

Tehnika kao sudbina čovječanstva: Ili protiv trivijalnoga optimizma „svjetske povijesti“

Refleksije uz knjigu Oswalda Spenglera, *Čovjek i tehnika: Prilog filozofiji života*, AGM, Zagreb, 2019. S njemačkoga prevela Vera Mosković

1.

U svojem petoknjižju *Tehnosfera* posvetio sam tek uzgred nekoliko riječi prilogima tzv. filozofije života njemačkoga duhovnoga kruga kraja 19. stoljeća i prve polovine 20. stoljeća o promišljanju tehnike, a od njemačke filozofijske antropologije ponajviše sam se bavio analizom Arnolda Gehlena o odnosu suvremene umjetnosti u doba posthistorije s problemom tehničke konstrukcije društva i kulture. Razlozi su ove naizgled moje vrijednosne posvemašnje kritičnosti spram zagovornika „života“, „duhovnoga lika“ i „duše“ koja stoji u temelju svake takve ničeanske filozofije tehnike zapravo jednostavni. I za Ernsta Kappa, autora knjige *Osnovne crte filozofije tehnike: Prilog povijesti nastanka kulture iz novih stajališta* iz 1877. godine kao i za samoga Oswalda Spenglera, autora knjige *Čovjek i tehnika: Prilog filozofiji života*, vrijedi to da unatoč zapaženim nastojanjima ne mogu izaći iz okrilja onog „ljudskoga, suviše ljudskoga“, bilo ono emfatički pozitivno ili skeptički negativno shvaćanje njegove povijesti, te tehniku ne mogu misliti izvan okrilja vitalističke metafizike kojoj u temelju stoji redukcija na pojam „života“ izvan biologijske „sudbine“, dakako, ali apsolutiziran do krajnjih granica stvaralačke morfologije „ljudskoga svijeta“.

Drugim riječima, i za Kappa, kao i za Spenglera, tehnika je svrsishodno antropologiziranje onkraj „idealizma“ i „materijalizma“, sveza organskoga i artificijelnoga, u službi „života“. *Za razliku od Heideggerova mišljenja postava (Gestell) kao biti tehnike koje nadilazi razlikovanje i dualizme „čovjeka i tehnike“ kao u Spenglera i svaku antropologiju smatra redukcijom smisla bitka na subjektivizam i nihilizam ljudske egzistencije i njezine otvorenosti spram biti slobode, mišljenje tehnike iz horizonta „filozofije života“ ostaje unutar granica metafizike i ne otvara bitno pitanje odnosa između moderne tehnologije i povijesnosti povijesti onkraj „propasti Zapada“.* No, ipak, pokušajmo

* Sveučilište u Zagrebu, zarkopaic58@gmail.com

vidjeti što Spenglerova analiza pojma tehnike iz horizonta „filozofije života“ uopće podaruje razumijevanju suvremenosti kad on sam već u „Predgovoru“ ove knjige ustvrđuje da mu je u nakani proširiti misaona postignuća i rezultate do kojih je došao u njegovoj kapitalnoj studiji *Propast Zapada*, a to znači da je za analizu biti tehnike nužno dospjeti do „totaliteta uvida“ u samu „veliku tajnu ljudske sudbine“ (str. 9).

Već je odatle bjelodano da su pojmovi koje rabi zapravo na razini onoga što izlazi iz okvira svake „ontologije tehnike“ i da sveza „čovjeka“ i „sudbine“ pretpostavlja ponajprije obrat u samoj biti razumijevanja onog što je od prosvjetiteljstva do Hegela imalo svoj unutarnji duhovni razvitak kao „svjetska povijest“. Možemo li uopće ono što Spengler naziva tehnikom, a vidjet ćemo da je to onkraj shvaćanja tehnicizma i pozitivizma, dovesti u svezu s najnovijim promišljanjima onoga što nazivam *tehnosferom* i što pretpostavlja realizaciju metafizike u kibernetici s temeljnim pojmom *autopoiesisa*? Na jednom mjestu ove knjige Spengler se izruguje „trivijalnome optimizmu“ materijalizma i socijalizma koji u tehnici vidi novu eshatologiju i sveopće blaženstvo i dosadu kao cilj ljudske sreće i užitka bez napora, ali posebno je indikativno njegovo izjednačenje tehnike sa životom i samosviješću ljudske singularne egzistencije.

Da bi se shvatila bit tehničkoga ne smije se poći od strojne tehnike, a najmanje od zavodljive misli da je proizvodnja strojeva i alata *svrha* tehnike. (...) *Tehnika je taktika čitavoga života*. Ona je unutarnji oblik *postupanja* u borbi koji je istoznačan sa samim životom. Ovdje treba izbjeći drugu pogrešku: shvaćati tehniku kao *alat*. Ne radi se o proizvodnji stvari, nego o *postupanju s njima*, ne radi se o oružju, nego o borbi. (...) Ne radi se o stvarima, nego *uvijek o djelovanju koje ima neki svoj cilj*. (str. 15-16)

Jasno je da ovo nije samo promišljanje o tehnološkim procesima u modernome svijetu ili, pak, njihova kulturno uvjetovana kritika. Naprotiv, Spengler pokušava pokazati da suvremena tehnologija nužno proizlazi iz faustovskoga životnog impulsa duboko ukorijenjenoga u zapadnjačkome mišljenju te da će nestati zajedno s tim impulsom. (v. Wolfgang Krebs, *Der Mensch und die Technik: Beitrag zu einer Philosophie des Lebens*, <http://www.wk-wkw.de/texte/lex/A-Mensch-und-Technik.pdf>). Spengler koristi neobičan izraz iz ratne terminologije da bi objasnio ono na što bit tehnike smjera, a to je realizacija svrhovitosti cilja kroz djelovanje koje nužno mora postati *taktika* samoga života.

Što to zapravo znači? U tradicionalnoj metafizici posrijedi je razlikovanje sredstva i svrhe, a sve proizlazi iz zakona kauzaliteta (uzročnosti). To znači da je tehnika instrument za ljudsko svrhovito djelovanje spram onoga što nadilazi materijalno zbrinjavanje u njegovoj „goloći“ i „vulgarnosti“. Nije riječ o pukoj

koristi, jer bi to značilo pristati uz pragmatizam i utilitarizam tehnike, kako se ona uobičajeno shvaća u anglosaksonskoj tradiciji. Budući da Spengler, kao i čitava njemačka filozofija života od Nietzschea, a to isto još radikalnije izvodi i Heidegger, izruguje i prezire svaki oblik ovog svođenja duha i duše na instrumentalnost i puku tjelesnu korist nekog tehničkoga sustava djelovanja, onda nije nimalo iznenađujuća njegova postavka kako se čovjek kao „grabežljiva zvijer“ mora očitovati u duhovnome svijetu kao onaj koji izabire herojski vođenu egzistenciju kroz umjetnost koja nije suprotnost tehnici, već je posrijedi sinteza i korelacija onog što je umjetno, odnosno u bitnome smislu borbeno i suprotstavljeno pojmu prirodne evolucije. (str. 16-18)

2.

Iako Spengler nije uspio stvoriti značajno djelo o prapovijesti i ranoj civilizacijskoj povijesti na koje je uložio godine istraživačke energije, iskoristio je priliku, kada se slučajno ukazala, da javnosti izloži svoje stavove o tim temama, iako u vrlo sažetom obliku. Naime, 13. ožujka 1931. primio je poziv da postane doživotni član upravnoga odbora Njemačkog muzeja u Münchenu, jednog od najprestižnijih tehnoloških muzeja na svijetu. Obećao je održati govor pod naslovom *Kultur und Technik* na godišnjem sastanku muzeja. Na iznenađenje, a možda i razočaranje mnogih istaknutih gostiju, koji su očito očekivali predavanje o modernome dobu i tehnologiji, Spengler je iskoristio tu večer kao priliku da otkrije naznake svoje nove povijesne filozofske vizije. Ubrzo nakon predavanja, proširio je tekst u kratku raspravu, objavivši je u srpnju 1931. godine pod naslovom *Der Mensch und die Technik*. Autor se bavi u knjizi jednim od najtemeljnijih pitanja 20. stoljeća, a to je podrijetlo, karakter i sudbina znanosti i tehnologije te njihovim značajem za ljudsku povijest. To što je ostao svjestan ovog središnjeg problema dok se uranjao u udaljene vremenske zakutke prapovijesti i rane civilizacije doista ne čudi, ako shvatimo kako je Spengler bio pogođen eksplozijom tehničke stručnosti i suradničkih pothvata ranoga čovjeka koji su olakšali pojavu prvih ranih civilizacija.

Temeljno pitanje posljedica ovladavanja okolišem od strane modernoga čovjeka kroz profinjeno znanstveno i tehnološko znanje istražuje se u kontekstu vrlo kratkog, ali ipak intrigantnog portreta povijesti ljudskoga razvitka tehnike od rane prapovijesti do danas. Na kraju rasprave obrađuje i drugo pitanje, pitanje koje je postalo od goruće suvremene važnosti: *izgledi Zapada da održi svoju tradicionalnu poziciju tehnološke i ekonomske nadmoći u modernome svijetu*. Knjiga, kao i predavanje koje je poslužilo kao njezina jezgra, izvučeni su iz planiranog, većega djela koje je ostalo nedovršeno, o „povijesti ljudi od njihovoga nastanka“, zamišljenog kao dopuna pregledu naprednih civilizacija koji je Spengler proveo u djelu *Propast Zapada*. Svjestan izvanredne složenosti

teme i kratkoće kojom se obrađuje, rasprava ima za cilj pružiti razrješenje „velike tajne ljudske sudbine“ (v. John Farrenkopf, „Spengler’s ‘Der Mensch und die Technik’: An Embarrassment or a Significant Treatise?“, *German Studies Review*, god. 14, br. 3, listopad 1991, str. 533-552).

Kad imamo ovo u vidu, očito je da je moguće govoriti kako između intencija njegova glavnog djela kao što je to *Propast Zapada* i *Čovjeka i tehnike* valja uvesti svojevrsnu raspuklinu, trenutak kojim autor nastoji krenuti dalje od poznate postavke o faustovskome pojmu morfologije „svjetske povijesti“ i usmjeriti se na problem koji je u međuvremenu za sve bitne mislioce suvremenosti od 20. stoljeća do danas postao neotklonjiv. Nije to istraživanje budućnosti i povjerenje u sve raspoložive utopije sveopćega napretka, nego pokušaj uvida u sam trenutak nastanka čovjeka i njegova duhovnoga bitka daleko u pretpovijesti. Uostalom, dostatno je vidjeti da se i Heidegger i Husserl krajem 1920-ih i 1930-ih godina sve više okreću pitanju onog što označava pojam *arhé* u Grka, od iskona mišljenja u predsokratika do razumijevanja iskonskoga shvaćanja Zemlje. Utoliko je Spenglerova „negativna eshatologija“ već nakon 1924. godine u znaku pokušaja promišljanja drugačijeg shvaćanja povijesti i svijeta onkraj granica hegelovske filozofije povijesti, pozitivizma Comtea, sociologijske modernizacije Webera i Marxova komunizma kao eshatologije i soteriologije sveopće pravednosti i jednakosti. Taj obrat koji obuhvaća nesvodivu filozofiju života nosi prizvuk radikalnoga „socio-biologizma“ jer je sve više i više naglasak na propadljivosti svijeta kojemu neuništiva priroda u svojim ciklusima postaje posljednja prepreka u njegovu prometejskome snu o besmrtnosti i vječnosti. Zbog toga je za Spenglera pojam tehnike više od svekolike instrumentalnosti i teleologije ljudske sudbine. Posrijedi je egzistencijalni događaj zaokreta u samoj biti progresizma same metafizike na njezinu kraju.

Otuda „svjetska povijest“ više nema razloga za opstojnost stoga što čovjek nije anđeo ni demon, već na tragovima Nietzschea valja mu pripisati značajke „grabežljive zvijeri“ za koju je sloboda, individuacija, vladanje nad Drugima, borba za opstanak uvjet mogućnosti nečega što ima estetski, odnosno stvaralački potencijal opravdanja smisla života na način dostojanstva koje ne znači nikakav šopenhauerovski kvijetizam, već agonalni decizionizam epohalne konačnosti čovjeka.

Povijest svijeta izgleda sasvim drukčije nego što se to čak i u naše vrijeme dopušta sanjati. Uspoređena s poviješću biljnoga i životinjskoga svijeta na ovom planetu – a da ne govorimo o životnom vijeku zvjezdanih svjetova – čovjekova je povijest kratka; nagli uspon i pad od nekoliko tisućljeća nešto je sasvim nevažno u sudbini Zemlje, ali za nas, koji smo u tome rođeni, puno je tragične veličine i snage. Mi ljudi 20. stoljeća silazimo gledajući. Naše oko za povijest, naša sposobnost

pisanja povijesti, izdajnički je znak da se put spušta. Samo na vrhuncu razvijenih kultura, pri njihovu prelasku u civilizaciju, nastupa na trenutak dar pronicljive spoznaje. (str. 18)

3.

Ono što nesumnjivo krasi Spenglera kao zagovornika antiesencijalizma i kao prethodnika postmodernoga spoznajnoga relativizma u shvaćanju povijesti civilizacije jest njegov koncept na tragovima Nietzschea koji nazivamo princip individuiacije. Ako tehnika nije, dakle, skup alata i ne može se svesti na pragmatiku znanja ili utilitarne svrhe ljudske egzistencije, onda je njezina istoznačnost s pojmom života u tome što je neovisna od ljudske vrste i što je njezin razvitak onaj koji govori o stupnju mutacije, a ne evolucije, ljudske samosvijesti kao volje za promjenom biološkoga stanja čovjeka. To znači da povijest čovjeka nije povijest alata, već povijest artikulacije onog što čini bit njegove „duše“. (str. 40)

Pogledajmo ove korelacije i analogije. Volja koja pripada, rekao bi Heidegger, biti metafizike subjektivnosti novoga vijeka od Schopenhauera do Nietzschea, s tom razlikom što potonji govori o volji za moć kao temeljnoj kategoriji metafizike, i njezina prevladavanja u vječnome vraćanju jednako-ga, istodobno je uvjet mogućnosti očitovanja onog što određuje pojam duše (*psyhê*) još od Aristotela. Život nije biologijska činjenica postojanja vrsta na zemlji i potencijalno u svemiru. *Riječ je o vladavini principa individuiacije koji ne bi bio moguć bez singularnosti čovjeka koji se razvija korporalno tek kad njegov mozak ima svoju tehničku samosvijest u instrumentu ruke kao djelovanja samoga života kao želje za opstankom i vladavine održanja njegove egzistencije kroz dušu kao sintezu zajedništva i upojedinjenja.*

Zato je tehnika za Spenglera svojevrsni „spiritualni pokretač“ svih ljudskih djelovanja u svijetu kao okolišu i duhovnome svijetu. Ovdje je na istoj razini mišljenja o metafizičkome podrijetlu čovjeka i njegove samstvene konačnosti egzistencije kao i Heidegger u svojim predavanjima o metafizici 1929. godine koji tvrdi da životinja ima okoliš, ali nema svijet kao čovjek. No, problem slijedi otuda što je za Spenglera krajnje antropologistički, dakle reduktivno, tehnika uvijek i samo, bez obzira na sav njezin razvitak u moderno doba primijenjene znanosti u liku tehnologije, ništa drugo negoli uspon *kulture* koja za razliku od civilizacije predstavlja najvišu razinu faustovske ideje čovjeka koji se kao duhovni lik razlikuje od drugih kultura što su nesvodive i bitno neusporidive. (str. 55-64)

Zašto taj obrat unutar njegove filozofije života, koji je postao krajem 1980-ih godina u raspravi o univerzalnosti (civilizacije) i partikularnosti (kulture) ključna točka trijumfa postmoderne i njezine kritike poraza metafizike u liku

filozofije povijesti u Lyotarda navlastito, smatram padom ispod razine mišljenja dostojnoga za uvid u bit tehnike kao povijesno-epohalne zgrade radikalne promjene ljudske egzistencije ulaskom u razdoblje *tehnosfere* kao realizirane kibernetike? Jednostavno zbog toga što je spor univerzalizma i partikularizma, Hegela i zagovornika drukčijeg uvida u bit povijesti polazeći od trijade pojmova kaosa, entropije i kontingencije smislen tek iz biti *tehnosfere*, koja nije ni stroj ni alat (i u tome je Spengler u pravu), ali nije ni najviši stupanj „kulture“ jer je bit tehnike onkraj logike sredstvo-svrha u onome što nadilazi i granice organskoga i umjetnoga u samoj povijesno-epohalnoj strukturi znanstvene konstrukcije stvarnosti koja nema nikakve veze s prirodom niti onime što Spengler u krajnjoj liniji ničeanski reduktivno naziva „život“.

Kultura je uvijek samo ono što je sklop socijaliziranih praksi u svijetu tehničkoga okoliša, kako je to ponajbolje odredio filozof kibernetike Gilbert Simondon, a to znači da je spor između „kulture“ i „civilizacije“ za najveći doseg zadaće mišljenja čovjeka u doba kraja „svjetske povijesti“ naprosto postao nerelevantan i svjedoči o zastarjelim konceptualnim igrama. Umjesto toga, valja napustiti svaki „kulturalizam“ i svaki „morfologizam“ povijesti stoga što povijest nije ni evolucijski razvitak čovjeka niti tragično sustajanje i amor fati ljudske egzistencije u prostoru i vremenu kreativne tehnogeneze svjetova.

U djelu *Čovjek i tehnika* Oswald Spengler radikalno mijenja koncept povijesnoga vremena koji je uključio u djelo *Propast Zapada*. U potonjem djelu predstavio je sliku svjetske povijesti kao procesa koji se činio gotovo vječnim, dok su se kulture uzdizale i propadale u naizgled beskonačnoj, velikoj procesiji. Stoga njegov izvorni stav nije bio u oštroj suprotnosti sa stavom Schopenhauera, koji je povijest smatrao beskonačnim vremenskim procesom, i Nietzschea, čiji je nauk o vječnome vraćanju isključivao krajnju točku povijesti. Sada Spengler zamišlja povijesno vrijeme kao ono koje najvjerojatnije doseže svoj katastrofalni kraj dok strahotne krize pogađaju moderni svijet. Nadalje, u *Propasti Zapada* povijesne promjene odvijale su se unutar svakog slučaja podložnog kulturnome ciklusu svojim vlastitim tempom; antiku je odlikovao *andante*, dinamični Zapad *allegro con brio*.

*U svojem pokušaju da razvije jedinstvenu viziju svjetske povijesti koja u nju integrira različite, neovisne, napredne civilizacijske tradicije, Spengler, kao što smo vidjeli, zagovara postavku da cijeli proces svjetske povijesti teče ubrzanim tempom, što se jasno vidi s pojavom prvih kultura. Nadalje, za razliku od djela *Propast Zapada*, gdje su raznolike kulture nastale s besciljnošću prirode, kulture rastu u slijedu koji pokazuje od juga prema sjeveru. Za Hegela, racionalnost povijesti raste kako drama svjetske povijesti napreduje od Istoka prema Zapadu; za Spenglera, iracionalizam svjetske povijesti produbljuje se kako se ovaj spektakl kreće od Juga prema Sjeveru. Tempo kojim se svjetska*

povijest kreće naprijed za Spenglera je ubrzavajući, poprimajući tragične dimenzije dok juri prema svojem vrhuncu. Doista, on koristi zapanjujuću metaforu prirodne katastrofe, lavine, kako bi opisao taj proces.

4.

Jedno od najboljih mjesta u ovoj opsegom maloj knjizi naslovljenoj *Čovjek i tehnika*, ali sadržajno poticajnoj i danas zanimljivoj, iako ne i odlučujućoj za promišljanje fenomena i biti tehničke konstrukcije svijeta kao vladavine „spiritualnih strojeva“ onkraj granica djelovanja logike sredstvo-svrha, zacijelo je četvrto poglavlje. U njemu se razglaba o govoru čovjeka i njegovu poduzimanju, odnosno praktičnoj izvedbi u zbilji. Naime, Spengler jasno stoji na stajalištu da govor nastaje u zajednici, a nije stvar monologa usamljenoga čovjeka i njegove tehnike. I sam je govor napredak u tehničkoj komunikaciji između ljudi jer pokazuje kako je povijest jezika zapravo povijest vladavine uspješne komunikacije kao diskursa i dijaloga, da to kažemo posve jasno onako kako to definira i posthumanistički teoretičar novih medija Friedrich W. Kittler.

To ne znači ništa drugo negoli da je mit njemačke romantike o pra-poeziji kao ishodištu jezika koji je na tragu Hölderlina prihvatio i Heidegger u osnovi mistifikacija, a ne pravi dokaz kako je dijalog između skupina ljudi uvijek tehnički pragmatičan sklop performativnih iskaza. (str. 42-43) Ovdje bi svakako valjalo zastati i kazati da je Spengler u svojem razumijevanju nastanka čovjeka onaj koji polazi od duše kao sudbine čovjeka u njegovoj egzistencijalnoj usmjerenosti na preživljavanje u bačenosti u svijet koji je tragično i tjeskobno osuđen na iščeznuće svojeg horizonta smisla. Zato bi vrijedilo promisliti koliko li je njegov stav o dijaloškoj strukturi govora kao tehničkoga dispozitiva ljudske povijesti u odnosu na kasnoga Heideggera i kasnoga Wittgensteina (jezika kao događaja kazivanja i jezika kao jezične igre u tvorbi formi života) plodotvorna refleksija njegove iznenadne i kontingentne „naravi“ ubrzanja nastanka kultura uopće.

*No, jedno je ipak neporecivo. Iz horizonta filozofije života tehnika u svojem „razvitku“ nikad ne može biti promišljena izvan metafizičkoga okvira njezine logičko-povijesne i egzistencijalne zapalosti u stvar „kulture“, koja i za Spenglera kao i za Hermanna Brocha ima moć simboličkoga prevladavanja smrti, iako je i sama smrtna i prolazna i postaje umjesto svrhe moderne tehnike njezino sredstvo. Eto, to je razlog zašto smatram da sam ispravno postupio i zašto u svojem petoknjižju *Tehnosfera* nisam imao nikakve grižnje savjesti što o Spenglerovu shvaćanju tehnike nije rečeno ni manje ni više od onoga što je bilo nužno: dakle, da je za bit same stvari mišljenja tehnosfere „tehnika kao taktika života“ uistinu *out of joint*.*