OD MODERNE HIPERRACIONALNOSTI DO POSTMODERNE SKEPTICIZMA

„Svijet je predivan i zelen, i Bog je uistinu, neka se slavi ime Njegovo, postavio tebe za svog čuvara i On vidi kad bježiš od dužnosti.“

(Abu Said-el-Kudri, *Učenje o vladavini*)

„Koji Evropljanin bez snažnog osjećanja srama može spomenuti nesposobnost Evrope da spriječi masakre u Bosni i nametne mir zaraćenim stranama? Koji Evropljanin može biti zadovoljan Evropom kada se izgovaraju imena Sarajeva, Vukovara i Srebrenice“.

(Alan Touraine, *A New Paradigm of Understanding Today's World,* Polity Press Cambridge 2007, str. 37)

Sažetak: Ovaj rad dokazuje generalnu postavku da je civilizacija koju živimo ušla duboko u krizu u svim oblicima svoga postojanja, što posebno ilustriraju klimatska, ekonomska i političko-bezbjednosna kriza. Prvi dio rada dokazuje sukob civilizacije i Zemljinog ekosistema, demokratije i tržišne privrede. Drugi dio rada bavi se utvrđivanjem odnosa krize civilizacije i njenog osnova, prosvjetiteljsko-scijentističkoga pogleda na svijet. Monistička slika svijeta zasnovana na znanju kao moći dovela je u pitanje sve vidove daljnjeg ljudskog ontogenetskog i filogenetskog opstanka i razvoja. Čovjek je svojom uspostavom vlasti nad prirodom zarobio samog sebe. U trećem dijelu rada analiziraju se pluralističke perspektive postmoderne u svim aspektima ljudskoga bivstvovanja kao vjerovatne mogućnosti rješenja krize savremene civilizacije. Kroz Liotardovu legitimizaciju jednakosti svih oblika znanja i Welschovu sveopću pluralizaciju i društvenu demokratizaciju, kao okvira mogućnosti daljeg procesa globalizacije, mogu se sagledati i perspektive strateških pitanja Bošnjaka i rada Bošnjačke akademije nauka i umjetnosti.

Ključne riječi: **moderna, hiperracionalnost, prosvjetiteljstvo, postmoderna, kriza civilizacije, klimatska kriza, ekonomska kriza, političko-bezbjednosna kriza, ekološke krize, otvoreno društvo, mitologizacija nauke, ideologizacija nauke, ekologija djelovanja, dekonstrukcija, scijentizam, perverzija razuma, tehnonauka, biopolitika**

NA PRETHODNOJ STRANICI DESNO:

■ Alija M. AKŠAMIJA

CIKLUS: SLUČAJNI PROLAZNICI III (1953–1970)

№ 260 ..., 1966, format 240 x 240 mm. fotografija.

Kriza civilizacije



Mnogi savremeni intelektualci smatraju da danas postoje „dvije sadašnjosti“, odnosno „dvije realnosti“. Jedna je „sablasna“, a druga je virtualna. Živimo razapeti između tih dviju realnosti, sviješću i ideologijom smo u virtualnoj stvarnosti „tehno-medijskog simulakruma“, a tjelesno smo u sablasnoj realnosti.

„Nikad nasilje, nejednakost, isključenje, glad, a samim tim i ekonomsko ugnjetavanje, nije pogađalo toliko mnogo ljudi u istoriji Zemlje i čovečanstva...nikakav stepen napretka ne dopušta nam da prenebregnemo da nikad ranije, u apsolutnim ciframa, toliko mnogo ljudi, žena i dece nije bilo pojarmljeno, izgladnelo ili uništavano na Zemlji.“*[1]

No, ne smijemo biti pesimisti. Društvene krize su uvijek nužan sastavni dio historijske stvarnosti. One su druga strana fenomenologije historije, ono čijim rješavanjem čovjek postiže i obezbjeđuje svoj opstanak, ali i hod same historije. Ona je, kako bi rekao Hegel, „negativan kontinuitet“, današnji mislioci bi kazali historijski izazov. U svakom trenutku historije postoje prijetnje, opasnosti, izazovi. Kretanje historije, za koju se ne može jednoglasno kazati da je napredak u svakom pogledu, odvija se, hegelovski kazano, kao njeno prevladavanje. Društvene krize su različitog sadržaja i intenziteta. Prevladati krizu ne znači ukinuti je, izbrisati je, već znači uvesti je u novo stanje odnosa, transformirati je u novu društvenu suprotnost. Ontološki gledano, društvena kriza je supstanca historije. Prema tome, ne treba nas zabrinjavati postojanje društvene krize danas, ali trebamo i moramo biti zabrinuti kao biće kojem je povjereno čuvanje svog i života drugih bića intenzitetom i kvantitetom njene opasnosti.

Krize doprinose dezorganizaciji pojedinaca i društva, jer proizvode „proces reorganizacije, bilo regresivne (manje kompleksne), bilo progresivne (više kompleksne)“*[2]. Ali, one potiču i „osvješćivanje“, pomažu kreativnu individualnu i društvenu energiju. U isto vrijeme, pogodan su prostor „neurotičnim ili patološkim rješenjima“, „traženju imaginarnih ili nestvarnih rješenja“. Zbog ambivalentnosti prirode krize, u njenoj

*[1] Apinjanezi, R. i Garet, K., *Postmoderna za početnike,* Hinaki, Beograd, 2002.

*[2] Edgar Morin, *Etika,* Masmedia, Zagreb, str. 52.

fenomenologiji moguća je „istodobno i degeneracija i regeneracija etike“. Zato je nužno s velikom pažnjom pristupiti rješavanju svake krize, čak i one koja je na prvi pogled bezazlena i minorna, jer njenim rješavanjem svojim djelovanjem ne smijemo proizvesti nove krize.

Društvene krize su poseban izazov „u političkoj kulturi koju do neke vrste ludila dovodi transformacija ‘javnog foruma’ stvorenog u vreme pronalaska štamparske prese, koji nam je podario novine, knjige, masovnu opismenjenost, ‘vladavinu razuma’, egalitarizam, i predstavničku demokratiju“*[3].

Današnja društvena kriza ima *tri* izrazito naglašene *pojavne forme: klimatsku, ekonomsku* i *političko-bezbjednosnu.* U osnovi svih njih je klimatska kriza. Društvena kriza današnjeg svijeta u svim sadržajima nije nikakva slučajna, već ovocivilizacijska činjenica. Ona je rezultat i posljedica, kako kaže Theodor Adorno, prosvjetiteljskog „pretvaranja svih pitanja istine u pitanja moći“. Prosvjetiteljstvo, supstancijalni ovocivilizacijski identitet, utemeljeno je na „vladavini razuma“. Nastalo je tako što je kao vrhovni, suvereni, apsolutni izvor autoriteta istine, moći i pravde uzelo razum. Prosvjetiteljstvo je postavilo razum na prijestolje „nekadašnjih kraljeva, srednjovekovne crkve i feudalnog poretka“*[4].

*[3] Al Gor, *Naš izbor, Putevi rešavanja klimatske krize,* „Geopolitika“, Uvod, Beograd, 2010, str. 21.

*[4] *Ibidem,* str. 300.

Sukob civilizacije i Zemljinog ekosistema, demokratije i tržišne privrede

Aktuelna društvena kriza u čijoj osnovi je klimatska kriza razlikuje se od svih dosadašnjih historijskih društvenih kriza, kako po intenzitetu i sveobuhvatnosti, tako i po tome da je civilizacijski rezultat. „Ljudska civilizacija i Zemljin ekološki sistem su u sukobu, a klimatska kriza je najistaknutiji, najpogubniji i najopasniji pokazatelj tog sukoba.“*[5] Klimatska kriza je globalna, opća, što znači da obuhvata sve, kako ekološke, tako i sve oblike kriza društveno-civilizacijskoga kruga. U odnosu na druge ekološke krize kao što su: „uništenje riba i koralnih grebena u okeanu; sve veća nestašica vode; smanjenje

*[5] *Ibidem,* str. 32.

obradivog zemljišta uključujući tropske i suptropske šume bogate različitim oblicima života; kriza izumiranja biljnih i životinjskih vrsta; uvođenje dugoročnih zagađivača u biosferu i gomilanje toksičnog otpada od hemijske obrade, rudarstva i drugih industrijskih aktivnosti; zagađenje vazduha; i zagađenje vode“*[6], klimatska kriza je globalna. Pojedinačne ekološke krize su konkretne pojave globalne klimatske krize. Razlika između pojedinačnih ekoloških kriza i klimatske krize jeste u tome što su u pojedinačnim ekološkim krizama ugrožene konkretne prirodne pojave i bića na nekom konkretnom prostoru, dok je klimatska kriza ugrožavanje i „uništenje naše atmosfere“. Uništavanje naše atmosfere „po svojoj prirodi je globalno i utiče na sve delove naše planete; ono je uzročni i dodatni faktor u većini drugih kriza“.

*[6] *Ibidem,* str. 32.

Za razliku od pojedinačnih ekoloških kriza, koje imaju prostorno ograničeno direktno djejstvo, klimatska kriza svojim globalnim djejstvom na „uništenje naše atmosfere“ mogla bi da „uništi ljudsku civilizaciju kakvu poznajemo“. Sve ekološke krize kao i klimatska kriza su „manifestacije ogromnog utjecaja koji ljudska civilizacija ima na Zemljin ekosistem“. „Širom sveta, ljudi u atmosferu ubacuju ogromne količine šest različitih vrsta zagađenja, koja zarobljavaju toplotu i podižu temperaturu vazduha, i Zemljine površine.“*[7]

*[7] *Ibidem,* str. 32.

Oni koji su najodgovorniji za nastanak klimatske krize su i najzabrinutiji, jer ona dovodi u pitanje civilizaciju kojom oni upravljaju. To je njihova, ali ne samo obična i samo njima usmjerena prijetnja, već kataklizmatična prijetnja i opasnost svima. Možda se oni ne bi toliko brinuli o njoj kada bi ona bila prijetnja samo „budućem životu na planeti“, ali zato što je ona uz to i prijetnja „našim uverenjima o mogućnosti demokratije i kapitalizma“*[8], oni su jako zabrinuti i vrlo motivirani da nađu izlaz i tako s njima spase sve nas.

*[8] *Ibidem,* str. 300.

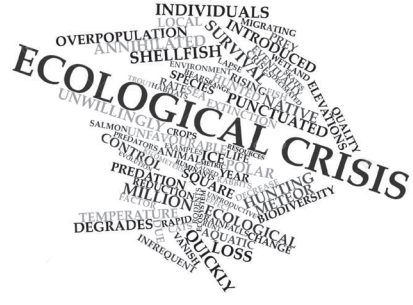
Klimatska kriza kao izraz sukoba ljudske ovocivilizacije i Zemljinog ekološkog sistema je sveobuhvatna, zahvata sve segmente i sadržaje ljudskog individualnog i društvenog života, jer ne znači i nije samo poremećaj prirodne ravnoteže i odnosa kojima se ugrožava budućnost života na Zemlji uopće, te kao takva ugrožava vladajući

oblik demokratije i tržišnoga kapitalizma. Vladajući oblik *demokratije* i *tržišnoga kapitalizma* zasnovan je na prosvjetiteljskom obliku racionalizma, na kojem je sazdana cijela ovoljudska civilizacija. „Globalno zagrijavanje opisuje se kao najveći neuspeh tržišne ekonomije u istoriji. Ona se, pored toga, do ovog trenutka, pokazala kao najveći neuspeh vladavine demokratije u istoriji.“*[9]

Klimatska kriza pokazuje da nije riječ o krizi jednog segmenta ovoljudske civilizacije, samo o krizi prirode kao takve, ili samo o krizi ekonomije kao takve, o krizi politike kao takve, o krizi jednoga geopolitičkoga prostora, jedne civilizacije u kulturnom, vjerskom, socijalnom smislu, već je riječ o krizi ovoljudske civilizacije kao takve. Svi smo, više ili manje, u toj civilizaciji, na ovaj ili onaj način, u ovom ili onom smislu, svojom voljom ili mimo nje. Zato dijelimo istu sudbinu, imamo istu opasnost; bez obzira na to koliko je ko od nas proizvodio, niko ne može izbjeći njene katastrofalne posljedice ako ih svi kolektivno ne spriječimo u daljem iracionalnom razvoju i napretku. “Opasnost od uništenja, naravno, ne preti samoj planeti koji je čini gostoprimljivom za ljudska bića“, zato je riječ o problemu „koji probija okvire naučnih disciplina, državnih granica, ideologija i politika“*[10]. Razmišljajući o mogućim katastrofalnim posljedicama poremećene klimatske ravnoteže i ekološkog jedinstva prirode, američki romansijer Kurt Vonegat napisao je: „Kad bi kroz nekih sto godina ovamo stigla stvorenja iz letećih tanjira ili anđeli, i kad bi otkrili da smo u međuvremenu izumrli kao dinosauri, kakvu bismo poruku mogli da im ostavimo, možda uklesanu ogromnim slovima na obroncima Velikog kanjona: Verovatno smo mogli da se spasemo, ali bili smo previše lenji da bismo se potrudili... i previše nedostojni“. Al Gor, kao predsjedavajući neprofitne organizacije osnovane da pomogne u rješavanju klimatske ravnoteže i ekološkog jedinstva prirode, *Alijanse za zaštitu klime*, organizira razne vrste naučnih skupova najpoznatijih svjetskih stručnjaka iz svih oblasti nauke. Spas civilizacije zahtijeva kolektivnu odluku, a za nju nam je potrebna „kolektivna volja“.

Zbog planetarnih razmjera klimatska kriza „poprimila je privid apstrakcije“. To je dodatna opasnost od ove krize. Utjecaj globalne klimatske neravnoteže djeluje kao

*[9] *Ibidem,* str. 303.



*[10] *Ibidem,* Uvod, str. 16

nešto daleko, kao nešto što ne djeluje trenutno na nas Sad i Ovdje, što usporava našu reakciju na nju. Isto tako, svjedoci smo lokalnih klimatskih poremećaja, što nas sprječava da posljedice lokalne klimatske neravnoteže i ekološkog nejedinstva posmatramo kao „nešto što se dešava sa zemljom kao celinom". „Upravo s obzirom na to da se lokalne posledice još uvek uz velike teškoće mogu pripisati globalnoj katastrofi, sporo uočavamo neposredne i sve pogubnije uticaje."*[11]

*[11] *Ibidem,* str. 303.

Generalno gledano, projekt Zapadne civilizacije da uspostavi vladavinu prirodom, koji je metodološki inaugurirao Bacon u svom znamenitom djelu *„Novum organum",* a u smislu antropocentričkog racionalizma Rene Descartes u svojim djelima *Učenje o metodi* i *Meditacije* bio je njena Sveta knjiga „sve dok nije iskrsnuo problem uništavanja biosfere. Vladanje prirodom više nije pod kontrolom čovjeka, pa odatle i uvjerljivost tvrdnje Michela Serresa koji kaže: „vlast nad prirodom treba zamijeniti kontrola te vlasti. Ta je vlast postala samoubojstvo za znanstvenika u ulozi gospodara"*[12].

*[12] Citat preuzet iz knjige: Edgard Morin, *Etika,* Masmedia, Zagreb, str. 48.

Prosvjetiteljsko obećanje da će sa povećanjem proizvodnje doći i do povećanja potrošnje, a s njom i do porasta sreće ljudi, do sada, na ovom stupnju ljudske civilizacije, pokazalo se obmanom. U Sjedinjenim Državama u proteklih pedeset godina, iako su utrostručile svoj privredni proizvod, u čijoj praksi se pokazala prosvjetiteljska vitalnost zasnovana na dominaciji razuma i još neviđenoj moći i uzajamnoj povezanosti koncepta vladavine „nevidljive ruke" tržišta, tržišnoga kapitalizma i demokratije, „nivo osećanja sreće" „nije porastao zajedno sa nivoom potrošnje". „Rezultati brojnih studija ukazuju na to da u nekim društvima sa daleko nižim životnim standardom, u pogledu proizvodnje i potrošnje po stanovniku, postoji daleko viši nivo osećanja zadovoljstva i sreće.



Obimne studije u relativno novoj oblasti 'izučavanja blagostanja', pošto se zadovolje osnovne potrebe za hranom, skloništem, prevozom i zdravstvenom negom, pojedinci i porodice više ne dobijaju opipljivi osećaj sreće sa daljim povećanjem potrošnje."*[13]

*[13] Al Gor, *Ibidem,* str. 311.

Da je klimatska kriza osnov svih konkretno civilizacijskih kriza, kako ističe Al Gor, pokazuju različiti ratovi na Srednjem Istoku. Politička bezbjednost Srednjeg Istoka, Perzijskog zaliva neće se smiriti „dokle god Sjedinjene Države i ostale svjetske privrede

toliko zavise od nafte – čijim rezervama upravljaju suverene države sa Srednjeg Istoka“*[14]. Pretjerana zavisnost od goriva „zasnovanog na ugljeniku, u samom je jezgru sva tri izazova“, političko-bezbjednosnog, ekonomskog i klimatskog.

Klimatsku krizu proizvodimo svi, a posebno veliki proizvođači energije iz uglja, nafte i prirodnoga gasa. U iracionalnoj težnji za sticanjem dobiti, oni svakodnevno emituju tone ugljenika u zrak i u zemlju. Rezultat ljudskog nemara i eksploatacije prirode je svakodnevno povećavanje zagrijavanja atmosfere. „Devedeset miliona tona ugljenika emituje se u atmosferu svaka 24 sata, što je količina koja raste iz decenije u deceniju.“*[15] ”Globalno zagrijavanje opisuje se kao najveći neuspeh tržišne ekonomije u istoriji. Ono se, pored toga, do ovog trenutka, pokazalo kao najveći neuspeh vladavine demokratije u istoriji“*[16], jer je savremena demokratija nemoćna pred silom interesa svjetski moćnih proizvođača energije iz uglja, nafte i prirodnog gasa. Kada bilo koji američki predsjednik pokuša povećati ulaganja u istraživanja i proizvodnju obnovljivih izvora energije, kao što su pokušavali Klinton i Obama, moćne američke kompanije proizvođači električne energije iz prirodnih energenata udruže se, ulože milijarde dolara i sve minimiziraju, ili čak i zaustave. Njihovim političkim pritiskom na donosioce političkih odluka Sjedinjene Države još nisu potpisale Kyoto-sporazum. Historijska nemoć savremene demokratije pred interesima tržišnoga kapitalizma pokazuje civilizacijsku krizu institucionalne demokratije. Klimatska kriza kao civilizacijski sukob sa Zemljinim ekosistemom proizvodi općecivilizacijsku krizu čiji sastavni momenat je i proizvodnja sukoba tržišta kapitala i demokratije. Pokazuje se nemoćnim, pa čak i nemogućim, „demokratski kapitalizam“ kao društveno-politički poredak. U njemu strada demokratija pred najezdom kapitala. Demokratski kapitalizam je praksa i stvarnost Sjedinjenih Država. U klimatskoj krizi prepoznaje se kriza njenog sistema vrijednosti i političkoga poretka. Zato je Amerika posebno zabrinuta i zainteresirana za rješenje klimatske krize. Nije slučajno, kaže Al Gor, da je iste godine (1776) Adam Smit napisao svoje djelo *Bogatstvo naroda* kada je Thomas Jaferson sastavio *Deklaraciju nezavisnosti*. Amerika je napravila svjetski civilizacijski razvojni bum na „kombinaciji

*[14] *Ibidem,* str. 28.

*[15] *Ibidem,* str. 220.

*[16] *Ibidem,* str. 303.



slobodnih tržišta i demokratije". Američki pokreti iz „doba progresivizma", pokreti za ljudska prava, ženska prava i ekološki pokreti šesdesetih godina 20. stoljeća „implicitno su težili demokratski donetim zakonima i regulativi koja bi sanirala uočene ekscese i neuspehe nastale usled nesmetanog dejstva tržišnih sila". Klimatska kriza, kao veoma ozbiljna „negativna ekstremalija" demokratskoga kapitalizma, koja dovodi u pitanje ovdašnju civilizaciju, a to znači i demokratski kapitalizam, rješiva je, ali to zahtijeva ozbiljne radikalne mjere. Postavlja se pitanje: šta je pouka i poruka današnje krize civilizacije? Gdje je rješenje: u ekonomiji, u politici, ili nauci?

Pouka i poruka krize današnje civilizacije

Današnja kriza civilizacije ima više pouka i poruka. Ovom prilikom izdvajamo jednu, koju smatramo najznačajnijom i fundamentalnom. Ona je, u osnovi, političke prirode i glasi: ovoljudska *civilizacija je utemeljena na moći* i zato je *ontološki nedemokratska.* Nedemokratičnost ovoljudske civilizacije utemeljena je na ekstremnom prosvjetiteljskom *hipostaziranju nauke* u odnosu na ostale oblike i vrste znanja, s jedne, i njenom utemeljenju, postojanju i opstanku *namoći,* s druge strane.

U njoj su istina, pravda i dobro izgubile autonomiju. Poklopila ih je i legitimizirala moć. Duhovna forma koja je uspostavila svetost moći ovoljudske civilizacije je instrumentalizirana i *demokratski ni etički nekontrolirana primjena nauke.* Politika je pragmatizirala i ideologizirala naučnu moć, a filozofija je apologizirala i odbranila. U prosvjetiteljskoj buci nekoliko stoljeća glas kritičara instrumentalizacije prosvjetiteljske racionalnosti*[17]: Darin McMahon*[18], Edmund Burke*[19], Joseph de Maistre*[20], Juan Donoso Cortesa*[21], Louis de Bonald*[22], Johan Gotfrid Herder*[23], ostao je puki nečujni vapaj. Tek su u drugoj polovini osamdesetih godina dvadesetog stoljeća postmodernisti otvorili novu stranicu odnosa prema tradiciji i aktuelnom stanju naše civilizacije, o njenim izazovima i zabludama, koja burno odzvanja u filozofiji, arhitekturi, umjetnosti,

*[17] *Vidi:* kritiku prosvjetiteljstva u izvrsnoj knjizi *Perverzija razuma,* autor Mikel Torup, Libertas, Beograd, 2013.

*[18] Darin M. McMahon, *Enemies of the Enlightenment – The French Counter-Enlightenment and the making of Modernity,* New York: Oxford University Press, 2001.

*[19] Burke Edmund, *Reflections on the Revolution in France,* London: Penguin, 1968.

*[20] Maistre Joseph, *On the State of Nature* u: Richard Lebrun, Joseph de Maistre: *Against Rousseau,* Montreal: McGill-Queen's University Press, 1996.

*[21] Cortes, Juan Donoso, *Essay on Catholicism,* Liberalism and Socialism Considered in their Fundamental Principles, Philadelphia: JB Lippincott, 1862.

*[22] *Vidi:* Menczer Béla, *Catholic Political Thought, 1789-1848,* University of Notre Dame Press, 1962.

*[23] *Vidi:* Isaiah Berlin: *Vico and Herder – two studies in the history of ideas,* London: Hogarth Press, 1976.

filozofiji nauke, prirodnim naukama itd. Bilo je i do tada onih koji su „lajali na zvijezde“, ali se njihov glas nije čuo. Postmodernisti, nakon što su postali globalno duhovno utjecajni, otvarili su novu paradigmu nove sveopće pluralizacije i demokratizacije postojeće civilizacije, od pluralizacije i demokratizacije intrinsičnih odnosa duha, preko umjetnosti, posljedica tehnološke i kibernetske revolucije, dekonstrukcije*[24] kulturnih formi, kraja historije, globalnoga društva, do praktično političkog rješavanja *pitanja biopolitike*.

*[24] Jonathan Culler, *O dekonstrukciji, Teorija i kritika poslije strukturalizma,* Globus, Zagreb, 1991.

Nauka, tehnonauka, biopolitika

Moderna nauka konstituirana je kao autonomna oblast u 17. stoljeću. Krajem 19. i početkom 20. stoljeća nauka postaje središte industrije i državnih interesa. Danas nauka „određuje razvoj našeg društva“; društvo 21. stoljeća definira se spram nauke i kaže da je „društvo znanja“, pri čemu se pod znanjem podrazumijeva naučno znanje. Ostali oblici znanja su marginalizirani, a njihov smisao određuje se i procjenjuje po njegovoj koristi za naučno znanje. Istinitost i svrhovitost svih znanja određuje se i mjeri naučnim znanjima. Na tim osnovama nastao je poseban pogled na svijet koji se kolokvijalno naziva „scijentizam“. Kako kaže E. Hussserl u svom predavanju *Kriza evropske znanosti*[*25], postoji jedna slijepa tačka u naučnom objektivizmu a to je „zaslijepljenost svijesti o sebi“. Na zaslijepljenosti naučne svijesti uspostavljena je scijentistička svijest da je nauka objektivno znanje oslobođeno od ljudske subjektivnosti, da između nauke, tehnike i politike postoje nespojive razlike, da je nauka „u osnovi dobra, blagotvorna i moralna“, da je tehnika neutralna, a da je politika lažna i nemoralna. Ono na osnovu čega i zbog čega je nauka postala mjera savremenoga društva jeste njena primjena u tehnici i obrnuto, tehnike u nauci, a na osnovu toga je pojam „tehnonauka“ dobio status građanstva u svim disciplinama znanja, a posebno u filozofiji nauke.



*[25] E. Husserl, *Kriza evropske znanosti i transcendentalna fenomenologija,* Globus, Zagreb, 1990.

Danas je veoma izražena težnja, kako čovjeka tako i društva, da svaki segment



svoga postojanja dovede u neku vezu s naučnim osnovama i principima. Nesumnjivo je da nauka doprinosi progresu i prosperitetu čovjeka i društva, da čini sastavni dio sveopće ljudske emancipacije. Naravno, da ona nije sama u tome, ali to ne umanjuje njeno mjesto i ulogu. Na osnovu njenog nespornoga doprinosa civilizacijskim sadržajima i tokovima, nauka se često apsolutizira i *mitologizira*. Mitologizacija nauke vodi i rezultira njenoj *ideologizaciji*. U savremenom dobu nauka je postala, ako ne najmoćnijom, onda sigurno veoma moćnom i veoma djelotvornom *ideologijom*. Do ideologizacije nauke dolazi *povezivanjem nauke i države*. Povezivanje nauke i države nije akcidentalna činjenica savremenoga društva i savremene nauke. To je nužna potreba i jedne i druge; može se kazati jedna drugoj je uvjet opstanka. Međutim, do ideologizacije nauke dolazi raznovrsnim oblicima njenoga kontroliranja, pri čemu ne mislim na klasičnu ideološku cenzuru nauke, već na državno izražavanje interesa putem finansiranja fundamentalnih naučnih istraživanja; ali, do "braka"između države i nauke dolazi i zbog potrebe države za samoorganiziranjem i funkcioniranjem na naučnim principima, ili s pozivom na naučne principe kao što su: racionalnost, ekonomičnost, produktivnost, praktičnost, svrsishodnost itd.

Ali, nauka, posebno danas, nije samo predmet glorifikacije već i predmet kritičkoga promišljanja. Ona je na različite načine predmet bavljenja i interesiranja ne samo filozofije već i brojnih nauka: sociologije, historije, psihologije itd. Poznati filozof nauke M. Bunge razlikuje *spoljašnje* i *unutrašnje* razumijevanje i objašnjenje nauke*[26].

Sociologija nauke, psihologija nauke, historija nauke, brojni savremeni filozofi, ali ne samo savremeni, među kojima se posebno ističu Husserl, Habermas, Diltay, Heidegger, Marcuse, Feyerabend, Gadamer, Rorty, Kuhn, Popper, Lenk, James itd. bavili su se kritikom nauke kao *pogledom na svijet*, kao svjetonazorom, kao svojevrsnom filozofijom.

Osnov odnosa čovjeka prema prirodi u novom dobu je njegova težnja ovladavanja prirodom na bilo koji način i bilo kakvim sredstvima. Sadržajno najsmislenije i najpotpunije novi vijek ne samo da izražava već i određuje *Baconova identifikacija znanja i moći ljudske sreće i života sa moći vladanja i upravljanja prirodom*[*27]. Praktično

*[26] M. Bunge, Scientific Research, 1, Springer, Berlin-Heidelberg-New York, 1967.

*[27] Francis Bacon, *Novi organon,* Naprijed, Zagreb, 1986.

materijalno znanje tad i od tada je postalo osnovom ljudske moći, a moć osnovom i uvjetom njegove sreće.

Baconova misao *tantrum possumus quantum scimus, toliko možemo koliko znamo,* najpotpunije izražava i određuje duh novoga doba. Naučno istraživanje i teorijsko interesiranje za bilo čim, pa i za prirodom, motivirano je i determinirano težnjom za sticanjem neke vrste materijalne koristi od znanja do kojeg dolazi. Prema tome, novi vijek se razlikuje od starog i srednjeg vijeka, između ostalog, po smislu i motivu znanja u njemu. U ovom dobu nastaje nov, u odnosu na dotad sasvim različit pojam znanja. U njemu znanje prestaje biti osnov mudrosti i sama mudrost. Dolazi do proširenja njegove praktičnosti, polja njegove praktične primjenjivosti. Do tada se znanje primjenjivalo samo u oblasti sticanja moralno-psihološkog zadovoljstva i sreće. Praktičnost znanja je bila ograničena na to. Ona je imala smisao uputa, pouke lahgodnog, lijepog i ugodnog života. U novom vijeku praktična primjena znanja odnosi se prvenstveno na praktično materijalnu, čulnu svrsishodnu djelatnost čovjeka.

Zbog čulno materijalne neutilitarnosti znanja starog i srednjeg vijeka Bacon ih naziva *djetinjim dobom čovječanstva* koji prezentira, ali u kojem vlada i koji određuje tzv. "detinjska nauka" zasnovana na "brbljanju". Za Bacona, sve do njegovoga doba postoji samo beskorisna "detinja nauka". Zbog njene materijalne čulne nepraktičnosti on je naziva brbljanjem.

Naučni empirizam, s jedne, i utemeljenje tehnike na nauci, s druge strane, učinili su ih zavisnim jedno od drugoga, tako da je danas njihovo pojedinačno postojanje i funkcioniranje jednoga bez drugog nezamislivo i uistinu faktički nemoguće. Nauka i tehnika („tehnonauka") postale su instrument ljudskog vladanja prirodom. Slogan naučne bezinteresne spoznaje, „spoznaja radi spoznaje", postao je nerazdvojan od spoznaje radi vladanja prirodom i čovjekom. *Tehnonauka* od Bacona pa na ovamo uspostavila je, kako kaže M. Foukault, „moć"*[28] čovjeka u svijetu i na osnovu nje sve „nadzire" i u mogućnosti je da sve „kazni"*[29]. Nauka koja danas fenomenološki postoji kao tehnonauka postala je inherentna supstanca „biopolitike" u smislu upotrebe i značenja

*[28] Mišel Fuko, *Moć/Znanje: odabrani spisi i razgovori 1972-1977,* Mediteran Publishing, Novi Sad.

*[29] Michel Foucault, *Nadzirati i kažnjavati: Nastanak zatvora,* „Z. Stojanović", Novi Sad, 1997.

ovoga pojma kod Mishela Foukaulta. Nauka postaje kako sredstvo emancipacije čovjeka, tako i njegovog uništenja, između ostalog i u praksi masovnog ubijanja. U 20. stoljeću ubijeno je oko 180 miliona ljudi, više nego u svim stoljećima do tada, zahvaljujući upotrebi naučnotehničkih sredstava za masovno ubijanje. „Pravilno pitanje u pogledu užasa što su se počinili u logorima nije stoga ono koje licemjerno pita kako je bilo moguće počiniti tako okrutne zločine nad ljudskim bićima: poštenije i prije svega korisnije bi bilo pomno istražiti preko kojih su pravnih procedura i preko kojih političkih dispozitiva ljudska bića mogla tako potpuno biti lišena svojih prava i svojih prerogativa, da se bilo kakav čin počinjen protiv njih ne bi više poimao više kao zločin (u tom je času, doista sve postalo moguće).“*[30]

*[30] Agamben, G., Homo sacer: *Suverena moć i goli život,* Arkzin, Zagreb, str. 150

Tehnonauka je danas moderno političko sredstvo ljudske „moći“, čovjekovog „nadziranja“ i „kažnjavanja”. Čovjek u svom historijskom postojanju do sada nije nikada bio ne samo moćniji, već i nemoćniji. Sva naučnotehnička sredstva čovjekovog vladanja svijetom ujedno su sredstvo vladanja čovjekom; toliko koliko je on uspostavio moći nad prirodom i svim bićima svijeta, toliko je uspostavio moći nad samim sobom i time sam postao nemoćniji i individualno beznačajniji. Njegova moć i nemoć danas su u moći tehnonauke. U uspostavi moći nad prirodom u najširem smislu toga pojma, sam čovjek je izgubio svaku moć. Biopolitika*[31] i bio nauka imaju tendenciju ujedinjenja. “Bilo je potrebno mnogo truda i vremena da se shvati da znanost, koja se poistovjećivala s razumom, napretkom i općim dobrom, može biti duboko ambivalentna u svojoj prirodi.“*[32] Svijest o ambivalentnosti nauke nastala je nakon „dvije velike katastrofe“ proizvedene djejstvom primjene nauke, nuklearne i ekološke. Iako su proizvedene lošom političkom upotrebom nauke, nerazdvojne su od same nauke. One su učinile evidentnim da razlike između nauke, tehnike i politike nisu nespojive. Do njih je bilo etičkih, filozofskih i vjerskih kritika nauke, sa njima se formira opća svijest da je nauka „istodobno i ‘dobra’ i ‘loša’, i blagotvorna i opaka, i korisna i štetna“. Na naučnu zatvorenost u svoje discipline i društvenu štetnost disciplinarno naučne hiperspecijalizacije ukazao je vrlo uvjerljivo Herbert Marcuse svojim shvatanjem

*[31] Mišel Fuko, *Rađanje biopolitike,* Predavanja na Kolež de Francu 1978-1979, Svetovi, Novi Sad, 2005.

*[32] Edgard Morin, *Etika,* str. 43.

jednodimenzionalnosti savremenog čovjeka*[33]. Po mišljenju eminentnog etičara našeg vremena Edgarda Morina, postoji „niz uzroka koji su u korijenu etičke zaslijepljenosti u znanostima“, a to su: što zapadna nauka „odbacuje izvanjsku etiku, njen „determinizam i redukcionizam“, „disciplinarna kultura koja fragmentira spoznaju“, „specijalizacija struke koja znanstvenika čini nemarnim“, indiferentnost disciplinarne naučne kulture prema epistemološkoj i, dakako, prema etičkoj problematici, „zaslijepljenost znanosti za ono što ona jeste, što ona čini, što postaje i što bi mogla ili morala postati“, što naučnici, kao i ostali građani ne poznaju „ekologiju djelovanja“ koja nam kaže „da svaka ljudska akcija, čim je poduzeta, izmiče kontroli svog pokretača i ulazi u splet različitih interakcija koje je odvraćaju od njezina cilja, a katkad joj čak daju smjer suprotan njezinoj prvobitnoj namjeri. To vrijedi općenito kako za političke akcije, tako i za one znanstvene“*[34]. Postoji, kako kaže E. Morin, „nedostatak kontrole, i politike, i etike razvoja tehnoznanosti“, što, kako kaže, „otkriva golemu tragediju koja omogućuje razdvajanje između znanosti, etike i politike“, s tim što „između znanosti i politike, etika je zaostala, marginalizirana i nemoćna. Etika je razoružana između amoralne znanosti i čisto nemoralne politike. Takva tragična situacija vlada u cijelom svijetu“*[35]. Imajući u vidu stav Georga Clemenceau da je „rat previše ozbiljna stvar da bi se prepustio vojnicima“, Morin kaže da je nauka postala „previše ozbiljna stvar da bi se prepustila isključivo znanstvenicima“ i da je u isto vrijeme „previše opasna da bi se prepustila političarima“, ona je, uz to što je stvar i naučnika i političara, „postala i građanski problem, odnosno problem građana“. Stavljanje nauke pod kontrolu etike postaje sve teže što više raste moć politike, jer „razdvajanje između etike i politike postaje sve ozbiljnije“.

*[33] Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije,* Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968.



*[34] E. Morin, *citirano djelo,* str. 45.

*[35] *Ibidem,* str. 48.

Postmoderna kao filozofija i društveno stanje



a) Postmodernisti i njihovi analitičari ne slažu se oko sadržaja pojma *postmoderna*. Neki smatraju da je to prosta reakcija na modernu, iako je njen nastavak, a drugi da je to „potrošačko doba", doba informatike, papa i Madona.

Charls Jencks smatra da je velika snaga pojma postmoderna u tome što obazrivo nagovještava naše prevazilaženje modernističkoga pogleda na svijet, iako ovaj pojam ni kod jednog njenog zastupnika ne precizira sadržaj novoga pogleda na svijet ni pravac budućeg civilizacijskoga kretanja. Ono po čemu je privlačan jeste to da pokazuje visok stepen tolerancije pluralizma i što nagovještava više demokratije.

Smatra se da se zabuna kod upotrebe termina „postmoderna" stvara prefiksom „post". Postmoderna se zbog toga vrlo često određuje negativno, po onom što nije, kao ono što nije moderna. U pozitivnim određenjima pridodaju joj se različiti sadržaji: posljedica moderne, razvoj moderne, negacija moderne, odbacivanje moderne, pogled na pređenu modernu itd. Prema trećoj vrsti interpretacije njenog značenja, postmoderna je eklektička kombinacija raznovrsnih navedenih i drugih značenja.

Liotard je u knjizi *Postmoderno stanje**[36] analizirao različite oblike znanja na osnovu postavke da *„naučno znanje (je) oblik znanja pored ostalih"*, što znači da naučno znanje nije jedini oblik znanja, nego da postoji zajedno pored ostalih. „Najpre, naučno znanje nije celokupno znanje, ono je uvek bilo višak, uvek je u suparništvu i sukobu s drugom vrstom znanja koje pojednostavljeno nazivamo narativnim." Njegova osnovna teza je da je naučno znanje određeni oblik diskursa koji se odvija u skladu s određenim pravilima koja postoje zajedno s drugim sistemima pravila kojima se također dolazi do drugih oblika znanja. „Postoje diskursi pripovedanja, pitanja ili uveravanja." Svako znanje je neki oblik, neka vrsta iskaza. Čak i onaj najobičniji iskaz „stvara se u skladu s nizom pravila", kaže Liotard, što znači da „postoji više sistema pravila o iskazima", a ne samo jedno, postoji onoliko vrsta pravila o iskazima koliko ima vrsta iskaza. Svaki

*[36] Jan Fransoa Liotar, *Postmoderno stanje,* Bratstvo/Jedinstvo, Novi Sad, 1988.

oblik znanja ima sistem pravila svog iskaza. Iskazi: „argumentovanje, spoznavanje, opisivanje, pripovedanje, ispitivanje, pokazivanje, zapovedanje itd." imaju svoja pravila. Sve vrste diskursa pružaju pravila za povezivanje različitih iskaza, pravila s kojima se mogu postići njihovi ciljevi. Ciljevi svih iskaza su isti: „znati, poučavati, imati pravo, zavesti, opravdati, vrednovati, potresti, nadzirati...". Zbog toga ne postoje metapravila naučnog iskaza koja izdvajaju jedno naučno znanje iz ostalih oblika znanja.

Za Liotarda, filozofija je veliki metadiskurs nauke čiji je smisao da opravda status naučnog znanja, da dokaže nadmoć njenog znanja u odnosu na ostale oblike znanja. Kroz svoju historiju i historiju nauke ona je opravdavala racionalnost naučnog sadržaja i njene metodologije, te je zbog toga, kaže Liotard, kao „velika pripovetka izgubila svoju verodostojnost".

Liotard smatra da su različiti naučni i nenanučni diskursi međusobno nemežurabilni i da ne postoji jezički metadiskurs na osnovu kojeg bi se moglo odlučiti koji je od njih bolji. Samo u slučaju postojanja općeg jezika snaga pojedine vste diskursa mjerila bi se prema tome u kojoj mjeri se približava općem jezičkom interesu, ali s obzirom da tako nešto niti postoji niti je moguće, jezički diskursi su međusobno nemenžurabilni, svaki posjeduje sopstveni „interes"; „snaga" njegovog iskaza mjeri se prema pravilima tog diskursa, zbog toga, kaže Liotard, „opravdano je da najslabiji argument može biti najjači".

Liotardovu legitimizaciju jednakosti svih oblika znanja Wolfgang Welsch*[37] vidi kao sveopću pluralizaciju i društvenu demokratizaciju. Različita tumačenja različitih diskursa su samorazumljiva. „Postmoderna je ono istorijsko razdoblje u kome se radikalna pluralnost uozbiljuje i prihvata kao temeljeno ustrojstvo društva, te stoga u njemu prevladavaju pluralni obrasci mišljenja i delovanja, stvarajući čak dominantni i obavezni stav. Ako bismo tu pluralizaciju tumačili kao puko očitovanje raspada, njena bi suština, bit ostala nesaznata. Ona u najmanju ruku predstavlja pozitivnu viziju. Ona je neodvojiva od stvarne demokratije."*[38]

*[37] Volfgang Velš, *Naša postmoderna moderna,* „Z. Stojanović" Novi Sad, 2000.

*[38] *Ibidem,* str. 14-15.

U teorijama društva, postmoderna je srodna pojmovima kao što su „posthistorija" (Gehlen), „kraj istorije" (Fucuyama), „postindustrijsko društvo" (Bell, Turen, Riesman),

„rizično društvo“ (Beck), „globalno društvo“ (Giddens, Held), „pozni kapitalizam“ (Jameson), „postkolonijalizam“ (Said), „kibernetičko društvo“ itd.

b) Postmoderna je naziv i za društveno stanje visokorazvijenih zemalja Zapada, ali se ne tiče samo njih nego ima globalni planetarni značaj. U najširem smislu, ona se može uzeti kao uspostava novog svjetskoga poretka nakon okončanja hladnog rata, pada socijalizma, rušenja Berlinskog zida (1989), raspada SSSR-a i SFRJ*[39]. Od tada nastaje novi talas globalizacije iz jednog centra svijeta, te se nekad imenuje Zapadna globalizacija, nekada *Pax americana,* nekada „novi unipolarni svjetski poredak“*[40]. Zapadna globalizacija nameće moderne projekte Zapada širom svijeta. Nezapadna društva, nacije, države dovode se pred zahtjev i zadatak samotransformacije po modelu Zapada, što u nekima izaziva veći, u nekima manji otpor*[41], ali i velike strukturalne promjene njihove tradicije u društvenom i političkom ustrojstvu*[42], ekonomiji, političkoj kulturi, pogledima na svijet itd. Moderna nezapadnih društava transformira se u njihovu postmodernu na različite načine, u zavisnosti kako od snage njihovih unutarnjih interesa, snage njihove nezapadne tradicije, tako i od snage globalizirajućih interesa na datom geografskom, geopolitičkom, geoetničkom, geostrateškom, energetskom, saobraćajnom, ekonomskom, političkom i drugom interesu prema datom prostoru. Transformacija moderne nezapadnih društava u njihovu postmodernu zahtijeva određenu transformaciju i samih Zapadnih društava i njihov prelazak u svoju postmodernu.

Sama transformacija moderne, kako Zapadnih tako i nezapadnih društava, u zajedničku postmodernu zahvata svaki segment njihovih društvenih stvarnosti, što uvjetuje to da se sve odvija u međusobnoj uzajamnosti i povezanosti. Značajna posljedica takvog stanja, koje nazivamo postmodernim, jeste disperzija političkog odlučivanja u sve sfere društva, a naročito u ekonomiju i tehnologiju. Politika tako prestaje djelovati samo u sferi politike. Na osnovu toga zamagljuje se percepcija političkoga prisustva Zapada na prostoru nezapada. U suštini, radi se o Zapadnom kripto-političkom, a ne samo ekonomskom, komunikacijskom, civilnom, kako bi rekao Foucault, nadziranju i kažnjavanju nezapada. Fenomenološki gledano, Zapadna ekonomija i tehnologija su

*[39] Henri Kisindžer, *Diplomatija I,* Verzalpres, Beograd, 1999.

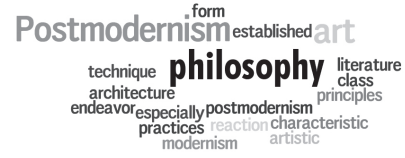
*[40] Farid Zakarija, *Postamerički svet,* Heliks, Smederevo, 2009.

*[41] Samuel Huntington, *Political order Changing Societies,* New Haven and London, Yale University Press, 1996.

*[42] Erik Hobsbaum, *Globalizacija, demokratija i terorizam,* Arhipelag, Beograd, 2009.

danas globalizirajuće društvene sfere. Njihovo izolirano funkcioniranje sve je manje moguće, ono zahtijeva političku, pravnu, obrazovnu, jezičku, kulturnu globalizaciju i jedinstvenu standardizaciju. Iz njih i preko njih se prenosi i širi utjecaj politike na sve sfere društvenog i individualnog života čovjeka sa Zapada na cio ostali svijet. Da bi sve to mogao nadzirati i kažnjavati, i sam Zapad je prisiljen na samotransformaciju, na prelazak iz svoje moderne u postmodernu. Globalizacija ne dozvoljava nijednoj sferi života autonomno funkcioniranje. Stoga je politika postmodernog stanja *„politika opstanka različitih životnih formi u posebnom historijskom kontekstu postmodernog stanja“.*

U tom kontekstu, u kontekstu nužnosti i neminovnosti postmoderne, potrebno je postaviti pitanje *„politike opstanka Bošnjaka“,* na historijski, etnopolitički, geopolitički, kulturnopolitički, demografski itd. društveno realnim osnovama. *Bošnjačka akademija nauka i umjetnosti* je najpozvanija, najkompetentnija, historijski najodgovornija, najlegitimnija da postavi to pitanje i ponudi odgovore. Postmodernistička struktura svijesti shvaćena u duhu Wolfgang Welschovog određenja, shvatanja i razumijevanja postmoderne kao one „istorijske faze u kojoj radikalni pluralitet postaje realan i opštepriznat kao osnovno stanje društva, i u kojoj stoga pluralni model mišljenja i akcije postaje naročito važan, štaviše dominantan i obavezan“*[43] daje dovoljno prostora za „stvarnu demokratiju“ i „učenu nadu“*[44] za budućnost, ali uz oprez. Kako će se odvijati posmoderna kao transformacija društva u pogledu budućih društvenih evolucija, regresija i progresija vrlo je neizvjesno, jer je budućnost, kaže veliki savremeni etičar i politetičar Edgard Morin, „Velika neizvjesnost“. „Etička neizvjesnost u potpunosti prožima politiku, počevši od ekologije djelovanja, ...Ekologija djelovanja, koja pokazuje da akcija izmiče kontroli svoga pokretača kada uđe u složenu igru društvenih interretroakcija, uspostavlja načelo nepredvidljivosti konačnog rezultata akcije, uključujući i u predvidljivim razvojnim perspektivama. Međutim, ono što karakterizira naše stoljeće jest stanovit gubtak budućnosti, pa prema tome i duboka neizvjesnost u vezi s budućim evolucijama, regresijama, progresijama i transformacijama društva. Taj deficit budućnosti čini političko djelovanje još neizvjesnijim, što jača svijest o okladama



*[43] Volfgang Velš, *Naša postmoderna moderna,* „Z. Stojanović“, Novi Sad, 2000, str. 14.

*[44] Edgar Morin, *Etika,* Masmedia, Zagreb, str. 49-50.

i potrebu za strategijom.“*[45] Pa ipak, koliko god bila neprihvatljiva teza S. Hantingtona o sukobu civilizacija, ona se ne može sasvim osporiti u aktuelnoj historijskoj realnosti*[46]. I Morin kaže: „ušli smo u novu epizodu planetarne krize: ciklusni krug, u kojem se međusobno generiraju i razvijaju dva neprijateljska terora – teroristički teror i državni teror – pokušava potaknuti, povećavajući se i intenzivirajući, opći rat između civilizacija Zapada i islamskog istoka. Etička degeneracija očituje se u širenju i pogoršanju maniheizma. Još uvijek ne vidimo znakove regeneracije“*[47].

*[45] Edgar Morin, Etika, *Masmedia,* Zagreb, str. 49-50.

*[46] Samjuel Hantington, *Sukob civilizacija i preoblikovanje svetskog poretka,* CID/romanov, Podgorica/Banja Luka, 2000.

*[47] AE. Morin, *Ibidem,* str. 52.

Genealogija pojma postmoderna

Historiju postmoderne R. Apinjanezi i K. Garet*[48] predstavili su u tri faze, od krize u predstavljanju stvarnosti: Sezan, kubizam, dadaizam, nadrealizam itd., preko prikazivanja apstrakcija i neprikazivog: suprematizam, konstruktivizam, apstraktni ekspresionizam, minimalizami, konačno, do neprikazivanja: konceptualizam.

Po Jeanu Baudrillardu*[49], postmoderna ima četiri predstavljačke slike. Ona predstavlja: (1) odraz stvarnosti; (2) maskira i pervertira osnovnu stvarnost; (3) označava odsustvo osnovne stvarnosti; (4) ne odnosi se ni na kakvu stvarnost; ona je svoj sopstveni simulakrum.

U filozofiji postmoderna je nastajala iz raznovrsnih filozofija 20. stoljeća: strukturalizma, destrukcije metafizike, koncepta „jezičkih igara“, filozofija Nietschea, Bertranda Russella, Ludwiga Wittgensteina, Ferdinanda de Saussurea, Ronalda Barta, Martina Heideggera i drugih, posebno onih koji su težište filozofske analize različitih filozofskih pitanja prenijeli „sa ideja u umu na jezik“ i koji su dokazivali da je struktura jezika ono što omogućuje smisleno mišljenje.

Veoma značajan doprinos nastanku postmoderne dali su, između ostalih: F. Hayek*[50] i P. Fayerabend*[51] svojim kritikama scijentizma, Max Weber*[52] svojom kritikom prosvjetiteljske racionalnosti, K. Popper*[53] i drugi politički filozofi.

Po Hayeku, scijentizam je nemisaona i neprimjerena primjena prirodnonaučnih

*[48] R. Apinjanezi i K.Garet, *Postmoderna za početnike,* Beograd, 2002.

*[49] Bodrijar, Žan, *Simulakrumi i simulacija,* Novi Sad, Svetovi, 1991.

*[50] Fridrih fon Hajek, *Studije iz filozofije, ekonomije i politike*, Paideia, Beograd, 2002.

*[51] Paul Fayerabend, *Protiv metode, Skica jedne anarhističke teorije spoznaje,* Veselin Masleša, Sarajevo, 1987.

*[52] Max Weber, *Politika kao poziv,* Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2006.

*[53] Karl Popper, *Bijeda historicizma,* KruZak, Zagreb, 1996.

metoda na društvene nauke. Između ove dvije vrste nauka naravno da ima nečeg što je zajedničko, što Hayekne osporava, ali je mnogo više različitog, tako da se naučne metode prirodnih nauka ne mogu prenijeti na društvene nauke. Po njemu, prirodne nauke su "objektivne". One se bave objektivnim činjenicama, fenomenima čulnog iskustva. Društvene nauke su "subjektivne". One se ne mogu služiti fizikalnim pojmovima, već terminima pomoću kojih ljudi misle o sebi.

Subjektivnost društvenih nauka, kako je shvata Hayek, slična je onom što Marx Weber naziva "subjektivnošću sociologije". Metodologija društvenih nauka ne smije biti samo subjektivnost, već isto tako "individualnost" i "ono što povezuje". Subjektivnost je pripadna mišljenju individue, tako da individualnost misli mora biti kamen-temeljac i polazna tačka društvene teorije. Pojmovi i pogledi ukorijenjeni su u individuama; oni čine elemente koji izgrađuju društvenu teoriju i kao takvi su složene pojave. Pojmovi i pogledi individua uključuju u sebi društvene biti i odnose. Sintetička metoda društvenih nauka, kaže Hayek, razlikuje društvene od prirodnih nauka. Ono što je u društvenim naukama metoda sinteze to je u prirodnim naukama *analitička metoda*.

Za razliku od svijeta prirode i prirodnonaučnoga direktnoga posmatranja predmeta proučavanja, društveni svijet, koji proučavaju društvene nauke, ne može se posmatrati direktno, već pomoću pojmova i viđenja koje stvaraju individue. To znači da individue u društvu nisu elementi iz kojih se sastoji društvo na način na koji su elementi prirode dio prirode, već društvo čine "pojmovi i pogledi" individua. Oni, "pojmovi i pogledi" individua, elementi su društva. Predstava o društvu stiče se na osnovu njih.

Po Fayerabendu, nauka nije jedina oblast stvaranja i razmnožavanja ideja, niti je jedina oblast duha. Kao što se zalagao za idejno mnoštvo i njihovu ravnopravnost, za idejni pluralizam unutar nauke i njenih oblasti, tako se zalagao za duhovni pluralizam i njihovu ravnopravnost. Po njemu, nauka je jedan od oblika duha. Uz nju i zajedno s njom postoje i drugi oblici duha, kao što su filozofija, umjetnost, religija itd. Ne dajući unaprijed nijednoj naučnoj ideji prednost u odnosu na drugu, Feyerabend ne daje, isto tako, prioritet nijednom obliku duha unaprijed i bez pokrića. Svi oblici duha su

Post
mo
d.er
nist
phyph
il
oso
phy



*[54] Stove, D., *Popper and After: Four Modern Irrationalist,* Oxford, Pergamon Press, 1982.

bitni. Nauka je samo *najimperijalniji oblik duha*. Kao što postoji naučna potreba za cirkulacijom ideja unutar nauke, kao i unutar svake oblasti duha, tako, smatra Feyerabend, postoji duhovna potreba za cirkulacijom ideja između svih oblasti duha međusobno. To stvara osnovu *teorijskoga progresa* svakoj od njih. Nauka je samo jedan od oblika prikaza svijeta i ona nema i ne treba joj pripisivati nikakav superioran položaj u odnosu na alternativne prilaze spoznaje svijeta. Cilj Feyerabenda bio je da istakne da svi oblici epistemološkog viđenja svijeta imaju svoje slabosti, kao i svoje jake strane, svoju vrijednost i svoje koristi.

U vremenu dominantno naučnoga dogmatizma i scijentizma, u vremenu pozitivizma i glorifikacije nauke, Feyerabend, kao klasični skeptički racionalistički tradicionalist, ponekad je krivo tumačen i svrstavan u iracionaliste*[54]. Ono što je bio Sokrat u svome vremenu, to je Fayerabend u našem vremenu. Oba kritikuju ono što hoće da stane na tron apsolutne istine, apsolutne vrijednosti, svevremene dobrote.

Prema općeprihvaćenom mišljenju, Weberov pojam racionalizacije je veoma složen. Weber smatra da je Zapadna civilizacija poseban oblik racionalizacije života i društva. Po njemu, postoje tri oblika racionalnosti: racionalnost utemeljena *na svrsi*, racionalnost utemeljena *na vrijednosti,* i racionalnost utemeljena *na objedinjenju svrhe i vrijednosti.* Ljudskim racionalnim ponašanjem upravljaju svrhe ili vrijednosti.

Zapadnu civilizaciju Weber simbolično naziva *"željeznim kavezom".* Društvenu stukturu "željeznog kaveza" čine: 1) tržište i 2) birokratija. Po njemu, birokratija je najracionalniji oblik administracije.Ona je otjelovljenje onog oblika Zapadne racionalnosti koju Weber naziva ("zweckrationalitat") "svrhovita racionalnost". On veoma često birokratiju opisuje kao životno sredstvo i instrument društvenog života. Po njemu, između birokratije i kapitalizma postoji dvostruk međusobno uzajamni odnos.

Prirodne nauke, smatra Weber, imaju dualan karakter, dualnu strukturu; one su, na jednoj strani, filozofija, a s druge strane tehnologija. Kao tehnologija, prirodna nauka je najznačajniji aspekt društvene i ekonomske instrumentalizacije ljudskog racionaliteta. Kao sredstvo birokratije i posebno kapitalizma, prirodne nauke kao tehnologija

veoma su povećale kalkulativnost i poduzetnost kapitalista i njihovih birokrata u postizanju željenog cilja. Historijski govoreći, široka tehnološka primjena Zapadne prirodne nauke bitno je uticala na razvoj ranog modernoga kapitalizma. Kapitalizam za svoj razvoj najviše duguje zahvalnost promijenjenoj prirodnoj nauci Zapada kao tehnologiji. Prirodne nauke pojavile su se na sceni kao teorijski intelektualni pokret pod nazivom "nova filozofija – filozofija prirode". Nakon toga, vremenom su prirodne nauke sve više gubile smisao filozofije i sve više poprimale karakter tehnologije. Weber izražava zabrinutost za prirodne nauke, jer one svakim danom sve više gube smisao intelektualnog načina razumijevanja svijeta sve više gube intelektualizam, a sve više instrumentaliziraju razum. Motivacioni izvor filozofije jeste želja za razumijevanjem smisla univerzuma; ona nastoji shvatiti smisao cijelog svijeta ili svijeta kao totaliteta, kao cjeline. Prirodne nauke kao tehnologija istiskuju iz sebe svoju prirodnu filozofičnost, svoju intelektualnu bit. Prirodna nauka izgubila je svoju racionalnost i "razočarava". Izbila je čari svijeta, oslobodila ga iluzija, kod današnjeg čovjeka proizvela razočarenje i otrežnjenje.

Premda je prirodna nauka u suštini kulminacija intelektualnog racionalizma, ona je u svom modernom obliku postala njegova destrukcija. Ovaj zaključak izbjegavaju direktno brojne naučne teorije, ali nauka kao tehnologija direktno ili indirektno ga nameće. Prirodna nauka "žrtvovala je intelekt". Ovo intelektualno stanje prirodne nauke Weber smatra njenom neprilikom. Iz njega je (Nietsche ga naziva stanjem "smrti Boga") izbijena osnova mogućnosti čak i etičkog vjerovanja. Etičko vjerovanje, kaže Weber, postalo je lično vjerovanje, neracionalno. Izgubljen je, istisnut je općeljudski konsenzus za moralnim osjećajem. Nema objektivnih ni općevažećih vrijednosti. Postoje samo konfliktna subjektivna mišljenja. Univezum nema smisla. Weber se slaže s Tolstojem; "nauka je besmislena, jer ne daje odgovor na naše pitanje, jedino bitno pitanje za nas: šta treba da radimo i kako treba da živimo". Po Weberu, Tolstoj je u pravu, nauka je izgubila svoj osnovni, ali i glavni smisao. Mi joj možemo dati smisao i značaj u našem životu zalažući se i živeći najveće vrijednosti koje kao individua





možemo imati i u koje možemo vjerovati. Problem ovakvog stava jeste u tome što je teško, pa čak i nemoguće, propisati do kada i koliko ovakvo psihološko i intelektualno stanje može trajati i biti koherentno, jer mi nastojimo naći vrijednosti, vjerovati u njih dok ne shvatimo i ne vidimo da one nemaju ultimativnu racionalnu osnovu. To je traženje smisla života u naučnoj slici besmisla univerzuma.

Prema Karlu Popperu, naučna tradicija ima dvije strukture: (a) sinhronijsku i (b) dijahronijsku strukturu. Sinhronijska struktura nauke objedinjuje i obuhvata jedinstvo naučnog znanja i naučne metodologije jednog vremena naučnika kao individue i naučne zajednice. Dijahronijska struktura naučne tradicije je sinhronijska struktura nauke kroz historiju. Tradicija nauke objedinjuje i obuhvata ove dvije strukture zajedno i ujedno.

U plemenskim, zatvorenim društvima*[55], individua ima relativno malu slobodu izbora i, adekvatno tome, relativno malu odgovornost za svoje djelovanje. Članovi zatvorenoga društva su: (a) ubijeđeni u ispravnost svoga ponašanja, (b) ponašaju se po ustaljenom obliku, (c) smatraju da znaju "pravi" način ponašanja. Zbog svega toga, oni ne iskušavaju moralne dileme. Za njih moralne dileme i ne postoje. Moralne dileme postoje onda kada postoji izbor; kada ne postoji izbor, nema nikakvih, pa ni moralnih dilema. Članovi zatvorenoga društva ne pitaju se: uraditi, ili ne uraditi nešto, uraditi to na takav, ili na takav način. Oni se ne pitaju uraditi nešto ili ne, uraditi to tako i tako, zato što «unaprijed znaju» kruta pravila djelovanja i striktan način njihovoga provođenja.

*[55] Karl R. Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji,* Tom I i II, BIGZ, Beograd, 1993.

Umjesto zaključka

Činjenice prezentirane u ovom radu potvrđuju polaznu postavku: naša civilizacija je u sveopćoj krizi. Njena strukturalna ambivalentnost danas ima praktično pojavnu realnost počev od stanja prirode, preko društvenih pojava, do svakodnevnog života čovjeka kao individue. Zbog toga imamo, na jednoj strani, naučno-tehnološki progres utemeljen na monizmu racionalističko-prosvjetiteljskog scijentizma bekonovsko-

Citirana literatura

• Apinjanezi, R. i Garet, K., *Postmoderna za početnike,* Hinaki, Beograd, 2002.
• Edgar Morin, *Etika,* Masmedia, Zagreb.
• Al Gor, *Naš izbor, Putevi rešavanja klimatske krize,* „Geopolitika", Beograd, 2010.
• Mikel Torur, *Perverzija razuma,* Libertas, Beograd, 2013.
• Darin M. McMahon, *Enemies of the Enlightenment – The French Counter-Enlightenment and the making of Modernity,* New York: Oxford, University Press, 2001.
• Burke Edmund, *Reflections on the Revolution in France,* London: Penguin, 1968.
• Maistre Joseph, *On the State of Nature* u: Richard Lebrun, Joseph de Maistre: *Against Rousseau,* Montreal: McGill-Queen's University Press, 1996.
• Cortes, Juan Donoso, *Essay on Catholicism, Liberalism and Socialism Considered in their Fundamental Principles,* Philadelphia: JB Lippincott, 1862.
• Menczer Béla, *Catholic Political Thought, 1789-1848,* University of Notre Dame Press, 1962.
• Isaiah Berlin: *Vico and Herder – two studies in the history of ideas,* London:Hogarth Press, 1976.
• Jonathan Culler, *O dekonstrukciji, Teorija i kritika poslije strukturalizma,* Globus, Zagreb, 1991.
• E. Husserl, *Kriza evropske znanosti i transcendentalna fenomenologija,* Globus, Zagreb, 1990.

-cartezijanske provinijencije, koja instrumentalizira znanje i pretvara ga u moć vladanja, demonizira čovjeka i mitologizira egzaktnu znanost, proskribira vjeru i neum. A na drugoj strani, kao posljedicu toga, imamo sveprisutno ignoriranje prirodne, kosmičke, društvene, ljudske stvarnosti u formi njene destrukcije i devastacije. Suverena ljudska moć svodi se na borbu za „goli život". *Pervertirani razum* oduzeo je sebi samokontrolu i sve doveo u pitanje. Ali, u opasnosti je ono spasonosno; došlo se do globalne javne svijesti o sveprisutnoj pluralnosti kao uvjetu opstanka i bivstvovanja svega bivstvujućeg. U takvoj situaciji svako ima šansu. Monizam moderne ustupa mjesto pluralizmu postmoderne.

FROM MODERN HYPER-RATIONALITY TO POSTMODERN SKEPTICISM

Summary: The paper proves a general hypothesis that civilization in which we live has entered a severe crisis in all aspects of its existence, which is specifically reflected in the climatic, economic and political-security crises. The first part of the paper discusses a clash between civilization and the Earth's eco-system, democracy and market economy. The second part describes the relationship of the crisis of civilization and its grounds, the enlightenment-scientific worldview. Monistic view of the world based on knowledge as a power called into question all aspects of further human ontogenetic and phylogenetic existence and development. By establishing the power over nature, the man has become a prisoner. The third part of the paper analyzes the pluralistic perspectives of the postmodern in all aspects of human existence as prospective solutions to the crisis of the modern civilization. Liotard's legitimization of equality of all forms of knowledge and Welsch's universal pluralism and social democratization as a framework of possibilities of further process of globalization, can provide a framework to review the perspectives of strategic issues of Bosniaks and the work of the Bosniak Academy of Sciences and Arts.

Key words: **modern, hyper-rationality, enlightenment, postmodernity, civilization crisis, the climate crisis, economic crisis, political and security crisis, ecological crisis, an open society, the mythologizing of science, ideology by science, ecology of action, deconstruction, scientism, a perversion of reason, technical-science, bio-politics**

• M. Bunge, *Scientific Research, 1,* Springer, Berlin –Heidelberg –New York, 1967.
• Francis Bacon, *Novi organon,* Naprijed, Zagreb, 1986.
• Mišel Fuko, *Moć/Znanje: odabrani spisi i razgovori 1972-1977,* Mediteran Publishing, Novi Sad.
• Michel Foucault, *Nadzirati i kažnjavati: Nastanak zatvora,* „Z. Stojanović", Novi Sad, 1997.
• Mišel Fuko, *Rađanje biopolitike, Predavanja na Kolež de Francu 1978-1979,* Svetovi, Novi Sad, 2005.
• Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije, Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva,* Veselin Masleša, Sarajevo, 1968.
• Jan Fransoa Liotar, *Postmoderno stanje,* Bratstvo/Jedinstvo, Novi Sad, 1988.
• Volfgang Velš, *Naša postmoderna moderna,* Z. Stojanović, Novi Sad, 2000, str. 14-15.
• Henri Kisindžer, *Diplomatija I,* Verzalpres, Beograd, 1999.
• Farid Zakarija, *Postamerički svet,* Heliks, Smederevo, 2009.
• Samuel Huntington, *Political order Changing Societies,* New Haven and London, Yale University Press, 1996.
• Erik Hobsbaum, *Globalizacija, demokratija i terorizam,* Arhipelag, Beograd, 2009.
• Ernest Bloch, *Princip nada 1, 2,* Naprijed, Zagreb, 1981.
• Samjuel Hantington, *Sukob civilizacija i preoblikovanje svetskog poretka,* CID/romanov, Podrorica/Banjaluka, 2000.
• R. Apinjanezi i K.Garet, *Postmoderna za početnike,* Beograd, 2002.
• Bodrijar, Žan, *Simulakrumi i simulacija,* Svetovi, Novi Sad, 1991.
• Fridrih fon Hajek, *Studije iz filozofije, ekonomije i politike,* Paideia, Beograd, 2002.
• Paul Fayerabend, *Protiv metode, Skica jedne anarhističke teorije spoznaje,* Veselin Masleša, Sarajevo, 1987.
• Max Weber, *Politika kao poziv,* Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2006.
• Karl R. Popper, *Bijeda historicizma,* KruZak, Zagreb, 1996.
• Karl R. Popper, *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji,* Tom I i II, BIGZ, Beograd, 1993.
• Stove, D., *Popper and After: Four Modern Irrationalist,* Oxford, Pergamon Press, 1982.
• Giorgio Agamben, *Homo sacer: Suverena moć i goli život,* Arkzin, Zagreb, 2006.