloga, Nietzsche i može reći da htjeti znači postati snažniji htjeti rasti. Bit moći je u stalnom nadmašivanju sebe same, a samo tako dugo je ona moć dok sebi nalaže »višak na moći«. U samom imenu volja za moć, Nietzsche je rekao da je volja kao volja za voljom opunomoćitelj volje za moć. Stoga je »volja za moć« bit moći. Način na koji egzistira volja za moć i postavljeno biće u cjelini i svojoj vrijednosti je »vječno vraćanje istog«. ³⁷ Ako

»volja za moć kao nužnu vrijednost postavlja održavanje, to će reći osiguranje opstanka sebe same, ona u isto doba opravdava nužnost osiguranja u svem biću, koje se kao u bitnome pred-stava vazda drži i za istinito. Osiguranje držanja za istinito znači izvjesnost. Tako prema sudu Nietzschea, izvjesnost kao princip novovjeka metafizike postaje istinski utemeljena tek u volji za moć, pretpostavivši dakako, da je istina nužna vrijednost, a izvjesnost novovjeki oblik istine.« ³⁸

Usprkos svim pokušajima prevrednovanja vrijednosti radi prevladavanja novovjekovne metafizike subjektiviteta Nietzsche ostaje u njezinu vidokrugu jer ono što je u volji za moć utvrđeno za njezino održavanje naziva jednostavno bitkom ili bićem ili istinom. Istinu bitka bića u okvirima novovjekovne metafizike, Nietzsche određuje kao volju za moć i time kao sebe htijenje, dakle kao subjekt koji zna sebe sama na način *ergo cogito*. Znanje od sebe sama zahtijeva točnost predstavljanja, a ono mora imati jasnost i razgovijetnost matematike.

Samosvjestan subjekt, kao bit ljudskog, izlazi izvan dosadašnje biti čovjeka i Nietzsche ga naziva nadčovjek. Ime »nadčovjek« je dakle bit ljudstva koje je određeno »voljom za moć« kao bitkom bića. »Nadčovjek« preuzima zadaću gospodara nad zemljom, prema diktatu bitka volje za moć i radi njega. Život »nadčovjeka« ne nosi više nadosjetilni svijet jer je ovaj postao beživotan i nestvaran. Ako je dakle Bog sa metafizičkog stajališta mrtav, a volja za moć postala uvjet postavljanja bića, onda vlast nad zemljom preuzima »nadčovjek«. To nikako ne znači da »nadčovjek« stupa na mjesto metafizički mišljenog Boga, koji je imao mjesto uzrokujućeg postavljanja i održavanja bića kao stvorenja. »Nadčovjek« svojom voljom za moći utemeljuje bića u njihovu drugačijem bitku. Taj drugačiji bitak u novovjekovnoj metafizici je dakle samosvjestan subjekt ispunjen »voljom za moć« pred kojim stoji svijet kao predmet. Heidegger će reći:

³⁶ Nietzsche, *Volja za moć...*, 398.

³⁷ *Isto*, 563.

³⁸ Heidegger, *Doba slike svijeta...*, 79.

»Kada je bitku bića udaren žig vrijednosti, kada je time zapečaćena njena bit, tada je unutar te metafizike, a to znači vazda unutar istine bića kao takvoga za vrijeme tog razdoblja, izbrisan svaki put iskušavanju bitka.«³⁹

Mišljenje u vrijednostima umorilo je svako biće o sebi i time kao biće za sebe. Ono ne dopušta bitku da prebiva u svojoj istini, stoga cjelokupnu novovjekovnu metafiziku možemo imenovati nihilizmom.

2. Filozofija i tehnika

Sve do novog vijeka filozofija je u technê (vještina, umijeće čovjeka) vidjela umješno ozbiljenje smislenog odnosa čovjeka, prirode i svijeta. Novovjekovna je filozofija, kao što smo pokazali, napustila misaono zrenje tih pojava i svoju svrhu vidi u pragmatičnom smislu, tj. u ovladavanju prirodom. Tehnika

»kao znanje o bićima želi pružiti racionalan uvid u strukturu svijeta, u zakonitosti društva i prirode radi uzdizanja moći čovjeka u svijetu. Filozofija se prihvatila istog onog zadatka koji je već uspješno demonstrirala tehnika kao teorijsko-racionalna i egzaktna djelatnost koja je svojim spoznajama i tehničkim sredstvima omogućila intervenciju u cjelinu povijesne zbilje. Kako bi filozofija bila na razini povijesnog vremena, Hegel je sebi postavio zadatak približiti je formi znanosti na čijem će putu filozofija odbaciti svoje ime ljubavi prema znanju i postati pravo znanje. Filozofija kao znanost apsoluta postaje tako najviša tehnika spoznaje same istine. U dijalektičkoj preobrazbi sredstava za proizvodnju u proizvodnu snagu nošenu primjenom znanosti i tehnike u kapitalističkoj proizvodnji, Marx je logički doveo građansko društvo do kraja njegovog proturječnog razvoja i u *praksi rada* kao samosvršnoj djelatnosti prevladao negativnu onto-logičku strukturu otuđenog rada i kapitala kao njegovog zbiljskog drugobitka uvodeći svijet u pravu povijest znanosti i tehnike na kojoj je utemeljen novi način zbrinjavanja života - *znanstvenu povijest*. Iz tog razloga, pitanje o biti tehnike ima danas centralno mjesto u metafizičkom, transmetafizičkom, transhumanističkom i postmodernističkom mišljenju.«⁴⁰

Heidegger nas je poučio da u biti tehnike nema ništa tehničkog i da je ona instrument za postavljanje izvantehničkih ciljeva. Ona je povijesni oblik zbrinjavanja života, odnosno oblik zajednice u kojoj se temelji povijesni život čovjeka. Tehnika u svom pro-izvođenju raskriva, ono što se samo ne-pro-izvodi, što je skriveno, pa je ona ujedno i znanost o raskrivanju, tj. istini. U tom pro-izvođenju čovjek nije subjekt raskrivanja (istine), ali se ona ne može zbivati bez njegovog su-djelovanja. Dakle, bitak kao po-stav treba čovjeka, jer čovjek kao

³⁹ Isto, 98.

⁴⁰ Ivana GREGURIC, *Kibernetička bića u doba znanstvenog humanizma. Prolegomena za kiborgoetiku*, Zagreb, Pergamena, 56-57.

biće pripada u sam bitak, što mu ujedno daje mogućnost »povijesne zgrade« koja vodi prema okretu mišljenja u zaborav biti bitka, tj. u samu istinu bitka.⁴¹

U društvu s Nietzscheom i Heideggerom ukazano je na to da Ništa stoji u biti današnje povijesne zbilje svijeta koju je Hegel nastojao u svoje vrijeme prevladati spekulativno-dijalektičkom sintezom u samorazvoju samosvjesnog svjetskog duha koji je svojom objavom na kraju povijesti došao do apsolutnog znanja – istine i slobode. U Hegelovoj povijesti apsoluta – apsolutnoj povijesti, nema mjesta za zbiljskog čovjeka kao samodjelatnog i bitnog bića. Govoreći u društvu s Marxom, Hegelov apstraktni samosvjesni čovjek teži sebe potvrditi u svom drugobitku kao takvom i to smatra svojim istinskim postojanjem. To znači da je um (čovjek kao umno biće) kod sebe u neumu jer je zbilja svijeta neumna i otuđena. Apsolut kao svoje vlastito onto-logičko kretanje treba doduše čovjeka kao medij svoje objave u vlastitoj povijesti kroz filozofiju. U tom smislu moglo bi se reći da čovjek, kao posrednik i medij objave apsoluta u povijesti, ipak na neki način sudjeluje u dolasku apsoluta k samome sebi (u sva tri stupnja *Filozofije duha*), tj. u svojoj slobodi, i zadobiva izvjesnu su-poziciju subjektivnosti i moći tijekom puta samoizgradnje apsoluta. Sutlić smatra da mišljenje kao spoznajni put dolaska apsoluta do svijesti – samosvijesti o samom sebi u filozofiji, čiji interpret jest čovjek – filozof, uvlači dakle prividno čovjeka u centar sustava njegove apsolutne moći, jer biti znači biti postavljen od apsoluta.⁴² Budući da se apsolut objavljuje u povijesti putem čovjeka, a čovjek jest po objavi apsoluta, može se govoriti o identitetu i razlici apsoluta i čovjeka, no racionalizacija cjelokupnog sustava apsoluta i svega što jest u vidokrugu njegova onto-logičkog samorazvoja i samopostavljanja, pozicionira ipak čovjeka samo na moment i objekt totalnog kruženja u vječnoj sadašnjosti. Ova analogija identiteta i razlike duha i čovjeka vidljiva je i u Marxovu razumijevanju odnosa rada, čovjeka i prirode (identitet i razlika). Krajnja konzekvenca objave apsoluta u povijesti je njegova prividnost jer svoj bitak nema pri sebi. Marx će reći da je za spekulativnu filozofiju:

»predmet (je) negativno, nešto što ukida sama sebe, ništavnost. Ta njegova ništavnost nema za svijest samo negativno, nego i pozitivno značenje, jer je upravo ta ništavnost predmeta samopotvrđivanje nepredmetnosti, apstrakcije, njega samoga.«⁴³

Za svijest nešto postaje ako »ona za to nešto znade«,⁴⁴ da o tome ima znanje. Nasuprot Hegelu, Marx ukazuje na konkretnu supstanciju – subjekt povijesti. Zbilja proizvodnih snaga i odnosa u proizvodnji »realna je osnova toga što

⁴¹ Usp. Martin HEIDEGGER, Pitanje o tehnici, u: *Kraj filozofije i zadaća mišljenja. Rasprave i članci*. Zagreb, Naprijed, 1960, 240.

⁴² Vanja SUTLIĆ, *Uvod u povijesno mišljenje*, Zagreb, Demetra, 1994, 96-97.

⁴³ Karl MARX, Friedrich ENGELS, Kritika Hegelove dijalektike i filozofije uopće, u: *Rani radovi*, Zagreb, Naprijed, 1967, 326.

⁴⁴ *Isto*, 326-327.

su filozofi predočavali kao supstanciju, suštinu čovjeka⁴⁵ i kao otuđeno, svijest otuđenog bića, čovjeka suprotstavljali zbiljskom životu kao nadređenu moć – apsolutno znanje apsoluta kao subjekta svjetske povijesti. U povijesnoj zbilji kao bitnoj neistini Marx traži pomirenje biti i egzistencije iz koje čovjek i bića opet mogu dobiti puninu smisla. Odnos čovjeka i prirode za Marxa je odnos identiteta i razlike prirode, čovjeka i njegova rada i kao takav samorazumljiv. Priroda je s jedne strane uvjet egzistencije čovjeka koja

»pruža radu životna sredstva u smislu da rad ne može živjeti bez predmeta na kojima se vrši, tako ona, s druge strane, pruža i životna sredstva u užem smislu, naime sredstva za fizičko izdržavanje samog radnika... Fizički živi čovjek samo od tih prirodnih proizvoda, bilo u obliku hrane, ogrijeva, odijela, stana itd. Čovjekova univerzalnost pojavljuje se praktički baš u univerzalnosti koja cjelokupnu prirodu čini njegovim anorganskim tijelom, isto tako ukoliko je 1. neposredno sredstvo za život, kao i ukoliko je 2. materija, predmet i oruđe njegove životne djelatnosti.«⁴⁶

Marx zaključuje da

»čovjek živi od prirode, to znači: priroda je njegovo tijelo, s kojim on mora ostati u stalnom procesu da ne bi umro. Da je čovjekov fizički i duhovni život povezan s prirodom, nema drugog smisla nego da je priroda povezana sama sa sobom, jer čovjek je dio prirode.«⁴⁷

U biti je čovjeka i njegova rada, spoznavanje i ovladavanje prirodom, da bi ona u povijesti došla do svijesti i povijesti. Ona je sama o-sebi raspoloživa za historijski rad zato što je sama sobom rad. Priroda i čovjek u radu dolaze k sebi. Priroda je nesvjesni rad koji putem čovjeka (njegova rada) u povijesti postaje svjesna priroda. Budući da priroda formalno i materijalno određuje rad kao takav, proizvodnja nije kreacija nego »reprodukcija izvorne produkcije prirode same«. Prema tome, raditi za Marxa znači biti prirodan. Oslobođeni rad kao bit čovjeka vraća čovjeka prirodi, prirodu čovjeku pa je *humanizam = naturalizam*. Međutim, i Marx je nekritički koristio pojam rada, uzeo ga je kao samorazumljivu bit čovjeka, koju treba osloboditi iz okova kapitalističke reprodukcije. Oslobođeni rad u liku »znanstvenog rada« danas je najdublji oblik čovjekova otuđenja i postvarenja, te uništenja prirode.

Dakle, preko Hegela i Marxa nihilizam povijesti, kao »znanstvene povijesti«, nastoji se uklopiti u totalno i optimalno funkcioniranje svijeta. Sam nihilizam neutralizira se i prevladava totalnim znanstveno-tehničkim razvojem – »znanstvenim radom« koji danas zahvaća i sam medij njegove objave u povijesti – čovjeka radnika, postavljajući ga kao znanstveno-tehničko biće, odnosno neljudsko biće. Seberealizirajući pogon »znanstvenog rada« i njegova

⁴⁵ Karl MARX, Friedrich ENGELS, Njemačka ideologija, u: *Rani radovi*, Zagreb, Naprijed, 1967, 384.

⁴⁶ Karl MARX, Friedrich ENGELS, Otudeni rad, u: *Rani radovi*, Zagreb, Naprijed, 1967, 247.

⁴⁷ *Isto*, 250.

»znanstvena zbilja« trebaju poboljšanog čovjeka kao prenosnicu iz zbiljskog biološkog života otuđenog čovjeka u znanstveno-tehničku zbilju djelomično umjetnih i posve umjetnih bića.

U *Pismu o humanizmu* Heidegger čini »okret« u mišljenju i traži mišljenje koje polazi od tehničke zbilje i kibernetičke ontologije, ali nije u njoj situirano, nego čuvanjem govora bitka i lutanjima u *intermezzu* svjetova traži izgubljeni izvor bitka koji jest prije metafizike tehnike kao kibernetike. To je »okret« mišljenja kraja metafizike kao nihilizma i obrat od Ništa bitku. Kao usudni bitak svijeta i temeljni oblik volje za voljom (moći) novovjekovnog subjekta u svijetu dovršene metafizike, tehnika može postati predigra jednog drugačije svijeta i mišljenja. Danas se nažalost pokazuje da tehnika jest predigra jednog drugačijeg doba svijeta, ali ne onog postmetafizičkog u kome bi čovjek kao »postav bitka« pronosio smisao govora bitka u vrijeme povijesti. Taj drugi i drugačiji svijet u odnosu na Heideggerovo vrijeme jest svijet koji se dovršava postavljanjem djelomično umjetnih ili posve umjetnih bića »instanca koja kao sudbina raspolaže čovjekom, dosuđuje mu i šalje svoje znake i upute kao nagovor za su-djelovanje u namjesništvu ničega«,⁴⁸ jer tehnika kao »znanstveni rad« svojim postupcima isisava sav život i mišljenje čovjeka postavljajući ga na novu ontološku i antropološku znanstveno-tehničku osnovu.

3. Kibernetička metafizika

U knjizi *Kibernetička bića u doba znanstvenog humanizma* analizirano je zbiljsko i ontološko značenje kibernetike kao osnovne znanosti koja određuje znanosti i njima upravlja. Parafrazirajući nekoliko stavova iz ove knjige može se reći da je knjiga Norberta Wienera *Kibernetika ili upravljanje i komunikacije u živom biću i stroju* izdana 1948. godine označila početak nove znanstvene paradigme koja će kibernetiku uzdići na rang ontološke znanosti i preko nje presudno utjecati na znanstvenost svih znanosti (prirodnih i društvenih), omogućiti automatizaciju, digitalizaciju i informatizaciju proizvodnih snaga rada, promijeniti karakter same proizvodnje i uzdići svijet moderne u kiborgiziranu postnovovjekovnu znanstvenu povijesnu zbilju. U analogiji s Hegelovim određenjem »što je umno, to je zbiljsko, a što je zbiljsko, to je umno«,⁴⁹ informacijski kod kao sredstvo znanstveno-tehničkog uma jest transcendentna supstancija – subjekt postavljanja simulakruma,⁵⁰ kao svijeta digitalnih slika, masovnih

⁴⁸ Vanja SUTLIĆ, *Praksa rada kao znanstvena povijest. Ogledi uz filozofijsko ustrojstvo Marxove misli*, Zagreb, Kulturni radnik, 1974, 150.

⁴⁹ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Primjedba uz paragraf 6. Sarajevo, Veselin Masleša – Svjetlost, 1987, 34.

⁵⁰ Simulakrum ima značenje kopije bez originala, tj. ona nema utemeljenje u stvarnom svijetu već ima vlastitu ontološku osnovu. Ovaj termin koriste Baudrillard i Deleuze u kritici postmoderne kulture u kojoj nestaju granice između stvarnog i prividnog svijeta – simulakruma.

medija, prividnog svijeta mreže i proširene stvarnosti. Ova ontologizirajuća, zbiljska bit kibernetike kao tehno-logike *znanstvenog rada* koji je došao u jedinstvo svoje teorijsko-poetičko-praktičke samodjelatnosti, u dijametralnoj je suprotnosti sa Wienerovim, jednako kao i Marxovim očekivanjima, da će oslobođeni, sam na sebe postavljeni, znanstvenim umom vođeni i etičkim načelima usmjeravani *znanstveni rad* biti u službi *humanizma = naturalizma*, slobode i istine, kao da je riječ o instrumentu ljudskih svrha. Nesvjestan svoje zablude Wiener kaže:

»Cilj knjige je da istovremeno objasni potencijale mašina u oblastima koje su do danas smatrane kao isključivo ljudsko polje rada, i da posluži kao opomena protiv svih opasnosti i isključivo sebične eksploatacije ovih mogućnosti u jednome svijetu u kome su ljudskim bićima najvažnije ljudske stvari. Sigurno je da ćemo u svjetlu novih mašina morati mijenjati mnoge detalje našeg načina života, međutim, ove mašine su sporednog značaja u svim stvarima koje se tiču istinske vrijednosti ljudskih bića kao takvih i njihove upotrebe kao ljudskih bića, a ne kao surogata za nove mašine budućnosti. Poruka ove knjige kao i njen naslov jesu ljudska upotreba ljudskih bića.«⁵¹

Ključna sredstva kibernetike su informacija i sredstvo komunikacije kojima se uspostavlja interakcija među sustavima, između čovjeka i stroja, stroja i čovjeka, stroja i stroja. U informaciji je sadržana poruka kojom se može upravljati živim i neživim bićima. Po Wieneru jezik nije isključivi atribut živih bića, što pokazuje i aktualna praksa uspostavljenih razgovora između čovjeka i stroja te stroja i stroja. Wiener je vjerovao da se kibernetikom čovjek može suprotstaviti rastućoj entropiji univerzuma. Proces suprotstavljanja entropiji Wiener naziva homeostaza. U homeostazi nije bitna činjenica postojanja materije od koje je sazdan organizam nego kontinuitet procesa i pamćenje kontinuiteta tog procesa. Wiener stoga zaključuje da je tijelo prije oblik nego materija, a kao oblik ono se kao poruka može prenijeti na daljinu. Da bi bili djelatni moramo sačuvati kontinuitet procesa i biti dobro informirani »stoga komunikacije i upravljanje pripadaju biti čovjekovog unutrašnjeg života, kao što pripadaju i njegovom životu u društvu.«⁵² Nadalje Wiener ističe

»Glavna razlika između čovjeka i stroja koja danas postoji nalazi se u činjenici da čovjek raspolaze s unutrašnjim modelima, prema kojima može oblikovati slike vanjskog svijeta. Zahvaljujući tim modelima on može zamišljati situacije koje doista nisu ostvarene u prirodi (zamišljati oblike) i također prepoznati kao oblike, poticaje koje prima (utvrditi oblike).«⁵³

Ono što stroj čini živim je suprotstavljanje procesu entropije

⁵¹ Norbert WIENER, *Kibernetika i društvo. Ljudska upotreba ljudskih bića*, Beograd, Nolit, 1964, 11-12.

⁵² *Isto*, 32.

⁵³ *Isto*, 191.

»zahvaljujući svojoj sposobnosti da donosi odluke (putem memorijskog programa – *op. moja*), ona (mašina – *op. moja*) može oko sebe stvoriti lokalnu zonu organizacije u svijetu koji kao cjelina teži da se degradira«. ⁵⁴

Postojanje ovakvih »lokalnih otoka« (sinteza čovjeka i stroja) koji se suprotstavljaju entropiji daje nam za pravo, smatra Wiener, zaključiti da postoji napredak.

Kao ontologija i antropologija »znanstvene povijesti« kibernetika se pod geslom suprotstavljanja entropiji očituje u stalnom preoblikovanju i poboljšanju prirode, društva i čovjeka znanstveno-tehničkim ili genetičkim postupcima. Čovjek sve više postaje ne-biološko biće, nebitno biće – privid koje se u novostvorenoj kiborgiziranoj informacijsko-komunikacijskoj zbilji suprotstavlja entropiji tako da se iz njega isisava biološki život na račun znanstveno-tehničke opstojnosti posve tehničkih bića – robota. Kao volja za voljom – »volja za moć« – kibernetika danas postavlja svijet i čovjeka na načelima »znanstvenog rada« koji podvrgava sebi apsolutno sve u egzistenciji vječnog vraćanja istog, bez, ljudski gledano, prvog i posljednjeg razloga i smisla. Ovo veliko znanstveno-tehničko Ništa nije iznjedrilo »nadčovjeka«, kako je to mislio Nietzsche, nego »znanstveni rad« kao usudan bitak »znanstvene povijesti« koji tendira tome da otuđeni biološki čovjek ne bude više ni sredstvo njegova samorazvoja nego sirovina umjetne inteligencije. Danas za čovjeka, uvučenog u vrtlog sveprisutne kiborgizacije, biti – znači biti interaktivan.

Epilog

Ako je čovjek doista nematerijalno biće – informacija, kako nas uči Wiener, ako je točna postavka američkog fizičara Wheelera da sve nastaje iz bita (01) onda se prirodni čovjek kao znak vraća onome tko ga je označio, koji ga je učinio onim što jest, međutim ovaj znak sada ne postavlja Bog nego znanstveno – tehnički um (»Bog«) u doba kibernetičke ontologije.

S teološkog stajališta izrečeno je: »U početku bijaše Riječ i u njoj bijaše život.« Po današnjoj informacijsko-komunikacijskoj riječi – informaciji u kojoj je postavljen čovjek, bilo da ga razumijemo teološki ili filozofski, više neće biti biološkog života. Danas je u pitanju sam život kao najviša vrijednost čovjeka, život koji je stariji od svake metafizike i znanstveno-tehničkog uma, a koji se tendencijski želi nadmašiti postavljanjem kibernetičkih bića sa umjetnom inteligencijom. Možemo li se i kako se vratiti izgubljenoj Riječi – bitku ili Bogu, ostaje otvoreno pitanje. Ono što je izvjesno, a što nas je poučio Heidegger, jest: »Mišljenje počinje tek tada kada smo iskusili da je taj stoljećima slavljani um najtvrdokorniji protivnik mišljenja.« ⁵⁵

⁵⁴ *Isto*, 53.

⁵⁵ Heidegger, *Doba slike svijeta...*, 106.

Ivana Greguric*

Philosophical Aspects of the Modern Relationship between Man and God

Summary

The aim of the paper is to rethink the modern relationship of man towards God, nature and science. The creation of a modern image of the world begins with the self-positioning of man as a self-aware subject who becomes a representative of all beings in the sense of their objectivity – man as the measure of all things. Man achieves this by creating new values, which do not stand in opposition to old values, but he bases new values on a new battle, whether it is about »knowledge is power« (Bacon); to the action of a self-aware subject – »I think therefore I am« (Descartes); »the will to power in the eternal return of the same« (Nietzsche); the absolute spirit of »world history« (Hegel); freed work as »scientific work« (Marx) and finally the scientific-technical mind. In this self-positioning of the modern subject, he deprives nature of all dignity and teleology, making it exclusively an object of exploitation, and by positioning earthly life as a means to achieve the highest values, the »will to power« denies the existence of the biblical God and wants to become »God« on earth with the help of science that reaches the first causes of natural phenomena and the possibility of creating artificial beings without God's wisdom. Today's scientific-cybernetic era shows that modern subjectivism ends in the »will to power« of the scientific-technical mind, which objectifies the nature of society and man, making them the means of his self-fulfilling self-development.

Key words: God, man, nature, science, self-aware subject, will to power.

(na engl. prev. Ivana Greguric)

* Ivana Greguric, PhD, Assist. Prof., University of Zagreb, Faculty of Croatian Studies; Address: Borongajska cesta 83d, HR-10000 Zagreb, Croatia; E-mail: igreguric@hrstud.hr.