

O mogućnostima političke prakse u znanstveno-tehničkoj civilizaciji

Ulrich Matz

Sveučilište, Köln

Sažetak

Aktualnoj tezi o dovođenju u sumnju aristotelovske paradigme političnosti zbog znanstveno-tehničkog napretka autor suprotstavlja vlastitu postavku po kojoj je aristotelovsko razlikovanje prakse i poiesisa zadržalo svoju relevantnost i u promijenjenim povijesnim uvjetima. Tehnika nije konzumirala praksu, dakle ni politiku. Štoviše, tehnika je oduvijek bila u službi prakse i taj odnos i ne može biti drukčiji. Ona je sredstvo preživljavanja i ostvarivanja boljega življenja čovjeka od početka povijesti. Sudređenost socijalnih struktura i kooperacijskih uzoraka tehnikom nije izraz isključivog »diktata tehnike«, nego i prakse i tehnike, jer se iz praktične potrebe razvija tehnika pomoću koje mogu biti postignuti stanoviti društveni ciljevi. Povijesna osobitost suvremene društvene formacije samo je u usađenosti tehnike u savez znanosti i industrijske ekonomije.

(1) Razlika djelovanja i činjenja (prakse i tehnike) kao povijesna konstanta

Moja je polazna točka teza, što nam je zadana, da je »paradigma političnosti prema Aristotelu stavljena u sumnju usljed znanstveno-tehničkog napretka« ili, još radikalnije, da je praksa u klasičnom smislu danas definitivno postala zastarjela.¹ Umjesto toga bi, kako je dalje ustvrđeno u tezi, tehničke znanosti, koje su snaga što određuje život i povijest, u to vrijeme bile same sebi svrhom i davale čovjeku kao i prirodi izgled njihova produkta.

Ovom suprotstavljam tezu da aristotelovsko razlikovanje prakse i poiesisa nije samo postulativno, već je uistinu zadržalo i svoju relevantnost, premda i u promijenjenom obliku i pod drugim uvjetima. Drugim riječima, tehnika, koja se oslanja na (prirodnu) znanost, nije konzumirala praksu, dakle ni politiku, nije se u provedbi znanstveno-tehničke stvarne prisile izmijenila, kako to drže tehnokratolozi od Comtea preko Engelsa do Ellula.

Nitko, dakako, ne može poricati da je razvitak doveo do društvene formacije koja je uvelike oblikovana rezultatima istraživanja i njegovom tehnič-

¹ Tako, primjerice, W. Oelmüller, »Von der Möglichkeit und Unmöglichkeit einer philosophischen Begründung des politischen Handelns unter den Bedingungen der Gegenwart«, u: *Werte, Leitbilder, Tugenden. Zur Erneuerung politischer Kultur*, K. Weigelt, Mainz 1985, str. 69.

kom primjenom. Ne smije se ni poricati da postoji i aktualna patologija u odnosu između prakse i tehnike — kolonizacija međusubjektivnih odnosa i socijalnih životnih oblika« (Habermas) usljed odricanja od prakse pred tobožnjom stvarnom prisilom ili usljed podvrgavanja prakse zbog spoznajnih i razriješanih shema znanstveno-tehničkog mišljenja.² Ali praksa *nije mogla* propasti iz krajnje trivijalnog razloga: još se uvijek čini da ona, kao u doba klasične Grčke, ljudima daje.

Sjetimo se samo što je praksa značila u svrgavanju tehnike u Aristotela: dok tehnika stvara objekte, »predmet« prakse jest sam čovjek, dakle praksa je suština životnog ispunjenja »u kojemu kao mogućnost vlastita priroda dolazi do ostvarenja«.³ Nema nikakva upućivanja na to da se stvarnost čovjeka, međutim, bitno izmijenila; samo je *interpretacija* ove stvarnosti bila od tada uistinu podvrgnuta znatnim promjenama. Tako je, primjerice, životno ispunjenje čovjeka povijesno-filozofski projicirano na povijesni razvatak čovječanstva (npr. Hegel i Marx) ili tehnicistički tumačeno (kao npr. u kazuis-tičkim prirodnopravnim doktrinama prosvjetiteljstva). Ali što bi nas moglo siliti da obvezatno prihvatimo modernije interpretacije na račun starijih? I kad bismo to čak učinili, radilo bi se ipak još uvijek o interpretacijama istog predmeta što kao »životno ispunjenje« brani svoju razliku prema aristotelovskoj poiesis.

(II) Odnos tehnike prema praksi

Polazna teza, protiv koje se borim, može biti shvaćena i ublaženo kao izjava o današnjem *odnosu* tehnike i prakse: onda će se održati ne uništenje prakse, već diktatura tehnike nad praksom.

Suprotstavljam tezu da, obratno, tehnika od pamtivijeka stoji u službi prakse i da to ni *ne može* biti drukčije.

U svrhu objašnjenja treba najprije proširiti naše istraživačke *horizonte* dalje od epohe tzv. »tehničke civilizacije«. Uobičajeno je da se pojam tehničke civilizacije odnosi na suvremeno industrijsko društvo što se u Evropi razvilo za posljednjih 200 godina. Ipak, u ovoj upotrebi riječi ima znatna oznaka povijesne stvarnosti i značenja tehnike. U istini je tehnika sredstvo za preživljenje i bolje življenje čovjeka od početka povijesti. Redosljed povijesnih društvenih formacija možemo odrediti upravo na osnovi specifičnih tehnika. Socijalne strukture i društveni kooperacijski uzorci svugdje su u znatnom stupnju suodređeni svagdašnjom tehnikom. Ipak, to nije izraz nekog »diktata tehnike«, već prakse i tehnike: iz praktične potrebe razvija se tehnika pomoću koje mogu biti postignuti stanoviti ciljevi samo onda kad se i ako se društvo primjerno prilagodi. Ta prilagodba ne zbiva se, dakle, radi tehnike, već radi praktičnih svrha za koje treba primijeniti tehniku. Tehnički proizvod nema samosvrhe, on je medije prakse u materijalnom i idealnom pogledu. Od povezivanja s praktičnom teleologijom tehnika dobiva svoju etiku.

Jedino je povijesno, osobito u našoj današnjoj društvenoj formaciji, da je njena tehnika usađena u neki savez znanosti i industrijske ekonomije. To je

2 Usp. F. H. Tenbruck, *Die unbewältigte Sozialwissenschaften oder die Abschaffung des Menschen*, Graz itd. 1984.

3 J. Ritter, 'Naturrecht' bei Aristoteles, Stuttgart 1961, str. 15.

posljedica procesa koji počinje u renesansi i tek se u posljednja dva stoljeća razvio spojivši se s golemom revolucijom društvenih odnosa. Iza ovog razvitka možemo pak, bez velike muke, spoznati osobito novovjekovnu etiku: glad, bijedu, bolest i pogubnu prisilu životne borbe s primitivnom tehnikom kao determinantama ljudskog opstanka nadvladati pomoću primijenjene znanosti i time dobiti rasterećenje za život više kulture.⁴ Neka kvazireligiozna vjera u napredak vidjela je u tom sve do 20. stoljeća upravo obećanje novog doba čovječanstva.

Mi, razmaženi unuci, moramo još razumjeti očito sve veće teškoće, što se danas čini dječjom naivnošću. Za to ima na prvi pogled dobrih razloga.

Humanitarni program, stojeći prvobitno iza znanstveno-tehničke revolucije, ne ispunjuje se, na svaki način ne onako kako je to očekivao prosvjetiteljski optimizam. U posljednjoj se instanciji čak pokazala, gledajući unatrag, jedva razumljiva zabluda. Vjera u napredak razbila se na banalnoj spoznaji da su znanosti i tehnika, same po sebi nesavladivo ambivalentne, jednako upotrebljive za praksu razaranja kao i za konstruktivnu praksu. Na očigled golemog razaranja, što ga omogućuje napredak današnje tehnike, strah može s pravom potamniti pogled na prvobitnu etiku civilizatorskog razvitka. Možda je psihološki i razumljivo, ako se ono što je nekoć bila najveća nada, naime potiskivanje prakse izvršenjem tehničkih znanosti, pretvori u stravičnu viziju totalnog gospodstva neke nehumane ekspanzivne tehnike. Čini se da se spoj znanstveno-tehničke civilizacije, njezine praktične osnove i etičkoga razumskog orijentiranja ovdje izgubio. Naš oblik kulture dolazi pri ovome pesimističkom pogledu u položaj u koji tijekom povijesti oblika kulture uvijek dopušta da zapadne: od oblika ispunjena živom praksom stvara se besmisleno prazna »čahura« bez primjene prakse.

To je, dakako, samo projekcija orijentirana na »zelenu revoltu«, nije (još) stvarnost. Međutim, prije svega postupak oduzimanja smisla ne kazuje ništa o objektivno razabirljivom i još uvijek nadaleko spoznatom smislu znanstveno-tehničke civilizacije, premda moramo utvrditi proces istrošenja starih prosvjetiteljskih vrijednosti. Iz prijašnje naivno-optimističke afirmacije civiliziranog razvitka danas može postati samo kritički reflektirana afirmacija.

Neposredno pozitivni odnos praktičnoga životnog ispunjenja i tehničko-znanstvene civilizacije možemo promatrati na dvije različite razine, jednom s obzirom na *preživljenje* (zón u Aristotela), drugi put s obzirom na *dobar život* (eizón u Aristotela).

Uz **prvo**: sveza znanosti, tehnike i industrije danas je postala, u strogom smislu, egzistencijalna osnova industrijskog društva. Tehnika i industrija su, drugim riječima, danas u prvom redu sredstva pukog preživljenja. Strogost ove sveze očituje se u pokušaju da se »iskrcamo« iz industrijskog društva: u SR Njemačkoj, primjerice, živi alternativna ekonomija većim dijelom neposredno⁵ i bez iznimke posredno parazitski od sadašnjih ostvarenja tehnike i veleindustrije. Dugoročni i opsežni izlazak iz industrijskog društva u neko »postindustrijsko« društvo s jednostavnom tehnikom i primitivnim životnim

4 Usp. F. Wagner, *Die Wissenschaft und die gefährdete Welt*, München 1964, str. 45. i sl.

5 Usp. »Bundesministerium für Jugend, Familie und Gesundheit. Zur alternativen Kultur in der Bundesrepublik Deutschland«, u: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, prilog tjedniku *Das Parlament*, sv. 39/81, str. 3. i sl.

prilikama, koje bi po svem predviđanju trebale biti očajno slične predindustrijskim prilikama, bio bi put koji bi značio propast dvije trećine do tri četvrtine našeg pučanstva.

Uz drugo: što se tiče *dobra života*, ovdje vrijedi, uza sva razočaranja ideoloških nada prosvjetiteljstva, da je industrijska revolucija donijela masovno zdravlje, masovno blagostanje, socijalnu i političku emancipaciju, kao i povijesno jedinstvene životne mogućnosti. Ne može se previdjeti da u ovoj točki postoje znatne materijalne i idealne razlike između Istoka i Zapada. Razlozi tomu, međutim, nisu u potencijalu znanstveno-tehničke civilizacije, već su posljedice politički oktroirane ideologije s funkcijom slijepe ulice.

Čini se očiglednim da suvremna tehnika načelno proširuje životne mogućnosti, dakle praksu, kako po ekstenzitetu, tako i po intenzitetu: golemo poboljšanje materijalnih životnih uvjeta i skraćenje radnog vremena omogućuju, daleko izvan malena kruga nagdašnjih leisure classes, onu dokolicu koja je već i za Aristotela bila uvjet za razvitak »dobra života«. Osim toga, tehnika otvara, počevši od mobilnosti sve do komunikacije, prostore trgovini koji drukčijima u uvjetima današnjih velikih društava ne bi bili zamislivi.

Kulturna kritika zdesna i slijeva, koja »život« ili slobodu drži ugroženom »tehnostukturama«, može svoju empirijsku potvrdu na svaki način razabrati u slabosti prakse ljudi koji nemaju snage da se posluže suverenim tehničkim sredstvima: ako slobodno vrijeme bude iskorišteno samo za to da se triput godišnje leži na žalu Malediva; ako televizija razara zajednički život obitelji; ako netko potone u autizam, jer se wolk-manom služi kao drogom, onda to nije nasilje tehnike, već praktične odluke o načinu života, na svaki način takve zbog koje se filozof vjerojatno ne bi obradovao.

(III) Okvirni uvjeti i prostori političke prakse: konstanta i promjena

(1) Promjena okvirnih uvjeta

Ponajprije treba upamtiti da je pojam politike, kako ga je predala antika, koncept političke filozofije.⁶ Stoga prethodno treba ostati neriješenim koliko ta filozofija odražuje intencije realne »politike« grčkih polisa. Aristotel uvrštava politiku pod nadpojam prakse i s tim joj pripisuje da ostvaruje telos, dobar, tj. čestit život. Pritom pretpostavlja da je polis bio kako religiozna kulturna općina, tako politička zajednica čiji je ethos definirao što je »dobro« i »čestito«. Polis je, dakle, bio ono što danas razumijevamo pod »zatvorenim društvom« (Popper), a uz to je bio tako pregledno malen da je bilo moguće kako povjerenje i »političko prijateljstvo« (philia politiké) među građanima, tako i autoritativna kontrola vladanja zajednice.⁷

Već antičke velike države nisu u načelu odgovarale ovom modelu polisa i etičke politike. Suvremena, državno organizirana društva odgovaraju tomu u različitom pogledu još manje: ona su, prvo, kao politička društva *sekularizirana*, te pitanje dobra života izbacuju s područja politike; taj deficit kompenziraju tako što se smatraju *svjetonazorski-religiozno pluralističkim* društvima, dakle otvorenim društvima, i upravo odatle dobivaju svoju integrira-

6 Usp. V. Sellin, »Politik«, u: *Geschichtliche Grundbegriffe*, ur. Brunner, Conze,

7 Usp. L. Strauss, *Naturrecht und Geschichte*, Stuttgart 1953, str. 134. i sl.

juću legitimaciju (danas: zapadne zemlje), odnosno tako što se formiraju kao zatvoreno društvo nove vrsti nad nekom ideologijom kao funkcionalnim ekvivalentom religije. Drugo, ne radi se nipošto o preglednim velikim društvima koja ne moraju udovoljavati sociološkim uvjetima etičke politike u Aristotelovu smislu. I treće, riječ je o strukturalno krajnje diferenciranim društvima s velikim udjelom velikih organizacija i birokratskim institucijama među kojima je osobito država kao gospodstvena aparatura.

Promotrimo posljedice koje odatle proizlaze za političku praksu samo za zapadna pluralistička društva.

Zapravo, kako je utvrdila uvodna teza, politička praksa u točnom smislu, kako ju je shvaćao Aristotel, više se ne može zamisliti. Međutim, to nipošto ne znači da praksa nestaje s obzora politike. Politička pedagogija, koja je usmjerena neposredno na stvaranje građanina u čovjeka, nije više moguća pod uvjetima sekularizacije i svjetonazorskog pluralizma. Ona se u svojoj bitnosti privatizira, što treba značiti: depolitizira i, ne bezuvjetno, izopćuje iz prostora javnog dijaloga. Mjerodavna politička teorija ide čak tako daleko da odluku o načinu života posve protjeruje iz društva u autonomiju individua. Međutim, unatoč tomu ostaje odnos prakse prema politici izričito sačuvan: autonomija individua postaje političkom institucijom ljudskih prava, osobito sloboda vjera, mišljenja i općenitog djelovanja kao medij etički određene prakse (bonski ustav govori vrlo poučno o »slobodnom razvijanju ličnosti«). U tom su smislu ljudska prava postala »građanskom teologijom« zapadnog društva. Ta građanska teologija ne opisuje samo političku etiku pluralističkih društava, ona obvezuje i državu da aktivno brani njihove ljudskopravne osnovne vrijednosti i da održava red i jamči slobodan zajednički život (društvena praksa). (I ako se društvo po svom normativnom zahtjevu više ni ne čini etičkom zajednicom, ipak još nipošto nije odlučeno nije li političko oslobodjenje etičke prakse, kako ga uzima »moderna«, čak etički višeg reda.)

Bez obzira na to pitanje, na svaki bi način bilo nezgodno etički određenu praksu pod modernim uvjetima podrediti samo društvenom području i politiku promatrati samo u neposrednom obziru prema njoj. Ne nalazimo ni najmanjeg razloga zašto bi politiku trebalo razumjeti kao »postupanje sui generis«. Uopće nema nikakvih društvenih rezervata za praksu kao samorazvijanje. Pokušaj da se »politički sistem« interpretira tehnicistički kao stroj, čak kao kibernetički stroj⁸ koji, prema modelu regulacijskog kruga, funkcionira kauzalno upravljajući, duhovit je, ali — kao mnoge duhovite dosjetke — empirijski neodrživ. Gdje li se može jasnije razabrati negoli u politici ono što obilježuje svu praksu: nepouzdanost, nestalnost, nepreglednost. Ove determinante djelovanja imaju svoj razlog u »načelnjoj nepouzdanosti ljudskoga bića, koje nikad ne može jamčiti za ono što će biti sutra; nadalje, toj je nepredvidljivosti kriv medij pluraliteta u kojem se djelovanje kreće, čak ako posljedice djela nisu rezultat djela, već spleta odnosa (sc. tuđih čina, U. M.) u koje zapada . . .«⁹ I to svojstvo političke prakse očituje se to jasnije u pojavi što se više svjetskopovijesno otkriće Grka, politička sloboda,¹⁰ preuzima

8 K. W. Deutsch, *The Nerves of Government*, 2. izd., Boston 1974.

9 H. Arendt, *Vita actica*, Stuttgart 1960, str. 239.

10 Usp. Ch. Meier, *Entstehung des Begriffs »Demokratie«*, 4. izd., Frankfurt/M. 1981.

i prakticira. Zato su od osobita značenja i sredstva kojima se politička praksa može barem donekle ustaliti i učiniti proračunljivom: tradicije, institucije, valjana »pravila igre«, čak ako učinak slobodne prakse — neprestano s nepravom nazivani patološkima: »proturječja« i »krize« — nipošto ne mogu i ne smiju spriječiti.

(2) *Polja djelovanja političke prakse u uvjetima znanstveno-tehničke civilizacije*

Kulturni, tehnički, socijalni, ekonomski i politički uvjeti prakse mogu kako otvoriti polja djelovanja, tako ih i ograničiti, i to ili jedno ili drugo ili istodobno oboje. Pritom su ti uvjeti opet, kako smo s obzirom na »tehnostрукture« već vidjeli, rezultati praktičnih procesa. Korisno racionalna politička raspoloživost je, zbog prije spomenute nesvladljivosti društvenog polja djelovanja, načelno vrlo ograničena. To vrijedi upravo za političke sisteme koji su usmjereni po mogućnosti na totalnu raspoloživost društvenih danosti.

Kako će biti korištena preostala polja djelovanja ovisi opet o praktičnom sudu (*phronesis* u Aristotela). Praktični sud postavlja, u neku ruku, na polje stvarnih mogućnosti unutrašnje granice.

Ovi faktori djeluju odmah na osnovno pitanje: može li se i ukoliko se može životna praksa emancipirati od danosti naše tehničke civilizacije? Već smo vidjeli da bi ovaj put već iz etičkih razloga bio zabranjen. Uz to, međutim, još dolaze okolnosti koje polje djelovanja u ovom pitanju vraćaju na nulu: tehnika ne otvara samo mogućnosti blagostanja, ona prije svega znači i vlast — političku, vojničku, ekonomsku. Današnje pluralistički strukturirano svjetsko društvo, međutim, predstavlja sistem konkurencije u kojemu vlast jedne zemlje generalno odlučuje o njezinu polju djelovanja. Pobuna protiv tehničkog razvitka u ime »ponovnog dobivanja« mogućnosti za praksu značila bi, prema tomu, postići upravo protivno. I još više: pod ovim uvjetom zemlja koja ne bi u tom sudjelovala, ne bi mogla postati zeleni otok tobožnjih sretnika, već trajno samo objekt u konkurentnoj borbi drugih zemalja u visokotehniziranom svijetu. Na kraju bi se opet samo našla u kvazikolonijalnoj civilizaciji.

Sa *stajališta individuum*a odlučno je napokon pitanje: koje polje slobodnog samorazvitka postoji pod uvjetima društva što je opsežno obilježeno birokratiziranim veleorganizacijama? Ovdje treba, ponajprije, još jednom podsjetiti na to da između funkcionalizma suvremenog, strukturalno diferenciranoga velikog društva i prakse kao samorazvijanja ne postoji nikakav odnos isključenja, praksa može postojati i unutar tih struktura.

Problematika se zaoštruje samo onda kad praksu identificiramo sa samoodređenjem, a stvarno određivanje shvaćamo kao antipoda te prakse. Ovo je, čini se, Marxovo shvaćanje o otuđenju i uklanjanju otuđenja, shvaćanje koje bi imalo jedva što god zajedničkog s aristotelovskim pojmom prakse.

Samoodređena praksa može se u društvu realizirati samo na dva načina: kao slobodni pokret pojedinca u društvenim strukturama (»uklanjanje« razdiobe rada) i kao osvajanje društvenih struktura od strane pojedinca na putu univerzalizirana suodlučivanja (»demokratizacija«). Na taj način treba pokušati novovjeki individualizam, koji je Aristotelu bio posve stran, uskladiti sa socijalnim načinom života ljudi. U tom je, međutim, dvostruka za-

bluda: prvo, »uklanjanje« razdiobe rada ne vodi do »svestrano razvijenog« individualizma, već do totalne pretjeranosti zahtjeva, tj. do sloma individualne prakse. Razvijanje u ograničenju polja djelovanja i putem tog ograničenja realistična je alternativa. Drugo, suodlučivanje (»suvladanje«) ne vodi do uklanjanja stranog odlučivanja, već do neograničene i nekontrolirane vlasti većine nad manjinom. Osim toga, sveopće suodlučivanje dolazi u teški sukob s ograničenom stručnom kompetencijom individuuma i sa zahtjevima institucionalne efijencije na račun životnih mogućnosti stvorenih posredovanjem društva.

Rješenje tih poteškoća moglo bi biti u tomu da shvatimo s Aristotelom društveno strano odlučivanje ne kao protivnost, nego kao medij individualnog samorazvijanja, a ostvarenje zajedničke prakse (koinonia) ne dodjeljujemo više polisu, nego skupinama koje mogu nastati u prostranim slobodnim prostorima velikog društva, i nastaju uvijek nanovo, ako je to politički dopušteno.

Preveo s njemačkoga:
Leo Držić

Ulrich Matz

THE POSSIBILITIES FOR POLITICAL PRACTICE IN
SCIENTIFIC-TECHNICAL CIVILISATION

Summary

The current thesis which casts doubt on the Aristotelian paradigm of the political as a result of scientific and technical progress is refuted by the author with the aid of his own thesis, according to which the Aristotelian distinction between practice and poiesis has retained its relevance also in the changed historical conditions. Technology has not consumed practice, therefore also politics. Moreover, technology has always been the servant of practice, and this relationship cannot be any other. It has provided a means of subsistence and of the improvement of human life since the beginning of history. The complementary determination by *technology* of social structures and co-operation models is not the manifestation of the exclusive »dictate of technology«, but of both practice and technology, for it is out of practical needs that technology is developed in order to accomplish certain social goals. The historical specificity of the contemporary social structure is reflected only in the fact that technology is based on an alliance of science and industrial economy.