

treba da ga podseti da hoda na »ispravan« način, da dela na »ispravan« način, da se vlada na »ispravan« način, jer sve što je »ispravno« izraz je savršenoga.

»reflechire« i je, zapravo, čovekov broj, i on treba da podstakne muškarca i ženu da, zajedno, ponovo uspostave savršenstvo koje donosi njihova komplementarnost. Tada, kad stignu u podnožje Drveta Života, moći će da beru plodove svoga iskustva a da ih nikakav kerubin ne spreči da dopseju do njih.

Navevši Evu na iskušenje, Zmija je postala začetak jednog traganja. Prenosioc tog traganja simbolično je predstavljen geometrijskom figurom-pentagrama ili petokrakom zvezdom. Ta je figura, zapravo, smatrana predstavom sklada tela čovekovog, materijalizovanom projekcijom Duše Sveta.

Pentagram je bio simbol boginje Hator kod Egipćana i Afrodite kod Grka – obe boginje su boginje plodnosti.

Nema razloga za pomisao da filozofija brojeva posebno odgovara samo zapadnjačkoj misli. Sveopšte prisustvo brojeva Tetraktisa isto se tako pouzdano konstatuje i u hinduističkoj podeli zodijaka na 108 navasmi ili ogranaka. Kad se mole, Budisti prebrinu 108 zrna svojih brojanica. I delovi na koje su Indusi raščlanjavali vreme, pokoravali su se zakonu brojeva.

Po jednoj hinduističkoj tradiciji, u stvari, kali-juga – gvozdeno doba – otpočela je 3102 godine pre naše ere i treba da traje 432 milenija.

Bronzano doba, koje mu je prethodilo, trajalo je 864 milenija, to jest dva puta duže od kali-juge. Srebrno doba, pre toga, trajalo je 1296 milenija, to jest tri puta duže od kali-juge, a zlatno doba, prvo od svih, 1728 milenija, to jest četiri puta koliko trajanje kali-juge.

$$1+2+3+4=10$$

s tim što je jedinstvo – gvozdeno doba, a DESET zatvara krug.

Tablica podudarnosti kriptofizičkog uticaja planeta nudi tragaocima osnovu za razmišljanje, i ona će ih odvesti cilju koje teže, samo pod uslovom da dobro utvde činjenicu da »razmišljanje« u sebi sadrži i reč »odraz« (na francuskom: »reflechire« i »reflet«) je odraz što ga šalje kosmos, to tajanstveno ogledalo čiste istine.

TABLICA PODUDARNOSTI

Mesec	Merkur	Venera	Sunce
1	2	3	4
bezbojno (eksofot)	zeleno	crveno	plavo
srebro	iva	bakar	zlatno
ponedeljak	sreda	petak	nedelja
216	27	54	108
re	la	mi	si
Mars	Jupiter	Saturn	
5	6	žuto	
narandžasto	ljubičasto	olovo	
gvožđe	kalaj	subota	
utorak	četvrtak	8	
72	24	fa	
sol	do		

Ova tablica samo je putokaz, a filozofija brojeva – put. On izbija na mesto s kojeg puca veličanstven pogled na uzajamnu zavisnost svake stvari od svih drugih stvari i vodi misteriji i magiji Ritma.

Prevod: Jelena Stakić

BELEŠKA

SVETA ASTROLOGIJA (Ogledalo Velikog Predanja) Frederika Lionela, objavljena 1982. u Editions du Rocher, u prevodu na naš jezik uskoro izlazi u novopokrenutoj biblioteci »Jednorog« (urednik Miodrag Pavlović, izdavač Prosveta, Beograd) Prosveta, Beograd.



m. gibarov, crtez

norma komunikativne zajednice

miroslav prokopijević

Demokratie ist für mich nicht nur eine Tatsache des Verfahrens (wie Werner Becker meint), sondern Demokratie hat eine philosophische Grundlage. Sie ist eine approximative Realisierung einer Idee.

(Karl-Otto Apel, 1976)

Filozofska pitanja nisu nešto što se konstituiše nezavisno od »duhovne situacije vremena«. Naše doba obeležava golemi rast znanstveno-instrumentalnog delanja s jedne strane, što očito nije u funkciji *dominium hominis* na Zemlji, kao i odnosi dominacije, represije i spoticanja. U skladu s tim osnovno pitanje vidim u očuvanju bitno ljudskog i njegovim mogućnostima otpora i kontrole procesa instrumentalno-strategijskog delanja. Retorički, to pitanje ima oblik: kako je moguće očuvanje ljudskosti u uslovima tehnički razvijenog sveta i političke dominacije?

Vezivanje filozofije za duhovnu situaciju vremena ne treba shvatiti tako da bi filozof sada trebao postupati poput poslovnog čoveka, koji na berzi prati razvoj događaja. Trenutni i izolovani tokovi i događaji nisu od interesa za filozofa. Filozof postupa rekonstruktivno utoliko što naknadno konstituira pitanje *qua* pitanje i reflektuje ga.

Pri pokušaju da odgovore na napred navedeno pitanje, neki savremeni filozofi ne polaze od spekulativne upotrebe uma, filozofije povesti, filozofije (samo)svesti itd. – dakle od nekih postavaka koji u misaonom pogledu nisu više delatni. Značenje obrata se može shvatiti ako se kaže da je filozofija jezika postala »prva filozofija«. To ne znači da je neka puka granska disciplina poput filozofije religije, tehnike, istorije itd. došla u vodeći položaj; navedena konstatacija znači da filozofija jezika pruža mogućnost da se temeljna filozofska pitanja sagledaju u novom svetlu, i to pitanja poput slobode, umnog života, drugoga, smisla, racionalnosti, itd.

Osobenost novijih tokova u filozofiji (u odnosu na bližu i dalju tradiciju) je i u tome što se više ne zahteva maksimum racionalnosti, nego se nastoje osvetliti poslednje osnove racionalnosti i propitati koji je to njen minimum u smislu neosporne osnove, da bi se tek onda moglo postaviti pitanje mogućeg maksimuma racionalnosti. Ovi se pokušaji odvijaju u teorijskom kontekstu u kojem scijentizam i pozitivizam pokazuju značajnu inventivnost i svežinu (Quine, Putnam, Davidson, von Wright, Albert, Rorty, Searle itd.). Njihove ideje znatno utiču na formiranje skeptičke klime u današnjem mišljenju kada su u pitanju teorijski problemi, dok u praktičkim pitanjima vode »prebrzoj rezignaciji«. Za tok današnjih rasprava je od posebnog značaja to što se u argumentaciji protiv scijentizma, pozitivizma, decizionizma itd. više ne možemo oslanjati jedino na razmišljanja značajnih mislilaca iz nedavne prošlosti, poput Heideggera, Horkheimera, Adorna, Gadamera, Marcusea, Blocha i dr., delom zato što tle na kojem su stajali više ne može da se smatra plodnim, a delom zbog pitanja, argumenata i postupaka koji više ne mogu da se smatraju živim i delatnim. U odnosu na njihovo vreme, došlo je do promene filozofske i životne scene. Globalno odbacivanje pozitivizma više ne zadovoljava. Potrebno je pažljivo saslušati i analizirati njegove ideje, što zahteva sasvim novi oblik argumentacije. To što je u našoj teoriji recepcija kontinentalnog mišljenja tekla najčešće nereflektovano, pojednostavljeno, uz izrazita ometanja nefilozofskog karaktera itd., ne može biti prigovor protiv otvaranja novim strujanjima u mišljenju i pokušaja da se uz pretresanje ideja njihovih najznačajnijih predstavnika dođe do vlastitog stanovišta.

Jedan rad je premlao da bi se dao račun svim tvrdnjama koje se napred iznose. U redovima što slede može se naći potkrepe za samo neke od njih, dok ostale služe da bi naznačile kontekst, bez kojega bi broj mogućih nesporazuma nesumnjivo bio veći. U ovom tekstu želim da se koncentrišem na osnovnu ideju jednog od vodećih savremenih filozofa, ideju norme komunikativne zajednice Karl-Otto Apela. Za razliku od ranijih radova (up. 24), ovde ću Apela interpretirati prema njegovim najnovijim radovima, uglavnom iz poslednjih 6 – 7 godina.

Najpre bih želeo da se pozabavim njegovom logikom etike (A deo etike) i ispitam status argumentacije u mišljenju (I); potom ću govoriti o B delu etike (II), te razmotriti nekoliko prigovora (vlastitih i drugih autora) (III). Poslednji deo je posvećen generalnom osvrtu na Apelovu misao (IV).

Svi Apelovi naporu vezani za konstituciju etike na novim osnovama, sumarno se mogu podeliti na dva domena: na deo A i deo B etike. Deo A etike bi se odnosio na problematiku konstituisanja etičke norme, anticipacije, priznavanja norme, provođenja diskursa i poslednjeg utemeljenja. Preliminarno bi se mogao okarakterisati kao domen principijelnih pitanja, unutarne »logike« etike ili – nešto klasičnije – kao domen metodoloških pitanja etike. (Ovi problemi su prisutni već dvadesetak godina u Apelovom redu; up. 3, 5, 7, 10, 26, 24, 28). Za razliku od njega, deo B etike nema tako dugu tradiciju u Apelovim radovima, premda su neka razmatranja prisutna već poznih 60-tih godina. Eksplicitno odvajanje dvaju etika susreće se tek u dis-

kusiji u Paderbornu (up. 7). U delu B etike se razmatraju pitanja odnosa između utopije, filozofije, povesti, etičke i strategijske racionalnosti, taktička pitanja i svakidašnja etička regulativa.

Što se obrazlaganja etike tiče, Apelova središnja teza bi se mogla ovako formulirati: do sada se u utemeljenju etike polazilo od nekog stava ili vrednosti, do kojih se dolazi nizom razmatranja i refleksija, a koji onda važe kao osnova izvođenja ili čak dedukovanja normi. Za razliku od toga, Apel ne želi da pođe od neke maksime, imperativu, vrednosti i sl. Dosadašnja teorija nije uspeła da pokaže da nužnim načinom postoji samo jedna takva ideja koju bismo onda morali da sledimo, nego, naprotiv, pluralizam vrednosti, ideja ili normi. Da je to tako, možemo se osvedočiti i letimičnim pogledom na povest filozofije, u kojoj su kao najviše ideje praktičkog života naznačavani sreća, askeza, »dobar život«, korist, zadovoljstvo, kategorički imperativ, itd. Apel želi da izbegne nepouzdanost utemeljenja i stoga postavlja pitanje: postoji li neka norma, neki fundament etike koji bi bio sasvim pouzdan i koji se ne bi mogao relativirati? Ovako postavljeno pitanje sugerise da bi se od Apela moglo očekivati da krene u potragu za nekom normom koja je ostala skrivena dosadašnjim filozofima, pri čemu bi njegov pokušaj bio kompatibilan s pokušajima u tradiciji. No, kako će se videti, njegov pokušaj nije kompatibilan s ranijim pokušajima (izuzev, možda, s Kantovim u formalnom smislu). Stoga Apelova temeljna norma i neće obavezivati na tačno određene postupke, nego na jedan odnos prema normi i drugim ljudima.

Prvi koraci na putu osnivanja norme, kod Apela, bili su vezani za istraživanja aspekata filozofije jezika kod Hiedeggera, Wittgensteina i u njihovim tradicijama s jedne strane, kao i filozofije pragmatizma s druge strane. U filozofiji jezika su od značaja bila najmanje dva uvida: a) najpre to da u razumevanju pažnju moramo obratiti ne na variranje razumevanja od situacije do situacije ili na puteve razumevanja, nego na ono što čini razumevanje kao takvo, ili bolje: na ono što prerefleksivno utiče da se razumevanje konstituiše u onom obliku u kojem ga danas imamo. Povezano s time je b): otkriće da sintaktički i semantički uslovi razumevanja nisu dovoljni da bi doveli do pravog razumevanja, nego, da se moraju nadopuniti pragmatičkim uslovima, što su na svoj način već bili naslutili Carnap, Bar-Hillel, Peirce i dr.

Drugi korak se sastojao u tome da se pokaže neizbežnost naših razmišljanja u jeziku, koji je istovremeno »tema i medij filozofske refleksije«. Ovaj korak bio je olakšan time što se u nekoliko struja u savremenoj filozofiji došlo do uvida o bitnom značenju koje jezik ima za mišljenje i izražavanje (analitička filozofija, fenomenologija, hermeneutika, poststrukturalizam, lingvistika itd.). Da je jezik medij filozofske refleksije, znači da se nikakvo razmišljanje i izlaganje ne može odvijati izvan njega. Da je tema, to znači najmanje dvoje: prvo, da jezik nije neutralno sredstvo izražavanja, već da su u određenim rečima već implementirane slike sveta ili kognitivna ograničenja; tako da izbor jezika (tj. bitnih reči) već ocrtava horizont našeg mišljenja i njegovih potencijalnih ograničenja, i drugo: da je jezičke prirode osnova koja nas obavezuje u promišljanju drugih pitanja.

Otuda su Apelovi napori bili usmereni u pravcu a): dokaza da principijelno nije moguće da se filozofske refleksije ili znanstvena otkrića odvijaju nezavisno od intersubjektivne sfere, tj. u egolojskoj sferi. Najpre po tome što nijedan problem, nijedno pitanje ne možemo postaviti a da principijelno ne postoji mogućnost da se i drugi o tome izjasne. To proističe iz toga što nije moguć nikakav privatni jezik² u kojem bi se artikulisale misli samotnog mislioca. Počev s Descartesom, preko Kanta, Fichtea, Husserla itd., za svaku radiklanu filozofiju se postavljao problem solipsizma; »Nakon Husserla, *metodski solipsizam* je jedna pozicija, s kojom mora početi svaki rečiti mislilac« (7, 163). Konsekventno analizama, Apel tvrdi da bi i razmišljanje potencijalnog Robinzona nužnim načinom – makar samo potencijalno i imaginarno – moralo da pretpostavlja čitav jezik, kao medij mogućeg smisla saopštivosti i razumljivosti. Refleksijom se, dakle, ne može posegnuti iza komunikacije. Ovo valja tako precizirati da se vidi da se mogu reflektovati prekomunikativni i komunikativni uslovi komunikacije, ali da sama refleksija uvek ostaje u mediju komunikacije, upravo zato što je sama refleksija već komunikacija – ili: što je komunikacija implicirana u svakoj refleksiji.

b) Nije moguć smisao govora – samim tim ni argumentacija na bilo kojem nivou – ukoliko nismo u stanju da akceptiramo i razumemo »govor drugoga«, argumente drugih, makar da oni nisu zorno nazočni, ili da smo sami prinuđeni da rasuđujemo o mogućoj argumentaciji drugih. Daljnji potez Apel povlači tvrdnjom da mi ne možemo prihvatiti misao ili argument drugoga, a da pri tome ne priznamo (potencijalnu ili virtualnu) osobu koja ih iznosi. Zadatke (a) i (b) treba da istraži filozofska pragmatika.

S rečenim smo već na pragu osnovne Apelove transcendentno-pragmatičke (filozofske) teze: budući da se ne možemo zatvoriti u sferu vlastitog ega, niti nam smisao govora može biti pristupačan ukoliko nismo u stanju da drugoga prihvatimo kao osobu, to su time već naznačene najšire konture komunikativne zajednice. Reč je uvek o potencijalnoj i idealnoj komunikativnoj zajednici³, kao ukupnosti osoba, njihovog govora i veza. Idealna komunikativna zajednica (ideale Kommunikationsgemeinschaft) ne »postoji« da bi rešila neko određeno pitanje, nego kao zajednica koja bi trebala *principijelno* biti otvorena svakom argumentu u svakom pitanju, da bi tom otvorenosti jamčila apsolutnu simetriju komunikacije, tj. šansi svakog učesnika i svakog njegovog argumenta ili kontrafaktičke anticipacije. Idealna komunikativna zajednica kod Apela ima onu funkciju koju kod Habermasa ima »idealna govorna situacija«. Ona treba da osigura da »se komunikacija odvija izvan svake prinude, sem prinude boljeg argumenta. Prirodno je da u ovom trenutku osnovno pitanje postaje; šta je to bolji argument? Apel preko toga dosta glatko prelazi, smatrajući da se u svakoj situaciji argumentativnog diskursa može utvrditi i odlučiti u pogledu boljeg argumenta. Bolji argument bi bio onaj koji u diskurs unosi potpunije objašnjenje/razumevanje problema, tj. kojim se navodi više razloga u prilog branjenom/napadanom stanovištu, s većom ubeđivačkom snagom. O boljem argumentu se odlučuje konsenzusom učesnika zajednice. Bolji argument – i to je ono što ovo mišljenje drži povezanim sa sudbinom čovečanstva – uvek je vezan za potpuniju realizaciju slobodne ili umnog života.

U čemu je temeljna norma na kojoj treba da se ustanovi sva etika, pa i etika znanosti? Pogleda li se poslednje poglavlje *Transformacije*. ... pa njen *Uvod*, te rasprava o jezičkoj pragmatiki, može se videti kako Apel teško do-

lazi do tog uvida, kako je put kojim ide krivudav i kako u formulaciji najviše norme (posebno čitaocu koji je okrenut tradiciji) stalno izgleda kako nešto nedostaje. Najviše norma, jednostavno govoreći, jeste *obaveznost svih koji su stekli komunikativnu kompetencu da u svakoj stvari koja se tiče zahteva drugih teže sporazumu radi solidarnog obrazovanja volje*. Kasnija obaveznost norme proizlazila bi upravo iz uzimanja u obzir svih zahteva. To bi ujedno – pozitivno formulirano – bila formula poslednjeg utemeljenja⁴. (O tome da se iz situacije onih koji argumentuju ne može začeti ili ići, biće reči kasnije.)

Pokušajmo da ukratko razjasnimo ključne termine i pojmove sadržane u formulaciji najviše norme komunikativne zajednice. Komunikativna sposobnost se odnosi na moć osobe da razume drugoga i da, prihvatajući ga kao osobu, usvoji i sve zahteve koji se mogu opravdati pod pretpostavkom idealne komunikativne zajednice. Oni koji ne poseduju ovu sposobnost, privremeno (analitička terapija) ili trajno (neizlečivi na datom stupnju medicine), isključuju se iz zajednice.

Pitanje »svake stvari« znači da komunikacija ne može da se ograniči i tako ostavi po strani neko pitanje koje je bitno za tok razgovora. Bitno ili relevantno je ono što doprinosi potpunijem razumevanju/objašnjenju problema, odnosa, kakvoće itd. Sporazum (saglasnost, Einverständnis, često i konsenzus /Konsens/) magična je reč današnjih frankfurtskih filozofa. Ona označava situaciju u kojoj su kontraenti (proponenti i opONENTI) došli do jedinstvenog viđenja i razrešenja nekog problema. Sporazumi se tematski menjaju u zavisnosti od stupnja refleksije i učenja (ontogenetskog i filogeneetskog – mada Apel ne koristi ove termine). Postizanje sporazuma o nekom pitanju znači da u tom trenutku nijedan kontraent ne može navesti nijedan argument koji bi učinio da se sporazum ospori ili izmeni. Sporazum nije isto što i kompromis ili dogovor.

»Solidarno obrazovanje volje« podrazumeva obavezu svih članova komunikativne zajednice da na temelju priznavanja sporazuma donose odluke vezane za delanje (O normi argumentacije i normi delanja će kasnije biti reči.) Ukoliko bi se dopustilo da norma etike bude jedno, a norma delanja drugo – kako misli da treba da bude O. Hörtfe – tada bi postalo dvojbeno bilo kakvo razmišljanje o najvišoj normi.

Temeljna norma je zapravo normativni uslov mogućnosti diskursa. Ona ne determinira automatski ponašanje učesnika u diskursu: ona je, štaviše, nužnim načinom uvek priznata. Šta znači priznavanje (Anerkennung)? Ne misli se na proizvoljno priznavanje norme na osnovi pukog kompromisa neke konačne zajednice. U bitnom se može priznati samo ona norma koja je rezultat bitnog uvida i pretpostavka slobodnog delovanja (up. 18).

Da li je i pod kojim uslovima moguće osporiti temeljnu normu? Na ovo pitanje želeo bih da se osvrnem u kontekstu problema poslednjeg utemeljenja. Idealna govorna situacija i idealna komunikativna zajednica se ne mogu osporiti bez striktno demonstriranog samoprotivrečja, niti se mogu deduktivno dokazivati a da se pri tome ne napravi pogreška zvana petito principii; to je »negativna« »formula« poslednjeg utemeljenja⁵. Ako bi se poslednje utemeljenje pokušalo izvesti u obliku »deduktivnog utemeljenja« u smislu sistema koji se može aksiomatizovati, onda bi to, prema Apelu, moralo voditi trilemi; 1) cirkularnosti dokaza, 2) regressusu ad infinitum i 3) dogmatskom karakterisanju premisa kao aksiome (up. 6 i 5).



Hans Albert – r. 1921, zagovornik »kritičkog racionalizma« i najznačajniji Popperov sledbenik u Nemačkoj – ne slaže se s Apelom u pogledu obrazlaganja poslednjeg utemeljenja. Na primeru Albertove kritike poslednjeg utemeljenja želim da ilustrujem teškoće u koje se zapliće scijentizam.

Struktura Albertove argumentacije je sledeća:

1. Do onoga što je izvesno, može se doći samo utemeljenjem.
2. Utemeljenje je moguće samo posredstvom osnovu (s onu stranu onog što se utemeljuje).

3. Za sve treba tražiti utemeljenje, pa i za temelj sam (up. 2, 107).

Ako se preciznije razmotri Albertova argumentacija, problem utemeljenja se pojavljuje kao nerešiv, i to stoga što je u sam problem (u njegovu postavljanju) ugrađeno protivrečje. Albert, s jedne strane, računa na to da se spoznaje, stavovi, iskazi etc. razlikuju u pogledu svoje izvesnosti: ovo sledi iz toga što se jedni utemeljuju posredstvom drugih. Ako te razlike u izvesnosti ne bi bilo, onda ne bi postojao ni problem utemeljenja. Ako, pak, tvrdimo da je sve problematično, onda ne možemo izbeći ni tvrdnju o »problematičnosti« onoga što jeste problematično. Dakle, problematično je i problematično samo. U tom slučaju izraz »problematičan« gubi smisao. (Paradoksalno je – ili: ironično je – što i Albert ovo priznaje. Ako je sve problematično – shodno tome i samo utemeljujuće – onda postupak utemeljenja takođe postaje besmislen.)

Razmotrimo još jednom (1) – (3). Tačka (1) izriče nešto što je prihvatljivo za kontinentalnu tradiciju, od Descartes naovamo. U tački (2) nije jasen status utemeljujućeg; da li je to iskaz u meta-jeziku (pa bismo u tom slučaju imali hijerarhiju meta-jezika), ili je reč o »good reasons« – pa bi to vodilo beskonačnom regresu. Na ovo poslednje navodi (3). Na (3) se može odgovoriti da ono analitički vodi besmislu, kao što je pokazano, te da u povesti filozofije još nikome nije uspelo da ovaj uslov zadovolji.

Pozicija člana idealne komunikativne zajednice slična je poziciji onoga ko argumentuje, ali samo do onog trenutka dok se ne postavi pitanje konsekvenci stečenih uvida i sporazuma u pogledu delanja. Zato ću u ovom što sledi nastojati da ispitam kakav je status argumentacije. Pri tome ću se oslanjati na razmišljanja jednog drugog savremenog frankfurtskog filozofa – Wolfgang Kuhlmann – koji se opet nadovezuje na Apela. Svoja razmatranja Kuhlmann nastoji da egzemplifikuje na primeru tvrdnje: »Die Situation des sinnvoll Argumentierenden ist für uns unhintergebar / Ne možemo zaći iza situacije onog ko smisaono argumentuje« (up. 22, 15 i d.). Ova tvrdnja je konjunkcija sledećih iskaza: (1) Pravila i presupozicije smisaone argumentacije ne možemo smisaono osporiti, tj. tako osporiti a da pri tome ne dođemo u protivrečje sa samim sobom. (2) Ova pravila i presupozicije ne možemo smisaono, tj. bez petitio principii utemeljiti. (3) Ne možemo se smisaono odlučiti protiv njih, tj. tako da ih prethodno implicitno ne priznamo.

Kuhlmann smatra da smo pravila smisaone argumentacije (svagda već nužnim načinom) priznali, te da nismo u mogućnosti da iza njih zademo sumnjom. Pošto je dokaz za (1) do (3) isti, Kuhlmann se bavi samo s (1).

On smatra da je lažna tvrdnja: »Pravila argumentacije ne važe za mene«. Ovu tvrdnju ćemo označiti s »p«. Ako je »p« lažna tvrdnja, onda na nju – u zavisnosti od toga kakva smo osoba – reagujemo smehom, šalom, ljutnjom itd., prosto zato što nema smisla iznositi lažne tvrdnje. Ako je »p« neutemeljeno, onda – razume se – nema smisla gubiti vreme na njegovo utemeljenje. Treće, ako smo »p« shvatili kao ozbiljan pokušaj da se ospori važenje pravila argumentacije, to znači da smo ga shvatili kao argument (ili deo argumenta ili argumentacije) da se ospori sled pravila argumentacije. Ako je u pitanju argument govornika, onda smo problem skoro rešili: značenje pravila argumentacije će tek onda s moje strane biti osporeno (tako da ima smisla dokazivati istinu osporavajuće tvrdnje) ako sam već priznao pravila argumentacije (up. 22, 16 – 17).

Kuhlmannov argument se može prikazati i kao razgovor sa skeptičarem, pri čemu skeptičar uvek gubi: recimo da skeptičar tvrdi »p«, a oponent ga pita: »Misliš li 'p' kao argument?« Ako skeptičar kaže »da«, onda je očito izgubio (jer tvrdi da je argument ono što, prema prethodnom iskazu, za njega ne važi). Ako skeptičar kaže »ne«, onda mu oponent može reći: »Ti još uvek nisi osporio važenje pravila argumentacije«. U oba slučaja skeptičar je u bezizlaznoj situaciji.

Radi potpunog pretresanja pitanja argumentacije, potrebno je razmotriti još neke slučajeve.

1. Pretpostavimo da bi učesnik komunikacije mogao da dovede u pitanje čitavu argumentaciju, tako što će tvrditi da za njega ne važe pravila argumentacije. Ako njegovu tvrdnju shvatimo kao argument, onda možemo reći da dotični govornik zapada u samoprotivrečje: on tvrdi da za njega argumentacija ne važi, a ipak argumentuje utoliko što to tvrdi. Poseban slučaj bi bio da govornik tvrdi da argumentacija za njega ne važi, jer je besmislena. Samorazumljivo je da argument – ako u pitanju nije *flatus vocis*, neartikulirani spoj fonema, reč umobolnog i sl. – treba da bude smisaon.

2. Pretpostavimo sada da postoji osoba X koja je u stanju da prati navedena razmišljanja. Osoba X uočava da će neki njen interes biti ugrožen ukoliko bilo šta kaže, jer će njeni izrazi biti podvrgnuti analizi i mogućoj kontraargumentaciji. Rekonstruišući za sebe snagu svojih argumenata, osoba X uočava da su oni slabi da zaštite stav koji ona zastupa. Otuda odlučuje da čuti. Tada problem više nije filozofske nego psihopatološke prirode: osoba X bi bila Robinson među ljudima. Problematičnost njenog položaja bila bi u tome što ona za sebe zahteva (i možda ostvaruje) asimetričan položaj koji joj obezbeđuje privilegovani pristup zajedničkim dobrima, a odbija zahteve drugih za potencijalnom simetrijom u komunikaciji. Ona želi da učestvuje u zajedničkom životu, ali ne i u zajedničkoj komunikaciji.

3. Pretpostavimo sada da je osoba X nešto rekla, da je to onda bilo predmet kritičkog preispitivanja drugih članova zajednice i da je konstatovana neopravdanost tvrdnji. Postoje dve mogućnosti. Prva, da dotična osoba izloži kontraargumentaciju, u tom se slučaju razgovor nastavlja, što – u zavisnosti od teme – može biti stvar filozofije. Druga mogućnost je da osoba X čuti. Čutanje može biti motivano: a) uviđanjem da je oponent u pravu i željom da se izbegne priznanje vlastitih pogreški (mada one mogu biti rekonstruisane od trećeg govornika); b) uviđanjem da oponent nije u pravu i odsutnošću volje da mu se pogreška razjasni (uloga trećeg govornika je ovde ista kao i u slučaju a); c) nerazumevanjem oponentove argumentacije. Ni u jednom od ova tri slučaja ne dovodi se u pitanje smisaonost argumentacije kao takve, samim tim što je proponent, tj. osoba X započela argumentaciju. Idejom komunikativne zajednice su, štaviše, obvakvi slučajevi isključeni: u a) i b) će ostali članovi zajednice rekonstruisati moguću argumentaciju, a u slučaju c) će se isti pojaviti (skupa s govornikom) kao oni koji posreduju u nesporazumu.

Čak ni slučajevi (1) do (3) nisu predmet Apelovog zanimanja, pošto se u svakom od njih radi o ogrješnju o neku od ideja idealne komunikativne zajednice. Filozofski problem, pak, predstavlja samo ono što je navedeno u tački (1). Filozofski problem nisu ni korišćenje vlasti i moći radi sprečavanja nastavka argumentacije, ili čak i njenog započinjanja. Odupiranje tome je stvar već elementarnog ljudskog dostojanstva – samim tim i dostojanstva filozofa.

Ako se još jednom osvrnemo na Apelovu osnovnu misaonu figuru u svetlu Kantov(sk)je etike, onda bi ona imala sledeći izgled: pozitivno ukidanje kategoričkog imperativa sastoji se u tome što na mesto metafizički utemeljenog prekomunikativnog univerzalizovanja maksime promišljanja pojedinca, stupa obaveza (Verpflichtung) koja se može realizovati samo komunikativno, s obzirom na solidarnu odgovornost sa svim ostalim osobama, za sve ljudske aktivnosti, a na osnovu univerzalnog obrazovanja konsenzusa.

(Na kraju ovog dela, i samo usput, želim da podsetim na sintagmu koja je stalni pratilac Apelovih radova: *immer schon /svagda već/*. Nju Habermas naziva pomalo neobičnim imenom: oblikom apriornog perfekta. Ona se koristi skupa s modusom nužnosti, da bi ukazala na transcendentnu neizbežnost nečega, čemu /neizostavno/ podleže, svedjedno da li kao oni koji govore ili oni koji slušaju).

II

Sada prelazim na B deo etike, čiji status posebno treba posmatrati u svetlu (ne)mogućnosti da se temeljna norma iskoristi kao osnova daljnijeg izvođenja normi, o čemu će biti reč u završnom delu ovog rada. Ovaj deo etike bavi se pitanjem odnosa i statusa utopije i temeljne norme, etičke i strategijske racionalnosti, svakidašnje etičke regulative itd.

Profil ovog dela etike ilustrući na primeru pitanja koje Apel smatra središnjim u »B etici«, a koje glasi: kako može pojedinac, posebno onaj ko je odgovoran za ukupnu sudbinu konkretne zajednice, u pogledu praktičkog diskursa biti obavezan nekoj zajednici, s obzirom na okolnost da idealna komunikativna zajednica ipak ne »postoji«, a da umesto nje postoje formalne i neformalne interesne grupe, koje se međusobno otimaju i bore – među njima i takve koje su privilegovane na osnovu dosadašnjeg povesnog ili društvenog razvitka, i, s druge strane, takve koje žele da se bore za svoja osnovna prava? Pitanje sadržano u ovoj misaonoj figuri Apel naziva »lenjinskom paradoksjom« (up. 7, 170).

Sve dok Marxovo carstvo slobode ne bude realizovano u besklasnim društvima, tj. u bilo kojoj proizvoljnoj fazi povesti kao povesti klasnih borbi, po Lenjinu se ni od privilegovanih ni od potčinjenih klasa ne može ni tražiti ni očekivati da delaju u smislu univerzalističkih etičkih maksima. Obe strane će stoga biti prinudene da praktikuju neki nemoćni etički idealizam, koji protiv sebe ima »zakon« razvitka povesti. Po Lenjinu je svagda tako da se u čitavoj povesti, sve do eshatološkog punkta ili kraja, neka etika može utemeljiti jedino instrumentalistički, tj. u odnosu na cilj, koji je dat klasnim interesom. Kada se, pak, kroz klasnu borbu (primereno etici koja nije univerzalistička, nego orijentirana na klasni interes) realizuje besklasno društvo u carstvu slobode, na taj način što bi svakome životna dobra stajala na raspolaganju primereno njegovim potrebama (Apel podvlači: ne samo ekonomska, nego sva životna dobra), onda ne bi bilo potrebe ni za univerzalizirajućom maksimom, niti za njenom konkretizacijom u praktičkom diskursu (up. 7, 170 – 1). Ovde se povesni determinizam ili pretpostavljeni optimizam ove koncepcije ne koristi da bi se prihvatio kao istinit, nego da bi se što zaoštrenije izradila paradoksjia etike: sve dok nije realizovan neki opravdani društveni poredak u planetarnom smislu, tj. sve dok nedostaje institucionalna osnova praktičnog diskursa, neodgovoran je zahtev da se pod tim uslovima dela u smislu pretpostavke idealne komunikativne situacije. Druga strana paradoksjie vraća se delu A etike: nije smisaono osporavati da je sa svakim ozbiljnim razgovorom (s ciljem sporazumevanja među ljudima) već prihvaćena egzistencija neograničene idealne komunikativne zajednice, a s njom skupa kontrafaktički pretpostavljene norme, te time i moralno obaveznost sledenja tih normi.

(Principijelno postoji mogućnost da se i nešto što nije nikakva opšteprihvaćena norma, sticajem okolnosti, ustanovi kao da to jeste. Ovo je slučaj npr. u ortodoksnom marksizmu, gde na mesto etike koja se posreduje komunikativnom zajednicom stupa neka nadznanost (Ueberwissenschaft), koja sve etička pitanja razrešava na osnovu teze o nužnosti povesnog procesa. Naravno da je sledeći korak da postoji određena elita koja ovo »znanje« poseduje. Ove elaboracije su kod Apela bitne utoliko što je to punkt na kojem on pravi razliku između realno-socijalističkog integrativnog sistema (integracija svih znanosti u nadznanost) i zapadnog sistema komplementarnosti. – Razjašnjenje odnosa pojedinih segmenata znanja i znanosti, duhovnih vr. socijalnih i prirodoslovnih znanosti može se naći u najnovijoj Apelovoj knjizi. Up. 4.)

Sada nastaje pitanje kako može da se razreši konflikt između transcendentno-pragmatički utemeljene obaveze i odgovornosti u konkretnoj istorijskoj situaciji To pitanje Apel smatra centralnim u B delu etike. Neke konture ovog pitanja su kod Apela vidljive već u raspravi *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*. ... – zaključnom radu u *Transformaciji filozofije*. U Padernbornu je mogućnost razrešenja naznačena nešto pregnantnije: »Mogućnost rešenja, po mom mišljenju, leži u *dijalektičkoj strukturi apriorija komunikativne zajednice*, koja u tom essayu obrazuje autentičnu osnovu etike. Transcendentno-pragmatičke utemeljenje etike nije idaliističko, jer ono nipošto ne polazi samo od kontrafaktičke pretpostavke (Unterstellung) idealno komunikativne zajednice, nego istovremeno i od apriorija povesno postale realne komunikativne zajednice. (Za kantovce je utoliko teško da uvide ovo, zato što kontigentni faktom u ovom kontekstu ima ulogu utemeljenja apriorne funkcije. Od transcendentno-filozofski radikali-

zovanog wittensteina naovamo, to nije tako tesko uvideti; postoje paradigmatičke evidencije transcendentale jezičke igre, koje imaju kontingentni karakter.) Istovremeno s anticipacijom idealne komunikativne zajednice biva pretpostavljeno postojanje (Vorhandensein) realne komunikativne zajednice, u koju se ulazi kroz socijalizaciju. Postavak istovremeno polazi od toga da idealna komunikativna zajednica stoji u kontrastu prema realnoj i da treba da se realizuje svagda tek pod marginalnim uslovima svakidašnje realne komunikativne zajednice. Time je u postavak za *odgovornu etičku orijentaciju pojedinca pre i izvan praktičkog diskursa*, koji u smislu idealne komunikativne zajednice još nije institucionalizovan, stavljena na raspolaganje jedna *etički utemeljena ciljna strategija*. Ovo se preko dela A, a u delu B etike još dalje mora razviti. Odgovornom pojedincu, recimo političaru, dato je da posreduje (eine Vermittlung herstellen) između strategijskog interesa emancipacije, to znači dugoročnog realizovanja idealne komunikativne zajednice u realnoj i strategijskog imperativa u pogledu odgovornosti uspešnog osiguravanja realnih životnih interesa – kao realnih uslova emancipacije – pod marginalnim uslovima svakidašnje konkretne situacije (up. 7, 171–2). Da bi se ovo moglo učiniti u društveno relevantnom obliku, npr. u obliku političkog programa neke partije, svagda se mora sa – pretpostaviti (mitvoraussetzen) empirijska i normativna rekonstrukcija ljudske radne povesi kroz kritičku socijalnu znanost: ta kritička znanost je ovde stavljena u službu etike, a njeno konačno utemeljenje je jedino moguće posredstvom etike u navedenom smislu. (Deo B etike Apel je opsežnije razmatrao u diskusiji o utopiji 1981. godine u Bielefeldu i u raspravama na hessenskom radiju.)

III

Neposredno nakon Apelovog izlaganja, u Paderbornu je usledila diskusija o njegovim razmatranjima, u kojoj su izneti neki od značajnijih prigovora koji mu se mogu uputiti. Pored osvrta na neke od njih, pokušaću da naznačim i vlastite Uzimajući reč odmah nakon Apelovog ekspozea, Eberhard Simons je primetio da nije jasno da li pojam anticipacije treba shvatiti kao regulativnu ili kao konstitutivnu ideju; s jedne strane, pojam anticipacije znači da se tu nešto mora pretpostaviti (što onda, očito, određuje i pojam apriorija), dakle nešto što još uvek ne postoji. S druge strane, izgleda da ono što je anticipirano već mora *stvarno* ili *zbiljski* postojati (wirklich dasein muss), i to ne samo u smislu nekog apriorija (ne ni aposteriorija), nego u smislu »zbivanja uma«. (7. 174).

Na dvosmislenost korišćenja pojma apriorija ukazao je i Hermann Krings: pragmatički faktum diskursa iza kojega se ne može ći, implicira pretpostavku idealne komunikativne zajednice, a time i priznavanje normi – to bi bio apriori u jednom smislu. Apriori u drugom smislu podrazumeva da se svagda već moralo poći od istorijski postale zajednice i govorne (tj. misaone) situacije koja u njoj nastaje. Kako je onda moguće te dve različite stvari označiti pojmom apriorija i još na to nadovezati dijalektiku apriorija idealne i realne komunikativne zajednice? Ako je cilj idealne komunikativne zajednice da se realna zajednica učini suvišnom (čak i da pretpostavimo da je tako), onda se ne vidi kakav bi smisao imalo poslednje utemeljenje i iz

čega bi se izvodila najviša norma: iz carstva božijeg carstva duhova ili nečeg trećeg? (Up. 7, 175.)

Odgovarajući Simonsu, Apel je istakao da dijalektička struktura počiva u tome što istovremeno moraju postojati anticipirani ideal i realna komunikativna zajednica. Protivrečje koje među njima nastaje nije logičke – i tu je Apel u pravu – nego povesne prirode, i jedino se u povesi može rešiti. Čitava ideja počiva na tome da u realnoj komunikativnoj zajednici mora postojati saglasnost o tome da treba započeti (anfängen) s diskursom. U tu svrhu se od početka mora pretpostaviti jedna kategorija: poverenje (Vertrauen). Naravno da je i sama spremnost na otpočinjanje diskursa već kontrafaktična pretpostavka.

Što se ekvokacije tiče, Apel smatra da nje zapravo nema, bar ne na nivou apriorija. S jedne strane, nužno se pretpostavlja *a priori* da mi već anticipiramo neku neograničenu, idealnu komunikativnu zajednicu »kao instancu smisaonog sporazumevanja i obrazovanja konsenzusa«, a s druge strane se pretpostavlja egzistencija (ponovo kao apriorni uvid) realne komunikativne zajednice, kojoj i sami pripadamo. To su dve različite stvari. Identično je, pak, to da je »a priori neki epistemološki pojam nužnosti«. (Razlika u odnosu na Kanta je u tome što je kod njega *a priori* spoznajno-teorijski pojam. O tome up. 27 i 28.) Apriori se – kako Apel doslovno kaže – identično upotrebljava, ali se odnosi na dve različite stvari. Ovaj je zaključak, međutim, teško prihvatiti, pošto u osnovne uvide analitičke filozofije – a Apel je svakako veoma dobro poznaje – spada i to da je različita upotreba termina povezana s različitim, a ne identičnim značenjem termina ili pojma.

Diskusija je nakon toga nastavljena na nešto prozaičnijem terenu, pošto je Krings konstatovao da je u »ovoj nejasnoj upotrebi pojma apriorija prikrivena strategija da se zarad nekog cilja sništi (poništi) realni svet«. Apelov odgovor je da bi to bilo strašno (schrecklich). On kaže da nema takvu nameru, nego da želi da razvije regulativni princip u Kantovom smislu. Kringsov strah je izlišan, jer je »regulativni princip ideja koja ne odgovara ničemu empirijskom« (up. 7, 177). Nešto kasnije Apel otkriva kako vidi potencijalnu strategiju institucionalizacije idealne komunikativne zajednice: on smatra da se ona ne može trenutno realizovati i pri tome isključuje mogućnost razaranja svih društvenih ustanova. Apel ne računa ni s pomoću »divljeg utopizma/terorizma«, ali računa s oslobodilačkim idejama i utopijom. Njegova pozicija neprestano osciluje između teza da neograničena komunikativna zajednica ima mogućnost ozbiljenja (dakle, pored diskursnih i delativne konsekvence) i da ona tu mogućnost nema. On uvida da je besmisleno govoriti o realnoj komunikativnoj zajednici – koja se principijelno poklapa s granicama aktualno postojećeg ljudstva – a da joj se oduzme moć delanja i menjanja životnih okolnosti u skladu s kontrafaktičkim uvidima. Ako bi joj se ta moć oduzela, onda nemački seljački rat ili neki drugi povesni događaji ne bi mogli da se razlikuju od neke prirodne katastrofe.

Zamisao demokratije – kako je naznačena u fragmentu iznad teksta – izgubila bi na težini ukoliko joj u osnovi doista ne bi bila jedna filozofska ideja. Problematično je, međutim, da se ta ideja posmatra kao hipotetički imperativ u Kantovom smislu (ili kao regulativna ideja), ukoliko je ljudsko mišljenje preko nje povezano sa sudbinom čovečanstva. S druge strane, ova povezanost mišljenja sa sudbinom čoveka dovedena je u pitanje još najmanje dvama stvarima: teškoćama institucionalizacije diskursa i teškoćama u kontinuitetu temeljne norme i svakidašnje etičke regulative, tj. dela A i dela B etike.

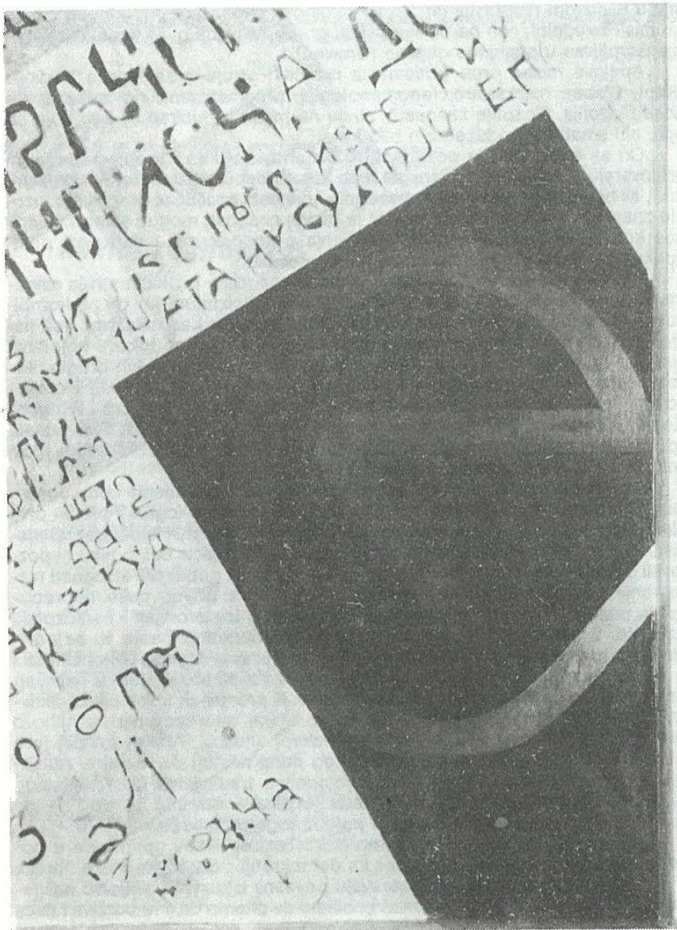
Jedan od standardnih prigovora Apelu, koji se ponavlja u različitim varijantama i za kojega je teško utvrditi od koga potiče, glasi: čak i ako pretpostavimo da će se svi kontrafaktički uvidi moći realizovati u cilju izbegavanja asimetrije u govoru, radnjama, ponašanju itd., postoje takve situacije u koje je asimetrija unapred ugrađena ili uračunata: npr. odnos učitelj – učenik, lekar – pacijent itd. Snaga ovog prigovora je prividna, pošto se iz horizonta Apelovog mišljenja može odgovoriti da je cilj takvih komunikacija upravo ukidanje asimetrije: kroz procese učenja ili transparentciju vlastite sudbine.

Kao kratkovid i utoliko naivan pokušaj osporavanja Apelove teze (da se poslednje utemeljenje ne može osporiti bez samoprotivrečja ili petitio principii), može se uzeti Gethmann-Hegselmannov prigovor. Oni tvrde da se na način koji sugerira Apel može utemeljiti svaka teza i uzimaju sledeći primer: u nekoj argumentativnoj situaciji neki aristokrata navodi sledeće pravilo utemeljenja: »Mogu se slediti samo one norme koje su postavili aristokrati«. Aristokrata bi se eristički poneo ovoj normi, ako bi je hteo osporiti (zapleo bi se u protivrečje, pošto bi kao aristokrata morao osporiti normu koju je postavio aristokrata). Stoga bi kao aristokratski normodavac morao prihvatiti napred navedenu normu. Naravno, ako je sledi, onda bi problem bio rešen, jer norma izgleda kao utemeljena (up. *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie* VIII, 1977, S. 346 i d.; ovde S. 348).

Gethmann i Hegselmann previdaju da ne sledi nužnim načinom da aristokrata priznaje pravilo samo zato što je aristokrata (tj. ne čini svaki mogući opis koji on učini samo pravilo obavezujućim za njega), kao što ne važi nužnim načinom da on uopšte priznaje pravilo koje potiče od određene osobe ili vremenskog trenutka. Ako osporava pravilo (koje sam daje), aristokrata se zapliće u samoprotivrečje, a ako ga pokušava utemeljiti, ogrešuje se o petitio principii. Toliko o logičkoj analizi ovog primera. Preostaje da se razmotri koji filozofski argument stoji na putu tezi da bi norme ograničenih skupina ljudi (strukturniranih prema obrazovanju, pripadnosti pojedinim društvenim slojevima, shvatanju, interesovanju itd.) mogle svoje norme nametati ostalim osobama. U razgovoru s Hermannom Lübboom (1981. na Trećem programu hessenskog radija), Apel je za primer uzimao gangstersku bandu. Teškoća je u tome (kako je principijelno i bilo govora), što u osnovi takvih normi stoje interesi koji se ne mogu poopštiti, a kamoli dovesti do važena temeljnu normu. Konačno, Apel i ne ide za tim da se interesi mogu poopštiti (što je branio i Rüdiger Bubner pre desetak godina), nego za iznalaženjem osnove koju mora respektovati svaki argument.

Apelov bliski prijatelj i jedan od vodećih današnjih teoretičara, Jürgen Habermas, izrazio je sumnju u poverenje u praktičku delotvornost diskursa, koja je, po njemu, intelektualistička obmana, pošto u osnovi velikih (društvenih) promena ne leže diskursi nego *objektivni* događaji. U takvim prilikama se pokreću velike mase (inače apolitičkog ili depolitizovanog) stanovništva, menjaju se odnosi gospodarenja, institucije potpuno gube delotvornost i legitimacijsku osnovu, pa dolazi do njihovog raspada ili prestrukturiranja.

pavel čanji, silka



»Die Theorie ist nachträglich, und sie kann nicht die realen Empörungen er- setzen/ Teorija je naknadna i ona ne može nadomestiti realne pobune« – kaže Habermas. Po njegovom mišljenju, do Marxovog vremena naovamo stalno se mešaju dve stvari: prvo, nivo teorija, diskursa, pretpostavki i interpretacija, i drugo, »organizacija prosvetljenosti«. Pa čak ni to što se zove organiziranjem prosvetljenosti nije dovoljno da bi bilo od presudne važnosti za /x tok povesti (ako nečega takvog što odgovara jedinstveno ovom pojmu uopšte i ima), nego na njega presudno utiču veliki događaji i »kretanja velikih masa stanovništva« (up. 7, 188-190).

Apel u odgovoru konstatuje da ga iritira Habermasov osvrt na objektivne događaje: tako kako ih je Habermas interpretirao, izgleda da npr. problem prosuđivanja (od običnih svakodnevnih razmišljanja o društvu i zajednici, pa do pitanja kako institucije gube svoju legitimaciju, itd.) i druga (inter)subjektivna akta nemaju nikakvog značaja. Oslanjanje na isključivo objektivne okolnosti zbivanja pri njihovom tumačenju vodilo bi objektivizmu, kaže Apel; moglo bi se dodati: i traženju kontigencije i tamo gde se ona upravo stavlja u pitanje. Da li se Nemački seljački rat može tako stilizovati – pita Apel – da izgleda kao prirodna katastrofa? Uloga norme neograničene komunikativne zajednice i jeste u tome da bude osnova aproksimacije koja se odvija preko svakidašnje etičke regulative (up. B deo etike). Tu je Apel u pravu, kao što je i Habermas u pravu kada trostruko diferencira odnos teorija – praksa (diskursi, organiziranje prosvetljenosti, praktičko rezoniranje u samim zbivanjima). Njegova teškoća je što odriče da među tako shvaćenim stupnjevima posredovanja teorija – praksa postoji veza i uticaj, kao i u tome što ovde izneto stanovište predstavlja jedan pol, dok uverenje u uticajnost ideja iz njegovih drugih radova čini drugi pol: između ta dva pola variraju Habermasova gledišta vezana za ovaj problem.

IV

Pre nego što pokušam da naznačim Apelovo moguće mesto u današnjem mišljenju, želeo bih još jednom da se osvrnem na sva tri termina sadržana u naslovu ovog rada: *norma, komunikativan i zajednica*.

Pojam norme najčešće ima dva značenja: (a) uobičajen, običan (eng. normal), te (b) prosečan ili određeni tehničko-pragmatički uzor (standard) izrade nečega (up. odrednicu *Norm* u 20). U fizici se pod normom često podrazumeva zakon posredstvom kojega se spoznaje nužnost određenog sleđa ili veze. Znanost normi G. H. von Wright naziva »deontičkom logikom«, a Paul Lorenzen govori o »etičkoj modalnoj logici«. Po Lorenzenu je »principi transsubjektivnosti« kriterij važnja normi, dok O. Schwemmer smatra da takav kriterij nije dostatan i da treba posegnuti za genezom normi, vodeći posebno računa o tome da se analiza »normativne geneze« provodi u uslovima lišenim prinude vladavine; – po ovome se može zaključiti da postoji izvesna konvergencija komunikativne teorije i konstruktivizma, tj. da dolazi do izvesnog približavanja frankfurtskih i erlengenskih filozofa (up. 14, 29).

Apel pojam norme upotrebljava u najmanje dva značenja. Jednom, kada govori o normama pojedinih teorija, oblika delovanja, postupanja itd. – i ovde se norma shvata kao princip, načelo prema kojem se prosuđuju naši postupci, radnje i sl., ili kao najviše načelo nekog teorijskog razmatranja u sferi morala. S druge je strane norma komunikativne zajednice, koja je jedna; ona više podseća na temeljni princip do kojega dolazi neko mišljenje nego na stavak kojim treba regulisati naše delanje. Ta se norma može osporiti samo pod napred navedenim okolnostima (up. I). Ona se ne može ni koristiti, jer je njen smisao doveden do krajnjih konsekvenci; drugim rečima, do krajnjih konsekvenci je dovedena namera koju je imao Kant formulišući kategorički imperativ. Formalnost je ovde kazala svoju poslednju reč. Ako poslednju ili temeljnu normu komunikativne zajednice shvatimo kao diktum koji obavezuje sve naše mišljenje, onda se čini da u tome nema ničega problematičnog. Više od 25 stoleća nakon početka, filozofiji je uspeo da reflektira i izdestilira pretpostavku na kojoj se čitav taj razgovor o stvarima uma, slobode, znanja itd. u njenoj povesti vodio.

Iznadnede poteškoće mogu nastati kada se upitamo o regulativnoj moći te norme, u smislu u kojem tu moć imaju norme u sferi morala. Da li je reč o normi argumentacije, normi morala, normi delanja ili ona važi za sve njih podjednako? Prema Kuhlmannovom predlogu, reč bi bila samo o normi argumentacije. Ako je reč o tome da ona važi samo za argumentaciju, a ne i za delanje (ili bolje: da nema konsekvenci za delanje), time bi bila izneverna jedna od ključnih intencija današnjih frankfurtskih filozofa: da se uspostavi veza mišljenja i pravog života. Ako je o delanju reč, onda se mora precizirati da li se radi o apsolutnoj merodavnosti temeljne norme, ili samo o tome da ona ima *neke* konsekvence za delanje. (Što se argumentacije tiče, njena merodavnost nije sporna). Jednostavnije pitano: da li na temelju ove norme možemo donositi odluke o postupcima i radnjama? Da li nas ona podučava u onoj jedinstvenoj sposobnosti koju je Aristotel nazvao PHRONESIS, a koja se odnosi na sposobnost čoveka da – razmišljanjem – jednim radnjama daje prednost u odnosu na druge radnje?

Čak i ako bi prognostička sposobnost ovako zasnovane etike bila na nivou logike prirodoslovnih znanosti, čak i onda bi se moglo sumnjati u mogućnost njenog funkcionisanja? Niz savremenih filozofa, a među njima i Ernest Vollrath, pokušavaju da pokažu – i u tome oni samo obnavljaju rezultate refleksija najboljih duhova od Aristotela naovamo – kako čak i postoja- nje univerzalnih normi uopšte ne bi bilo od *odlučujućeg* značaja za delanje, pošto delanje, svaka radnja ili činjenje imaju neponovljiv karakter, kada su u pitanju odluke, poticaji, okolnosti itd. (Vollrath ima u vidu originalnost, pluralnost, situativnost, /ne/kontigentnost, posebnost, jednokratnost, otvorenost, vremenitost, neponovljivost, faktičnost, odlučivost itd. naših radnji i činjenja.) Osnovna Vollrathova teza glasi da ako npr. sudija treba da uspostavi vezu između učinioca, čina i kazne, onda on to ne čini na osnovu principa: umnost sumnje ili nesumnjanja nužno sledi u slučajevima opšteprihvaćenih, ali ne i principijelnih ili logičkih pravila, i to usled posebnosti svakog čina. (up. 31). Vollrath želi da izbegne zaključak po kojem je »prinude logike« sledi »prinudna delanja«. Ali, ako se umnost (ne)sumnjanja izvodi iz »opšteprihvaćenih pravila« (koja nisu logičke ili principijelne prirode), na čemu ta pravila uopšte počivaju? Pošto insistira na epagogičkom karakteru delanja, Vollrathu ne preostaje nikakav drugi odgovor do da »ošteprihva-

cena pravila« protumači kao poopštavanje iskustva. No ni u tom slučaju njegova pozicija nije sasvim spasena, jer su i empirijske generalizacije neki principi. Očito da Vollrathova zasluga nije u tome što je za problem koji su istakli današnji frankfurtski i erlengenski filozofi (u drugopomenute ubrajam Lorenzena, Kamla, Schwemmera i dr.) uspeo da pronađe prihvatljivo stanovište – barem što se tiče temeljne norme. Ali, velika je Vollrathova zasluga što je istakao jednokratnost, neponovljivost, situativnost itd. delanja – dakle ono što je snažnim univerzalističkim pretenzijama novijih teorija bilo sasvim odgurnuto na stranu. Ostaje otvoreno pitanje: da li dihotomija teorija – praksa uvek primorava na ekstrapolaciju i izdavanje teorijskih momenata u (praktičkim) činjenjima i radnjama (npr. cilj, plan, opravdanje, nacrt, etc.)?

Na često pominjano pitanje o normi argumentacije i normi delanja, jedini održiv odgovor bi bio da one ostaju rastavljene sve dok ne postoji institucionalna osnova, koja bi omogućila da se odelovljuju uvidi do kojih se dođe pod pretpostavkom priznavanja temeljne norme argumentacije. Sve dok ne postoji takva institucionalna osnova, prihvatanje norme argumentacije je stvar savesti pojedinaca. Problem institucionalizacije nije filozofski problem, ali jeste i problem filozofa kao učesnika zajednice.

Pojam *komunikativnog* nije manje problematičan od pojma norme. U običnom se govoru pod komunikacijom podrazumeva simbolički tok koji se odvija između najmanje dve osobe. Facit novijih nastojanja oko obnove problematike komunikacije je isticanje intersubjektivnosti komunikabilnosti, kao osnove priznavanja nečega, pa čak i pomišljanje osnivanja zajedničkog života. U tom svetlu je obnovljeno ispitivanje komunikacije kao medija u kojem svoje misli možemo posredovati, kao i toga koliko je to moguće uz izvanjske smetnje i smetnje izazvane samom prirodom komunikacije. Put ka drugome se više ne pokušava osigurati preko analoške apercepcije, kako je to Husserl maestralno pokušao o u *V Meditaciji*, niti preko saopštavanja (Mitt-dasein) – slučaj Heideggera – nego se opisuju i reflektuju akta koja su *per definitionem* refleksivna, refleksivna sada u smislu intersubjektivnog. Otuda je u ovoj jezičkoj upotrebi *komunikativan* sinonimno s bitan, navlastit, neotuđen, itd.

Na početku je napomenuto kako se filozofska pitanja ne konstituišu nezavisno od »duhovne situacije vremena«, te da je pitanje zavisno od komunikativne situacije onog ko misli. Time nisam samo hteo reći da je podsticaj razmišljanjima kakva demonstriraju frankfurtski i erlengenski filozofi morao doći iz neposrednog sveta života. To je nesumnjivo tačno kada se ima u vidu nagli rast normativnih akata u Saveznoj Republici i razvijenim zemljama Zapada, koji Habermas naziva tendencijom popravljavanja (Verrechtlichung, od Recht – pravo), iza kojeg rasta stoji prečutno uverenje ljudi da su sukobi interesa (u krajnoj liniji) barem pravno rešivi. Filozofski senzibilitet je registrovao taj trend, koji pre petnaestak godina nije imao tako goleme razmere kao danas. Filozofski odgovor na ovu situaciju je ispitivanje osnovano- sti normi, da bi se na osnovu toga uopšte mogla gajiti nada u principijelnu mogućnost rešavanja i rešivost pojedinih spornih pitanja. Kako filozof ne postupa poput čoveka s berze ili bar ne reaguje na čulno neposredne opažaje, rekonstruktivni postupak sastajao se upravo u tome da se otkrije na čemu čitav problem počiva, te da se o tome *kao pitanju* postigne saglasnost s drugima koji misle. Ta saglasnost na ravni *pitanja qua pitanja* i izmene misli o njemu jeste ono što pojedinog filozofa čini zavisnim od zajednice istraživača. Time se ne tvrdi da je ovo jedino pitanje, niti se dovodi u pitanje razlika u njihovom raspravljaju. To su okolnosti dvostruke pripadnosti onoga ko misli zajednici; njih ne treba shvatiti grubo, tako da bi se zadatak mišljenja iscrpljivao u pitanjima okoline (Umwelt).

Apelova misao crpe poticaje iz različitih struja bliže i dalje tradicije (Kant, Weber, marksizam, fenomenologija, pragmatizam, lingvistika, analitička filozofija, filozofija znanosti), ali se ne može reducirati na bilo koju od njih, niti smatrati produžetkom bilo koje.

On se suprotstavlja pozitivizmu i scijentizmu (kao i teorijama koje im odgovaraju u praktičkim pitanjima, kao što su decizionizam, tehnokratizam, itd.), ali ne želi da ospori uvide posebnih znanosti, analitičke filozofije, filozofije znanosti. On, štaviše, smatra da je razvoj znanosti moguć samo kao odnos komplementarnosti i pretpostavljanja prirodoslovnih i duhovnih post- upaka pod vodećom idejom oslobođenja čoveka.

Apelovo nastojanje da produži produktivne ideje različitih struja savre- mene filozofije ne može se smatrati pukim eklekticizmom, jer on ne kombi- nuje i ne nadovezuje već gotove ideje, nego postupa kao istraživač koji na- stoji da razgraniči i dovede u vezu dubinske, supstruente tokove pojedinih struja u današnjem mišljenju. Nakon njegovih, a i radova nekih drugih filo- zofa, misaono su neproduktivni postupci interpreti koji sličnosti i razlike pojedinih misli (npr. između Marxa i Heideggera, Heideggera i Wittgen- steina, Wittgensteina i Benjamina, Adorna i Heideggera, Freud i Marcusea, itd.) nastoje ustanoviti poređenjem pojedinih mesta iz njihovih radova, gde oni govore o istim temama, ili jedni o drugima.

Kant je bio poslednji veliki filozof kontinentalnog mišljenja kod koga se moć filozofske refleksije nije razvijala nautrb respekta logike i njenih pravila. Mnogi kasniji značajni mislioci (Dilthey, Horkheimer, Heidegger, Gada- mer, Bloch, Sartre, itd.) nisu ne samo respektovali, nego često nisu ni poz- navali uvide logike i analitičkog duha, pa su to plaćali gubitkom strogosti raz- matranja, povlačenjem krivih konsekvenci, gubitkom pojmovnosti, nepreciz- nošću pitanja i njihovog pretresanja, bekstvom u metaforičan i nefilozofski jezik, itd. Spasavanja mišljenja koja su došla u čorsokak često su se odvi- jala postupcima kojima su kršena elementarna pravila logike i racionalnosti i – što je dodatna nevolja – to se onda slavilo kao misaoni pothvat najvišeg ranga. Nije stoga čudo što je fizički nestanak ili prestanak spisateljske aktiv- nosti pojedinih filozofa ujedno označavao i kraj interesovanja za njihovo delo (osim u smislu povesti ideja). U ovakvoj situaciji, Apelov značaj je u tome što najbolje uvide anglosaksonskog duha nastoji da recipira, reflek- tuje, sačuva i produktivno produži u najboljim tradicijama kontinentalnog mišljenja. Skromna ambicija ovog rada je bila – između ostalog – da ukaže na otvorena pitanja i teškoće koje iz toga proishode.

Danas više, izgleda, ne možemo deliti Tocquevilleov optimizam u po- gledu uverenja u »nezadrživ prodor ka demokraciji«. Stanovite mere opreza – na koje nas podjednako upozoravaju povեսna iskustva i iskustvo mišlje- nja – nagoveštavaju da smo danas prisiljeni da pitamo da li je održiva i neo-

sporna makar i njena minimaina osnova. U tom se kontekstu otvara pitanje: da li je komunikativna teorija u stanju da bude filozofska osnova demokracije, makar da u našem vremenu pobuđuje veliku pažnju i slovi kao teorijski domet najvišeg ranga?

Ako u današnjim društvima i postoji tzv. odsustvo razgovora o bitnim

pitanjima tih društava, ako se među predstavnicima različitih struja u mišljenju događa nešto slično (mada bi se u tom pogledu posljednjih 20-ak godina mogle smatrati kao izuzetak), onda je to stoga što zagovornici pojedinih stanovišta ne veruju u smislenu razrešavanje tih sporova. Ovaj rad je napisan uz (barem intuitivno prisutno) uverenje da ne bi tako moralo ostati.

BELEŠKE

Prethodna verzija ovoga teksta ili njegovi delovi bili su osnova više javnih predavanja: na Kolarčevom narodnom univerzitetu u Beogradu (u ciklusu »Savremena nemačka filozofija«) 12. 11. 1981. na skupu *Filozofija, vrijednosti, svijet* Hrvatskog filozofskog društva 15 – 16. 10. 1982. na Tribini mladih u N. Sađu 4. 3. 1983. i na skupu *Politika i etika* Odsjeka za filozofiju Fakulteta političkih nauka u Zagrebu 29 – 30. 6. 1983. godine. (Tekstovi se navode preko rednog broja (up. popis literature) i broja strane.)

- Habermasove reči mogu biti prilog genezi ovog pitanja: »Strogo univerzalističko shvatanje moralnih temeljnih stavova, oblik autonomne samokontrolne na osnovi internalizovanih, visokoapstraktnih orijentacija radnji i model potpune recipročnosti odnosa između pripadnika neograničene komunikativne zajednice – to su crte religiozne etike bratstva (Brüderlichkeitsethik), koja je proizašla iz 'nove socijalne zajednice' 'soteriološke religiozne komune' koju su stvorili profeti, gde je etizirane religije isključenje bilo ubrzano s najvećom konsekvatnošću«. Up. 14, I 312; za interne navode up. 33, S.542.
- Pod tezom o privatnom jeziku ne treba podrazumevati samo situaciju u kojoj čovek govori sam sa sobom, nego monološku upotrebu jezika uopšte, za koju zna samo govornik. (Up. 34, 243 – 315 i 35, pp. 271–320.) Da bi se, po Wittgensteinu, jezik nazvao privatnim, mora zadovoljiti najmanje dva uslova: (a) da se odnosi na nešto o čemu znanje poseduje samo govornik i (b) da druge osobe ovaj jezik ne mogu razumeti. Up. nav. radove.
- »Nabačaj idealne komunikativne zajednice može da se shvati kao konstrukcija koja treba da obnasi šta mislimo s nivoom *delanja u samokritičkom stavu*«. 14, II 153.
- Iako se termin »poslednje utemeljenje« (Letztbegründung) koristi tek u poslednjih tridesetak godina, sam problem na koji se on odnosi nije nikako nov. Descartesovu potragu za neuzdrmanim temeljem (fundamentum inconcussum) sledi Reinhold, Fichte, Schelling, Hegel; novokantovci govore o »teškoći poslednjeg utemeljenja« (Natrop) ili »utemeljenju poslednjih pretpostavki spoznaje« (up. 25, S.237). Husserl se tek u poznoj fazi izričito nadovezuje na problem »neuuzdrmanog temelja« spoznaje, tezom o »apsolutno utemeljenoj znanosti«. On je po svoj prilici bio prvi ko je utporebio termin »letztbegründet« kao jednu reč, i to u »*Kartezijanskim meditacijama*«, na mestu gde govori o tome da predikativna evidencija uključuje i prepredikativnu i nastavlja: »...damit aber mitbestimmend die Idee wissenschaftlicher Wahrheit, als Letztbegründeter und zu begründeter predikativer Verhältnisse« (up. 17, S. 52). Ulogu poslednjeg utemeljenja u *Krizi*... preuzima svet života kao prizorna evidencija (up. 17, S. 127). H. Dingler koristi pojam *Vollbegründung* umesto poslednjeg utemeljenja. Od približno 1967 – 8. godine do danas traje spor o poslednjem utemeljenju, čiji su najistaknutiji učesnici P. Lorenzen, J. Mittelstrass, K.-O. Apel, H. Albert, W. Stegmüller, ka ddr K.-O. Apel, H. Albert, W. Stegmüller, Kamlah, Habermas, A. P. Griffiths, R. S. Peters itd. Up. 32, S. 251 i d.
- Prema tezi Hansa Alberta, težnja ka poslednjem utemeljenju u filozofiji vodi »münchhausenovoj trilemi« (up. 1, S. 11 i d.).
- Za ovaj argument je odlučujuća njegova refleksivna struktura. »Samo ako (a) ne previdimo ono što uzimamo u obzir i (b) i ako ono što se tako pojavljuje, pošto se to lako događa, opet teorijski ne objektiviramo, samo onda je argument prinudan. To znači, samo ako pragmatički odnos između ilokutivno shvaćenog performativnog dela i predikativno shvaćenog propozicionalnog dela od 'p' ne preklupaju u neki jedino sintaktičko-semantički odnos, odn. performativnu inkonzistentiju u prostoru logičku kontradikciju... samo onda argument sačuva svoju moć« (up. 22, S. 20). (Performativni stav leži na ravni metakomunikacije, a propozicionalni deo na ravni komunikacije (o objektima referencije).)
- Problem sličan Apelu imao je i Durkheim: »Idealno društvo ne stoji izvan zbiljskog društva; ono je jedan deo njega; umesto da se dele poput dva pola koji se odbijaju, ne može se pripadati jednom a da se ne pripada drugom« (up. 12, S. 566, nem. prevoda: Suhrkamp, Fm 1981).
- Apel je (up. 4, III deo knjige) utvrdio da ne možemo intervencionistički uticati na »logiku znanstvenog postupka« i menjati ga u skladu s nekim uvidima humanističke tradicije. Vrdnosna i humanistička gledišta bitno pripadaju samom subjektu istraživanja i praksi sveta života kojoj on pripada. Prema Apelovoj zamisli, mogućnost takve intervencije postoji zahvaljujući »komplementarnosti i uzajamnoj pretpostavljenosti znanosti, čiji su metodički postupci objašnjenje, odnosno razumevanje (a ne pukom voluntarizmu). Posredstvom odnosa prema znanostima, Apel pravi razliku položaja znanosti na Zapadu i u »realnom socijalizmu« (up. 9, 10 i 11).

LITERATURA

- Albert Hans – *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen 1968.
- Albert Hans – *Transzendente Träumereien*, Hamburg 1975.
- Apel Karl-Otto – *Transformation der Philosophie*, 2 Bde, Fm 1973.
- Apel Karl-Otto – *Die Erklären – Verstehen – Kontroverse in transzendental-pragmatischer Sicht*, Suhrkamp, Fm 1979.
- Apel Karl-Otto – *Sprechaktttheorie und transzendente Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen*, in: *Sprachpragmatik und Philosophie* (Hrsg. von K.-O. Apel), S.10 – 173, Suhrkamp, Fm 1976.
- Apel Karl-Otto – *Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik: Versuch einer Metakritik des »Kritischen Rationalismus«*, in: *Kannitscheider B./Hrsg./ – Sprache und Erkenntnis*, Festschrift f. g. Frey, Innsbruck 1976, S. 55 – 82.
- Apel Karl-Otto – *Der Ansatz von Apel*, in: W. Oelmüller (Hrsg.) – *Materialien zur Normendiskussion*, Bd. I, *Transzendentalphilosophische Normenbegründungen*, F. Schöningh, Paderborn 1978, S. 160 – 203.
- Apel Karl-Otto – *History of Science and the Problem of historical Understanding and Explanation*, MS 1982.
- Apel Karl-Otto – *Social Action and the Concept of Rationality*, MS 1981 (za *Phenomenology and the human Sciences*, vol. 1).
- Apel Karl-Otto – *Etika i racionalnost* (Tematski broj i razgovor s K.-O. Apelom), *Gledišta* 11 – 12/ 1981.
- Karl-Otto Apel et alii – *Praktische Philosophie. Etik*, Bd. 1 Suhrkamp, Fm 1980.
- Durkheim E. – *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1968. (koristi se nem. prev.: Suhrkamp, Fm 1981).
- Fischer G. u.a. – *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, 12 Bde. und Reg., Stuttgart u.a. 1956 – 1969. (repr. 1982).
- Habermas J. – *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, 2 Bde., Fm 1981.
- Höffe O. (Hrsg.) – *Lexikon der Ethik*, Zweite, neubearb. Aufl. Beck, München 1980.
- Husserl E. – *Kartezijanske meditacije*, CKD, Zagreb 1975 (I), 1976 (II) /Den Haag 1983/.
- Husserl E. – *Die Krisis des europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Den Haag 1962.
- Ilting K. H. – *Anerkennung*, in: *Probleme der Ethik*, Freiburg/Br. 1972.
- Kant I. – *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogie*, 2 Bde, Suhrkamp, Fm 1968.
- Krings H./Baumgartner H. M./Wild C. (Hrsg.) – *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, (Studienausgabe 6 Bde) Kösel, München 1973 – 4.
- Kuhlmann W. – *Reflexion und kommunikative Erfahrung*, Suhrkamp Fm 1975.
- Kuhlmann W. – *Reflexive Letztbegründung. Zur These von der Unhintergebarkeit der Argumentationssituation*, in: *Zeitschrift f. ph. Forschung*, Bd. 35 1/1981, S. 3 i d.
- March A. – *Das Geltungsproblem in den modernen Naturwissenschaften*, in: *Kultur und Norm. Schriften zur wissenschaftlichen Weltorientierung* (Hrsg. von O. W. Haseloff und H. Stachowiak), Bd. II, Berlin 1957.
- Prokopijević M. – *Etička norma transzendentalne jezičke pragmatike. Filozofska istraživanja* 4 – 5/1981.; isti – *Jezičko otvaranje sveta, Dalje* I, 1/1982.; isti – *Etika i racionalnost, Gledišta* up. 10.
- Rickert H. – *Der Gegenstand der Erkenntnis*, 1928.
- Skirbæk G. – *Pragmatism in Apel and Habermas*, MS, »Philosophy and social Sciences« 19. 3. – 9. 4. 1982. IUC Dubrovnik.
- Schädelfach H. – *Reflexion und Diskurs*, Suhrkamp, Fm 1977.
- Schönrich G. – *Kategorien und transzendente Argumentation. Kant und die Idee einer transzendentalen Semiotik*, Suhrkamp, Fm 1981.
- Schwenmer O. – *Philosophie der Praxis. Versuch zur Grundlegung einer Lehre vom moralischen Argumentieren*, Suhrkamp, Fm 1971.
- Thompson J. B./Held D. (Eds.) – *Habermas: critical debates*, The Macmillan Press, London 1982.
- Vollrath E. – *Praktische Philosophie als Philosophie des Politischen*, MS 1982.
- Ritter J./Gründeg K. (Hrsg.) – *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Schwabe und Co. Basel – Stuttgart, Bd. I – V (1971 – 1980).
- Weber M. – *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, 1963 (I).
- Wittgenstein L. – *Philosophische Untersuchungen*, Suhrkamp, Fm 1960 (*Schriften* I).
- Wittgenstein L. – *Notes for Lectures on »Private Wxperience« and »Sense data«* (Ed. R. Rhee), in: *Phil. Review* 77 (1968), pp. 271 – 320.

dve pesme

žaklina tanurdžić

o o o

izbacili su uspomene
one ne vrede
neupotrebijene
što se vučem krajevima
gde ostavih korake
svoje
gde pesma ukrasi mi dlan
gde paljbe biše se ne čuju
jasno je
kao sudnji dan
Nit dolazi
nit se javlja
zora prokletnica
dok dan jenjava
voćnjake s brda gledam
u daljinu
zar je more uvek
belo s krajeva
Nit dolazi
nit se javlja
zora prokletnica
kao da su mi sve one majke
crne vrane sletole
na moja ramena

o o o

moram
još posle svega
da kažem
da ću i posle
svega
imati
još nešto
svakako
da kažem

škorpionova šetnja

milenko pejović

Pod bestežinskim
Temeljem
Škorpion ljulja
Antenu

Slika dobra
Plazmatičan ekran
Drveni glas
Drhtaj prizemlja
Umiruje

Obične reči
Pod rever
Beže

Glas jedan

Pipcima crpem
Sok
Tuđe odgonetke

Priptomljenog
Reptila
Izvodim u svet

Šetnja nametnuta
Škorpionu
Odgriza rep