

Polja

časopis za kulturu, umetnost
i društvena pitanja
novi sad — godina XXXV
cena 50000 dinara
novembar '89. broj 369

lika

ljubomir simović

*Crkvu Vaznesenja Gospodnjeg, u Ostrvici,
srušili su, i od nje podigli štalu;
crkva sv. Nikole, u Visuću,
spaljena je, i pretvorena u mlin;
i gde će grešnik, nego pod kamenom,
u duplji, pod panjem, il u mišjoj rupi,
da traži Boga, i od Boga milost,
u zemlji koja je, posle mnogih zala,
prepuna takvih mlinova i štala?*

kraj modernosti?

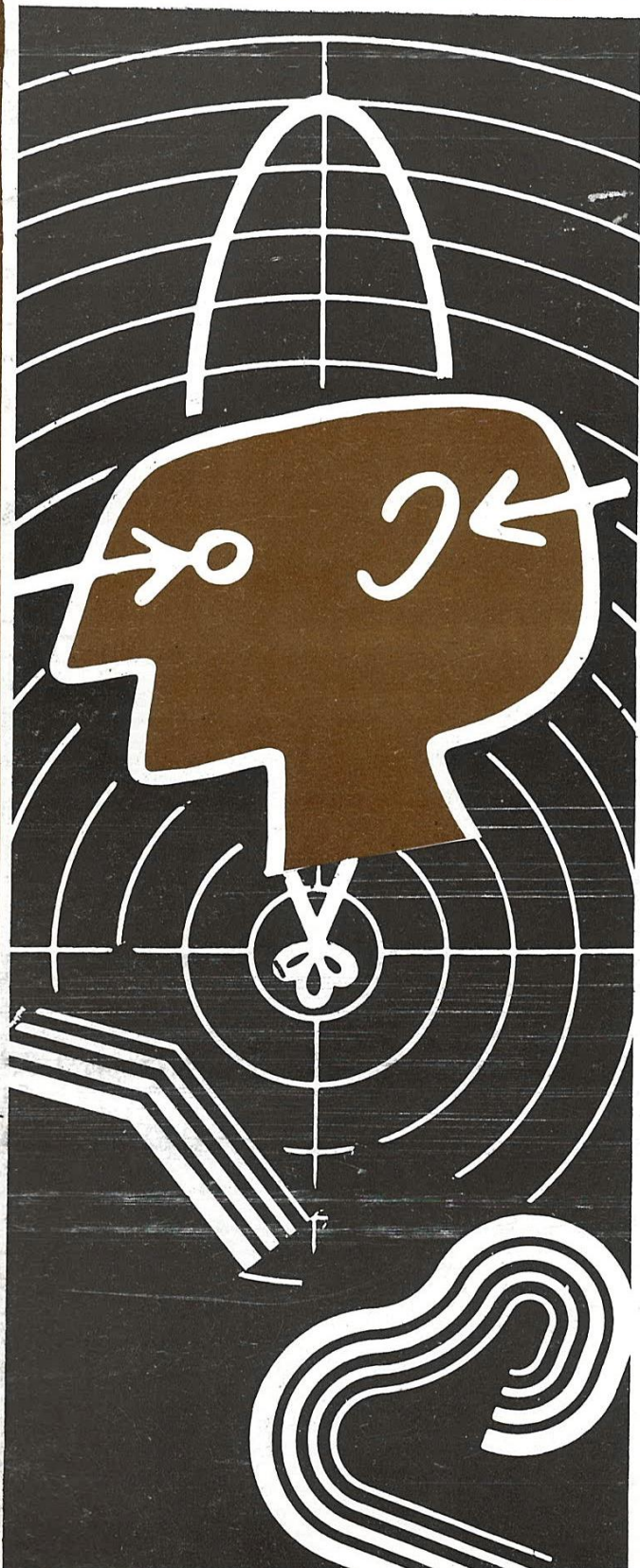
robert špeman

O kraju epohe i njenoj definiciji odlučuje se najedamput. Ova odluka je uvek funkcija samorazumevanja onih koje pogada. Srednji vek postaje srednjim vekom kroz ono što ga naknadno čini takvim. Slično se odnosi i na pojmove stila: barok razume sebe kao varijantu renesanse. Naprotiv u Francuskoj i iz ugla kasnih klasicista on je forma dekadencije, sve do početka našeg veka kada je nastao senzibilitet za vlastito mtenje baroka.

S modernom je slična stvar. »Moderan« je po sebi zastareo, potpuno formalan i relativan predikat koji uvek misli vlastitu sadašnjost. Tako gledano, uopšte ne može biti nečega kao što je »kraj moderne«, nego samo zastarevanja modernog i njegovog zamenjivanja kroz jednu novu modernost, što znači nečim drugim koje je sada u modi. Utoliko je i govor o postmoderni dvosmislen. On kaže pre svega da je sada nešto drugo moderno nego ranije. Osobnost pojma moderne leži u tome da on ne naziva modernom neku sadržinski ili temporalno određenu epohu zato što je ona naša, nego da se jedna epoha ničim drugim ne može karakterisati osim da je bila moderna. To je jedan relativan i formalan predikat koji sadrži apsolutno i unutrašnje značenje sa kojim određena, možda već prošla epoha, definitivno biva oblikovana. U isti mah, na primer, renesansa se razume sadržinski, recimo kao ponovno rođenje klasične antike. Za modernu je suštinsko samo to, da je moderna. Ona se suštinski definiše u suprotnosti prema svojoj dosadašnjoj povesti. Ona je tako reći jedan otvoreni, nedovršeni projekat čije bi dokrajčivanje i uništavanje nekom novom epohom bilo istoznačno s njenom propašću. Nešto može da spada stalno u moderno, a da ga to u njegovoj samorazumljivosti ne obezvređuje.

Ono može da prede u jedan novi identitet kao baština i suštinski deo sećanja. Ali kako da se jedna epoha definiše kroz modernost, kroz preteklost, kroz emancipaciju, kroz »dalje od«? Može li prebacivanje jedne takve epohe značiti nešto drugo od njenog obezvređivanja? I može li prebacivanje jedne takve epohe biti tumačeno drugačije iz ugla branioca modernosti, nego kao reakcija, unazadivanje, okretanje onome što je s pravom prevladano? Može li »kraj moderne« uopšte nešto drugo da znači?

Meni se čini da može, ali samo uz dve pretpostavke. Prva je pretpostavka da je moderna u njenom samorazumevanju zapravo karakte-



risana određenim sadržajskim tekovinama, tekovinama sa konačnom sadržinom i baš zato definitivnom vrednošću koja je zaslužila da se potvrđuje. Za modernu ne treba da bude bitno samo to da je moderna. Druga je pretpostavka da mi pod krajem moderne dajemo za pravo ne samo njenim pozitivnim tekovinama i da mi taj kraj ne shvatamo na primer kao odbacivanje pravne države u kojoj je izvršena podela vlasti, kroz nekakvo »više demokratije«, ili možda u korist komteovske tehnokratije. Prevladavanje moderne biće, slutim, najavljeno pre nespektakularnom, gotovo neprimetnom promenom držanja prema moderni bez volje da se ona odbaci, niti da se njenim tekovinama jednostavno da za pravo. Prevladavanje moderne, to može da bude njena volja, treba da uzme u obzir prave sadržaje humanog samoostvarenja koje zahvaljujemo moderni, i koji bi se mogli braniti od svog modernističkog značenja i time imanentne tendencije samoukidanja. Niko tu tendenciju nije video sa potpunijom jasnoćom nego Niče (Nietsche), kada je pisao da prosvetiteljstvo tendencijski likvidira svoje vlastite premise — veru u božanstvenost istine. Pitanje je: ima li neideološkog, nemodernističkog pojma prosvetiteljstva, koji se ne okreće protiv vlastitih pretpostavki nego ih principijelno ostavlja netaknutim ili čak stabilizuje? Ako bi se ovo stabilizovanje posmatralo u samostalnom funkcionisanju, tada bi to bila prefinjena varijanta modernizma, »desna« varijanta, kako ju je prvi Pegi (Peguy) dijagnostifikovao kao oblik modernizma i otkrio u staroevropskom duhu naspram prejakog začina francuskih revolucionara.

I. KA POJMU MODERNOSTI

Šta dakle znači moderna? Odričem se toga, da određenja, koja u nastavku pokušavam da razvijem, suprotstavim drugim pokušajima, na primer onim Maksa Vebera (Weber), Karla Šmita (Schmitt), Arnolda Gehlena (Gehlen), Romana Gvardinija (Guardini), Hansa Blumenberga (Blumenberg) ili Žan Fransoa Liotara (Lyotard). To bi izašlo iz okvira ovog rada. Pokušaću u sedam naznaka da karakterišem oblik svesti koji mislimo pod pojmom modernosti.

1. Razumevanje slobode kao emancipacije

Grčka reč sloboda, Eleutheria, značila je u 5. veku pre Hrista ništa manje nego: imati pravo na život na uobičajeni način. Suštinsko obeležje tiranije bilo je, da se donose novi zakoni i ljudi primoravaju na istupanje iz veza, koje za njih čine neku vrstu druge prirode. Sofoklov Kreon u »Antigoni« je jedan takav tiranin. On ne uvažava napisane zapovesti pijeteta. Tek kasnije, pod uplivom grčke filozofije i hrišćanstva, razvio se pojam slobode kao samoodređenja, koji pogada vlastito shvaćanje i nagučuje prema istinitom i ispravnom, a ovo istinito i ispravno određuje prema ideji »prirodnog« ili suštini primerenog, tako da je kao takvo ravnodušno prema povesnom pre ili kasnije. Ima dobrih i loših običaja, ima dobrih i loših novina. Naspram toga, za modernu je karakteristično da samoodređenje razume prvenstveno kao emancipaciju, kao neko »dalje od nečega« a ne kao sadržajski određeno »kuda«. Sloboda je suštinski izlaženje iz nasleđenih veza. Pravac tog izlaska nije prethodno dat kroz jedan sadržajni pojam o ispravnom životu. Sloboda se sastoji, kako je pisao Tomas Hobs (Hobbes), od onoga »moći se u što je moguće više putanja kretati«. I tako je razumljivo sve do danas u politici i socijalnim naukama. Ona je stalno proširivanje mogućnosti izbora. Ona više nije jedna osobina ili stanje nego proces, proces »oslobađanja«.

2. Mit o nužnom i beskonačnom napretku

Nije specifično moderna ideja napretka, nego ideja o nužnosti i beskonačnosti napretka. Uobičajeni i ujedno klasično-filozofski smisao napretka misli onu vrstu promena, najboljih među svim promenama, koje se kreću u jednom određenom optimumu. Ko gradi kuću, čini onoliko dugo napretke, sve dok kuća nije gotova; ko se kreće prema nekom cilju, napreduje sve dok ga ne dostigne. Ako skrene s puta, verovatno čini nazadak, što znači udaljuje se od cilja. Od takvih »supstancijalnih« napredaka možemo razlikovati akcidentalne napretke, poboljšanja na nečem već postojećem. Ovakva poboljšanja se ne moraju okončati u jednom određenom optimumu. Mi ovakva poboljšanja možemo razlikovati samo zato od pogoršanja i zato ih nazivati napretkom, zato što je struktura postojećeg, na kojoj se tu nešto poboljšava, shvaćena teleološki i zato što ovo teleološko shvaćanje daje jedno čvrsto merilo koje dozvoljava da se razlikuju poboljšanja od pogoršanja. Ali pre svega, predmodernoj ideji napretka strana je pretpostavka da ima nečega kao što je univerzalni napredak, dakle napredak koji nema cenu, koji principijelno ne mora biti nazadak, ne mora biti plaćen pogoršanjima pod drugim aspektom, nego je naprosto napredak. I pored toga, ideja da je napredak nešto nužno, bila je udaljena. Ideja o nužnom napretku je skovana po biološkom modelu. Razvoj jedne biljke ili čovekovog embriona je »preprogramirani« napredak. Ali takođe, kao takav, on nije nužan. Jer ostvarenje programa se takoreći događa u prevladavanju suprotstavljenih »snaga inercije« i u svako vreme može biti osujećeno mnogobrojnim slučajnostima. To da »poboljšanja« uvek mora biti umesto izigrane »nužnosti«, razvijeno je kao ideja još u Platonovom »Fimaiosu«. U modernoj definiciji informacije kao nečeg neverovatnog ovaj stari uvid je još uvek zadržan. Njemu suprotstavljen je pojam univerzalnog nužnog napretka koji je mit moderne. To je ideja napretka koja misli na bilo koje puko poboljšanje, dakle jedno takvo, koja po svaku cenu mora biti postavljeno i protkano nužnošću. »Napredni ljudi« su ti koji su ovu nužnost spoznali i stavili se na njenu stranu. Ono što se suprotstavlja napretku, završava na »smetlištu istorije«. Univerzalnost ovog pojma napretka pada zajedno s njegovom besadržajnošću. »Proširivanje opcija« ne nalazi svoju ograničavajuću meru ni u kakvoj vrsti pojma dobrog života. »Nigde ne ide bolje nego kada se ne zna kuda ide« (Gete).

3. Progressivno ovladavanje prirodom

Paradigma po kojoj se osijentiše ideja nužnog i nezadrživog napretka, jeste novovekovna prirodna nauka. Fundamentalni znak moderne, onaj koji utemeljuje njenu svetsko-povesnu svojevrsnost i takođe

ireverzibilnost, jeste sistematska instrumentalizacija nauke u službi čovekove životne prakse. A to pre svega znači: u službi čovekove vladavine nad prirodnim ograničavajućim uslovima njegovog delanja, nad prirodom. Nije nova ideja ovladavanja prirodom kao takva. Novovekovna, moderna ideja je, da se projekat stalno napredujućeg, progresivnog potčinjavanja prirode, pojam vladavine nad prirodom kao despotske vladavine progresivno redukuje na uštrb samobitnosti potčinjenog. Isto tako, plod ovog potčinjavanja je i napredujuće uvećavanje opcija za delanje. Marksizam se nada da će ovaj napredak konačno odstraniti elementarni čovekov fenomen oskudice i shodno tome, ostvarivanju anarhističnog sna o odstranivanju svakog vladanja čoveka nad čovekom. Tamo gde ne postoji problem raspodele, više nema ni problema pravednosti, gubi se i nužnost instance podela vlasti i instance sankcije. Temeljna pretpostavka za ovakvu instrumentalizaciju nauke bila je s jedne strane socio-ekonomska konstelacija koja predvodi proces neprekidno ubrzanog revolucionisanja čovekovih uslova života za koju smo navikli da je nazivamo imenom »kapitalizam«.

4. Objektivizam

U programu novovekovne nauke je i da subjekt i objekt znanja razdvoji ontološkom provalijom. Prototip je dao Dekart učenjem o dve supstance. Res cogitans i res extensa više nisu spojeni nikakvom ontološkom vezom. Prednovovekovni pojam saznanja stalno je upućivao na jedan odnos simbioze, jedan »fieri, aliud inquantum aliud«. Istovremeno kognitivno i seksualno značenje hebrejske reči »jadah«, »spoznaja«, stoji u najdaljem suprotstavljanju sa jasnoćom bez pogleda kroz prozor biti-pri-sebi, koja je za Dekarta bila paradigma spoznaje. Takođe stoji i u protivnosti s instrumentalnom moći raspolaganja, kako je paradigmu spoznaje razumeo Tomas Hobs: »znati« neku stvar znači »znamo šta možemo da uradimo s njom kada je imamo«. Stara prirodna filozofija posmatrala je čoveka kao deo prirode i pokušavala da razume prirodne obrasce u analogiji sa čovekovim delanjem, znači da razume zašto biljke grade korenje, zašto pas loče, zašto stena ne pada. Novovekovna nauka zasniva se na odricanju od takvog razumevanja. Objašnjenje prirodnih procesa kao ciljno usmerenih, što znači kao procesa za koje je čovekovo delanje paradigmatično, nije naučno. Biologiji su mrse heruističke vrednosti. Forma naučne objektivnosti je forma objašnjenja po kauzalnim zakonima.

Upravo na temelju ove forme taj tip znanja postaje »vladavina znanja«. Postaje posmatranje prirode koje eliminiše bilo kakvu ideju o imanentnim ciljevima prirode, nešto kao samociljni karakter prirodnih tvorevina, svodi prirodno na status mogućeg sredstva za ljudske ciljeve. I tako je ovaj tip mišljenja predvoden idealističkim oduševljenjem za moć ljudskog duha, podčinio celu prirodu kao objekt. Ovo oduševljenje biće uzdržano tzv. humanističkim naukama. Biološka antropologija, psihologija i sociologija otkriće da se i čovek sam može posmatrati u formi naučne objektivnosti. U tome se sada ogleda naročita dijalektika. Prednovovekovno mišljenje je uvek videlo čoveka kao »prirodno biće«, premda »najviše«, takoreći kao pod-kralja u piramidi dobara. Moderna svest je najpre emancipovala čoveka iz sveukupne prirodne povezanosti i postavila ga njoj nasuprot. Nije mu dopustila da posmatra prirodu pod aspektom njene sličnosti s našim samo iskustvom. Takav način gledanja važi za »antropomorfizam«. Kada se sada otkriva da je čovek i sam deo prirode, ali takav deo kome smo prethodno zabranili da posmatra antropomorfno, tada »prirodno« posmatranje čoveka znači njegovo nečovečno posmatranje, njegovu redukciju na onakav status pukog objekta, koji je prethodno pridat svemu prirodnom. Tako sam čovek postaje antropomorfizam. To ima dalekosežne posledice. Više nego što je većina ljudi svesna, već se navikla na to, da sebe posmatra »naučno«, što znači, kao svežanj kauzalnih procesa koji njima protiču. Objekat ovladavanja prirodom suštinski je mrtvac. Nauka poznaje samo pasivnost, samo zavisno promenjive.

5. Homogenizacija iskustva

Novovekovne nauke takođe se nazivaju iskustvenim — s izuzetkom čisto formalnih disciplina logike i matematike. To je lucus a non lucendo. Nemačka reč »iskustvo« dolazi od »voziti«. Radi se pre svega o obilaženju sveta i onome što se pri tome uči. Kada govorimo o čoveku s velikim iskustvom, tada u temelj polažemo ovakav pojam iskustva. Drugo obeležje iskustva je da razočarava očekivanja i da, kada ide duboko, menja čoveka. Da bi se stekla određena iskustva već nešto mora biti promenjeno. Ne može svako da stekne svako iskustvo. Tako je proces obrazovanja, ako se ispravno razume, ne proces prikupljanja informacija, nego produžavanje mogućnosti iskustva. Iskustvena nauka sa svim tim nema ništa. Ona pod iskustvom razume planirano i homogenizovano iskustvo, što znači eksperimente. Eksperiment je odomaćivanje iskustva. On predstavlja iskustvo pri kome subjekat u svako doba ostaje gospodar situacije, zato što se prethodno učvrste granične mogućnosti iskustva i formulišu pitanja na koja se može odgovoriti samo sa da ili ne. Eksperimentalna situacija dakle, čini neka iskustva nemogućim. Ako neko želi da se eksperimentalno uveri u dostojnost poverenja kod svog prijatelja, on ipak ne može da stekne iskustvo prijateljstva. Homogenizacija iskustva, to je, jednom rečju, program koji je postao program novovekovnog prosvetiteljstva. Određeni tip iskustva, dakle onaj, koji najmanje moguće zahteva od onoga što želi da učini, registrovanje čulnih podataka u jednom prethodno usko definisanom eksperimentalnom okviru, važi kao jedino iskustvo koje može biti pripisano karakteru nauke, dakle objektivnosti. Sva neplanirana i neponovljiva iskustva, sva ona iskustva koja mogu imati samo određeni ljudi u određenim prilikama, iskustvo kome nismo gospodar, važe samo kao »subjektivno« stanje — čovek treba da ostane »gospodar svog iskustva«, dok u izvornom smislu reči, iskustvo predstavlja baš ono, čime mi ne gospodarimo.

To što iskustvo u izvornom smislu nije relevantno za nauku, rastećenje naučnu civilizaciju »iskustvenosti« — dakle drevnosti i daje

prednost mladost, što znači radosti eksperimentisanja, fantaziji i logici. Iza zahteva za homogenizaciju leži jedno metafizičko ubedenje: da novo principijelno ne postoji. Postoje nova otkrića, ne postoje otkrića supstancijalno novog. Aristotel je razlikovao »nastojanje« i »nestajanje« od puke »prolaznosti«. Za novovekovnu nauku je nastajanje i nestajanje samo jedna vrsta promene. Ne postoji nešto kao supstancijalno novi početak. Više forme stvarnosti moraju biti objašnjene iz vazda nižih i starijih, duh iz života, život iz anorganske materije. O mogućnosti čuda unapred je odlučeno, ne samo u empirizmu nego baš i u transcendentnoj filozofiji. Da čuda ne može biti, sledi sasvim jednostavno iz činjenice da bi, kad bi ih bilo, ona ne bi mogla biti iskušena, ostala bi eksperimentalno nepotvrđena. Homogenizujući pojam iskustva je tako definisan da čudo, što znači novo, principijelno ne može biti podvrgnuto ni jednom mogućem iskustvu. Zbog toga je sasvim razumljivo zašto teolozi koji svoju nauku žele da razumeju u modernoj paradigmi, načelno nastoje da čudo izbace iz konteksta religioznog tumačenja sveta.

6. Hipotetizovanje

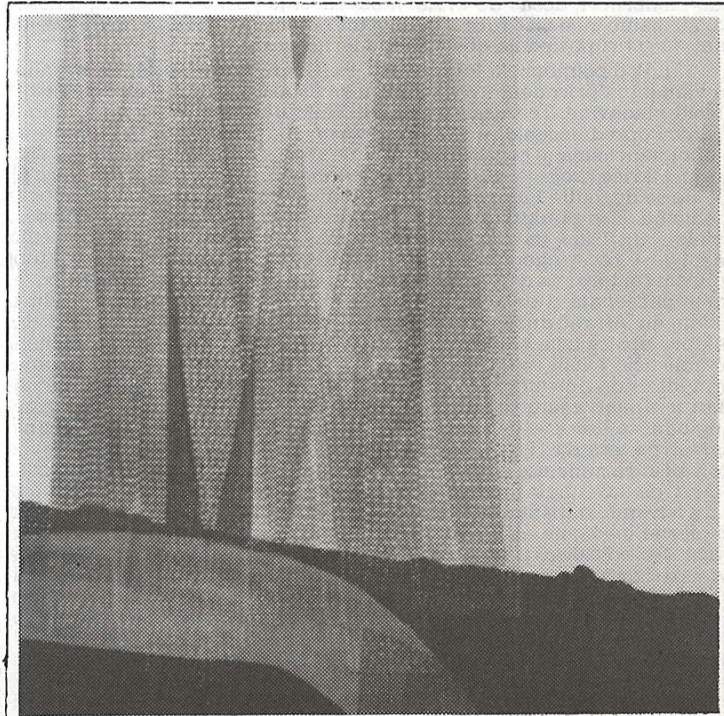
Nauka ne izriče definitivne istine nego hipoteze. Hipoteze mogu biti manje više potvrđene. Bez potvrđivanja nema ničega. Svaka teorija može biti zamjena drugom, ne zato što je nova podobnija za korišćenje, niti zato što ima manje suprotnih pozicija, niti naprosto zato što se novo generaciji istraživača čini interesantnijom. Kada bi Galilej danas živeo, ne bi video nikakvu prepreku u zahtevu inkvizicije da se njegova teorija označi kao hipoteza umesto kao istina. Kao moderan naučnik on bi ionako govorio samo hipotetički. Naučni iskazi su imanentno još jednom hipotetički strukturirani, to su ako — tada iskazi, a ne »govor suštine« u smislu klasične filozofske tradicije. Hipotetička forma mišljenja je preko nauke u užem smislu, sada prerasla u izvesno držanje moderne svesti uopšte.

Hipotetički način mišljenja je u praksi jednoznačan sa funkcionalističkim. Funkcionalističko mišljenje je mišljenje u ekvivalentima. Odrediti neku stvar njenom funkcijom ne znači pitati šta je ona sama o sebi, nego u kojoj funkcionalnoj vezi stoji, koje funkcije ispunjava. Ali to odmah znači pitati, s kojim je ekvivalentnom zamenjiva u toj funkciji ako ureba. Tvrdnja da su jedna stvar ili čovek nezamenjivi i neponovljivi, ima strogo uzeti status jedne osporive hipoteze u okvirima funkcionalističkog mišljenja. Funkcionalno posmatranje je u određenom smislu konstitutivno za čoveka kao i za više životinje. Utoliko radikalni funkcionalizam »moderne svesti« samo predstavlja hipertrofiju suštinskog čovekovog biti — u — svetu. Hipertrofija leži u tome da je sfera interpersonalnog, sfera moralnog i religioznog, i sama utopljena u hipotetičko-funkcionalnu strukturu. Time funkcionalna povezanost postaje nihilističko, smisaono ispražnjeno pravilo napredovanja na temelju prirodno-narastajuće dinamike. Neuslovljena ubedenja su strano telo u hipotetičkoj civilizaciji obeleženoj funkcionalnim mišljenjem, a besprizivna ograničenja — anahronizam. Filozofija hipotetičke civilizacije je »kritički racionalizam«, ona od falsifikabilnosti čini kriterijum vrednosti iskaza od čega principijelno ne izuzima ni moralne norme. I one bi stalno trebalo da budu ispitivane, da li zadovoljavaju ili ne ono što se naziva »racionalnim odnosom prema problemu.« Često se u kritičkom racionalizmu vidi brana protiv totalitarnih pokušaja. Nepravedno. Totalitarni eksperimenti su s ovom filozofijom načelno spojivi. Jer oni mogu da se posmatraju kao dugoročni eksperimenti. U takvim eksperimentima se ne testiraju samo pojedinačni naučni iskazi nego kompleksne društvene teorije i projekti. Može se sasvim uvažiti tvrdnja da jedan takav test zauzima čitav prostor za život pojedinih generacija. Kritički falibilisti, koji sa takvim eksperimentima nisu saglasni, u ovakvim »totalitarnim eksperimentima« gledaju kako da se sklone u unutrašnju ili spoljašnju emigraciju. Pravi otpor tome oduvek se hranio iz odlučnog protiv-ubedenja sa bezuslovnim zahtevom za istinitošću. Za hipoteze se ne umire. Samo onaj ko ima »dogmatsko« ubedenje, da sprave za mučenje načelno protivureče čovekovom dostojanstvu i da ono nije — kako Skinner (Skinner) tvrdi — jedan »mitološki« pojam koji se mora prevazići, jedino on može imati razloga da se i sam žrtvuje s odlučnošću i rizikom, bori protiv mučilišta.

7. Naturalistički univerzalizam

Homogenizujuće iskustvo, eksperimenat, načelno je u svakom dobu i od svakog ponovljiv. On je nezavisan od određenog vremena i prostora. Univerzalnosti je zato dalje obeležje moderne svesti. Ona je doduše nastala u evropskom prostoru, preko preko grčke filozofije i hrišćanstva, ali nauka i tehnika su načelno nezavisni od ove specifične tradicije. One su te, koje su po prvi put utemeljile jednu univezalnu svetsku civilizaciju. Nastanak jednog sveta verovatno je bespovratno delo evropske civilizacije novog doba, delo naučno — tehničke civilizacije. U ovu civilizaciju spada ideja o jednakosti ljudi. Bez povese konkretizacije ova ideja je prirodno prazna. Svi ljudi su u nekom smislu slični, u drugom različiti. Konkretno pitanje je, koje sličnosti i koje različitosti su za nešto važne. Hrišćanski univerzalizam je negirao relevanciju prirodnih i istorijskih odnosa društvenih razlika između ljudi za razumevanje Boga i ujedno za fundamentalne međuljudske odnose. »Ne radi se više o Jevreju ili Grku, čoveku i ženi, slobodnom i robu...« Hrišćanski univerzalizam je omogućio ranu simbiozu s antičkom, posebno stoičkom etikom. Rano novovekovno prosvetiteljstvo je razumelo hrišćanstvo pre svega kao religiju uma, a sebe kao rešenje ovog zahteva. Uskoro se njen vlastiti univerzalizam okreće protiv hrišćanskog katoličanstva. Jer ono se temelji na jednoj novoj fundamentalnoj različitosti, onoj između vernika i nevernika. Ali vera o kojoj je ovde reč, bila je »povesna vera«. Ona je doduše smatrala da je odvajanje Jevreja i Grka predato, ali da to nipošto nije iluzorno. Često se isti bog, koji je ovo odvajanje zaveštao izabravši Abrahama, uzdizao kroz smrt Isusa, koji je ispunio njegov cilj. Crkva Jevreja i mnogobožaca bila je sada novi Izrael. Ali time hrišćanska vera ponovo izaziva jednu relevantnu različitost i nejednakost. Njen univerzalizam, kao jevrejski, ostaje eshatološki. Nasuprot tome prosvetiteljstvo prokamuje suštinski iluzoran karakter ili irelevanciju religioznih razlika i relevanciju svim ljudima zajedničkog uma.

Razume se da um još uvek nije pobedio. Umesto nevernika i vernika, sada ima neprosvećenih i prosvećenih. Prosvećivanje mora da zameni neznanje, predrasude i partikularne interese. To znači da emancipatorski um ostaje menica za budućnost. Njegov univerzalizam ostaje utopija. U komunističkom svetu on nastupa kao »naučna slika sveta«. Zahtevani definitivni uvid u naučnu istinu o zakonima razvoja društva daje jednjima, koji primereno toj istini imaju najnapredniju svest, privilegiju da kao samozvana elita upravljanje društvenim procesima uzme u svoje ruke. Hipotetički karakter moderne civilizacije ovde se odnosi na sve individualne životne odnose a ne na paradigmu marksističkog pogleda na svet. Ona se uskraćuje svakoj formi naučne kritike i zato uzima strukturu dogmatskih ubedenja vere. Nasuprot tome, univerzalizam zapadne civilizacije ogleda principijelnu otvorenost novovekovne nauke. On se ne zasniva na dogmatizovanju određenih ubedenja, nego na tome, da svi javni zahtevi za važenjem, moraju biti ispostavljeni jednom načelno neograničenom diskursu. Odavde proizilazi neka vrsta prećutne prethodne odluke o tome, koja vrsta argumenata je u univerzalnom diskursu uopšte dozvoljena i koja ishodišta on uopšte treba da dovede do opšteg važenja. Načelno su dozvoljeni samo naturalistički argumenti, što znači, argumenti koji se odnose na čovekovu empirijsku prirodu potreba. Čak i legitimacija religije u modernom svetu mora da ima jednu samoj religiji potpuno stranu formu odnošenja na »religiozne potrebe«. Samo kao njihovo zadovoljenje ona može opravdati svoju ulogu. Uvažavanje jednog božanskog zahteva prema čoveku bilo bi strano sistemu i onda takode nedopušteno, budući da bi za veliku većinu baš to bio centralni sadržaj njenih ubedenja. Naturalistička baza je za modernu svest važnija od na njoj utemeljenog univerzalizma. »Etsi Deus non daretur*« je za novovekovnu nauku od odlučujućeg metodološkog značaja, za novovekovnu svest je postalo samorazumljivo. Svaka forma bezuslovnosti je za svest prihvatljiva samo onda, kada se funkcionalno interpretira, kada je stopljena sa formom naturalistički utemeljene uslovljenosti.



likovni prilozu u ovom broju: ZVUČNA VILJUŠKA — nešto-već-ništa-nije-još-nešto, LEPOTA DOGADAJA — slike, crteži, studije, fotografije Rade Cupić

II. UZ KRIZU MODERNOSTI

Moderna civilizacija je još od svojih početaka kao senkom praćena kritikom modernosti, kritikom nauke i kritikom civilizacije. Da je »emancipacija od prirode«, ovladavanje prirodom — razumljeno kao progresivna redukcija prirode na status objekta — jednoznačno s oslobađanjem čoveka, o tome su sumnje uvek ponovo iskazivane. Ali ove nedoumice nisu mogle uticati na tok stvari. Naposljetku je bitno sebi razjasniti da je novovekovna nauka suštinski redukcionistička. Ukoliko je njen status ograničen na zajedničku povezanost našeg biti — u — svetu, od toga nema nikakve štete. Tek tamo gde se nauka nameće kao jedina istina, kao objava »ontos on«, gde važi stvarni svet i gde svest vremena prihvata svoju paradigmatičnu formu od nauke, dolazi do duboke deformacije čoveka i gubitka realnosti. Filozofi — Lajbnic (Leibniz), Kant, Fihte (Fichte), Hegel, Huserl (Husserl), Hajdeger (Heidegger) ili Vitgenštajn (Wittgenstein) — ovaj gubitak realnosti su uvek primećivali. Ali ipak, tek danas može biti reći o nečemu kao što je opšta kriza svesti koja je obeležena naukom. Odlučujućoi argument u korist scijentizma bila je do sada stalno rastuća moć čoveka nad prirodom, moć čoveka za uvek obilnije i zahtevnije ciljeve. Rastuće ovladavanje prirodom znači uvek i rastuće ovladavanje čovekom, budući da se i sam čovek konačno redukuje na puki objekat anonimne nauke, koja umesto naučnog zadovoljenja potreba, vodi i naučnu manipulaciju potreba u korist njihove primerenosti aparatu zadovoljenja, tako da zabrana antropomorfizma dovodi čoveka do antropomorfizma — sve su to bili argumenti intelektualne kritike kulture koji samo prate a ne menjaju hod napredovanja.

Po prvi put je ekološka svest dovela u pitanje mogućnost realizacije projekta moderne, projekta progresivnog ovladavanja prirodom kroz despotičko opredmećenje prirode. Cena napretka je po prvi put srazmjerna s naturalističkim parametrima napretka. On se može izraziti u kategorijama samoodržanja i zadovoljenja potreba. Protezanje čovekove vladavine nad prirodom dovelo nas je do granice za koju moramo uzeti da je definitivna. Od kako smo s stanovišta materijalnog bogatstva odavno počeli da živimo od kapitala umesto od kamate, utisak se još pojačava. Ovo osećanje ukida tradicionalnu povezanost ideje napretka s nečim kao što je nada. Prosek po glavi energije i sirovina industrijskih zemalja je parazitizam, jer bi bio nespojiv sa uslovima opstanka čovečanstva kada bi svi ljudi dostigli takav nivo. Time je definitivno mrtva marksistička utopija konačnog odstranjivanja problema pravednosti razvojem do izobilja. Ali ta utopija je doprinela da projekat moderne dobije svoju vlastitu formulu. S ovom utopijom je umrla i ideja razvoja u singularu, ideja napredovanja celog sveta do višeg i boljeg. Na njeno mesto stupa pojam napredovanja u pluralu, napredovanja koje se odnosi na sve i svašta, napredovanja čiji parametar uvek posebno cenimo i koje merimo s nazadovanjem i pogoršavanjem u drugom smislu. Moramo pre svega poreći ideju da su parametri za poboljšanje i pogoršavanje u istoj reci, reci koja se ocenjuje kao viši razvoj. Ova ideja je odvajkada logički nonsens. Jer jedno kretanje može biti razumljeno kao približavanje boljem samo onda, kada merilo za bolje i lošije ne pliva zajedno s njima. Nasuprot tome, danas se učvrstila ideja univerzalnog napredovanja, jedne univerzalne evolucije, ne više u smislu bilokakvog poželjnog višeg razvoja, nego u smislu neodrživosti prirodno izrasle sudbine. Na mesto stare figure argumentacije »znanje je moć« ili na mesto radoznalosti, neposredne želje za znanjem, stupaju već duže vreme rezignirani argumenti sledeće vrste: »sa stanovišta internacionalne konkurencije, ne možemo sebi da dopustimo odricanje od daljih istraživanja na tom području«, ili: »nikada se ne mogu postaviti granice znanja, zato je izlišno danas to pokušavati, bez obzira da li bi to možda bilo poželjno«. Ovde se radi o indicijama da je temeljni položaj svesti, koji označavamo kao modernost, došao do kraja. Modernost je postala predmet, o kome razmišljamo, nije više forma u kojoj mi razmišljamo. To želimo da razjasnim na četiri poslednja obeležja moderne svesti.

1. Pod pojmom ekološke svesti, razvila se svest, da popredmećujuća vladavina prirodom uvek ostaje u zavisnosti koja povezuje subjekt i objekat vladavine. Teorijski, temeljna struktura ovog iskustva — uvid u granicu opredmećenja — bila je razvijena već pre pola veka i to upravo u onoj nauci koja je paradigmatična za proces opredmećivanja, u fizici. To je otkriće, koje je povezano s imenom Hajzenberga (Heisenberg). Slično se dogodilo i u drugim oblastima, od kojih bi želeo da pomenem medicinu. Kod punktualne izolacije određenih fenomena bolesti uspeši »materijalističke« medicine su neosporni i neotklonjivi. Ova medicina zasniva se na strogom odvajanju psihičkog od organskog, na striktnoj izolaciji faktora, na dvostrukom slepilu, kod testova za lekove i za poverenje pacijenata u delovanje odnosa lekar — pacijent, koji se pažljivo uklanjaju. Ali već duže vreme probija se mišljenje da je ovakva izolacija faktora apstrakcija i to često kontraproduktivna apstrakcija. Probijaju se holistički način razmišljanja. Psihosomatika je pokazala međusobne pripadnosti psihičkih i organiskih bolesti, sporedna dejstva hemijskih terapija vagaju se spram nepobitno terapijskih posledica pozitivnog odnosa lekar — bolesnik, do kojih dovode sasvim drugačije, manje agresivne terapije. I konačno, počinjemo da učimo, da i samo zdravlje holistički razumemo, »ne — biti — bolestan« da shvatamo kao moguću bolest, da jače naglasimo dobrobit čoveka kao celine, da ne izbacimo iz zdravstvenih statistika broj samoubistava, konačno da faktor koštanja moderne medicine ne gledamo kao potpuno spoljašnji, nego da ga uključimo u holističko posmatranje fenomena zdravlja. Definicija zdravlja Svetske zdravstvene organizacije je jednoznačan smiptom obrtanja jednog jednostranog »objektivističkog« osnovnog misaonog stava. Doduše, s druge strane se nastavlja despotičko-agresivna vrsta vladanja prirodom u našem vremenu. Ophodjenje sa prirodom nije nikada bilo nasilnije nego danas. Broj prirodnih vrsta biljki i životinja koje se putem tehničke civilizacije stalno uništavaju, nikada nije imao tako gigantske razmere kao u sadašnjem trenutku. Nikada životinje nisu u tako nezamislivo brojku sistematski podvrgavane teškim patnjama u istraživačke svrhe. Nikada ni u približnoj meri nije bilo razvijano oružje uništenja. I nasilno ophodjenje s čovekovim životom odgovara nasilnom ophodjenju s prirodom. Opredmećivanje čoveka preko krvnika velikih koncentracionih logora kao i pomoću KC — doktora, naučna perfekcija sprava za mučenje, sloboda istrebljivanja, nasilno produžavanje čovekovog života i konačno, u novije vreme razaranje čovekovog vremenskog sklopa radanjem u epruvetama, sve su to primeri za ovo poredjenje, istina primeri različitog kvaliteta. U isto vreme raste nelagodnost, svest o tome da su ovde uveliko prestupljene granice humanog. Još do pre nekoliko decenija, teolozi su opravdavali svako iskorišćavanje prirode stavom o nastanku: »Vladaj Zemljom i potčinjavaj je«. Kada papa Jovan Pavle I, u svojoj prvoj enciklici piše: »Volja je tvorca da čovek gospodari prirodom brižno i mudro kao pastir, a ne kao pljačkaš i beskrupulozni razarač«, oglašava svest da novovekovna forma vladavine prirodom izgleda pre kao paradija vladavine. Ljudi počinju da se organizuju za održavanje prirodnih vrsta, jednostavno zato, što njihova egzistencija predstavlja jedan deo baštine ove planete za koju nosimo odgovornost. Ljudi se okupljaju da bi se suprotstavili degradaciji životinja na puk materijal. To da pojam čovekovog dostojanstva u obrazovanju svesti sadašnjice zauzima tako važan položaj, kao da je izraz jednog protiv-pokreta modernom opredmećivanju čoveka. Kriza moderne svesti koje se ovde oglašava, sadrži naravno ambivalenciju svake krize. S jedne strane oglašava se prisećanje na temelj čovekovog etosa, ponovo nastaju »aidos«, »strašno«, za svaki etos suštinski stav opuštenosti, tekovine promišljanja zadržavanja odricanja od zemaljskog carstva za »blaženex«. Jedan novi stav prema radanju, smrti, sudbini. Novi etos solidarnosti. Obratka holističkom posmatranju stvarnosti sadrži i jednu sasvim drugačiju mogućnost. Umesto očigledne neodgovornosti za sporedne posledice čove-

kovog delanja — javlja se mogućnost za široko ograničavanje delanja, umesto povratka na manje mere koje se ne mogu prevideti — jedna nova rešenost za odricanje od moćnoga, koje nas danas možda po prvi u povesti izaziva, umesto novog držanja do časti i puštanja bivstvovanja, dolazi kao odgovor na sadašnju situaciju, ideja jednog uvek obuhvatnijeg holističkog planiranja, totalnog upravljanja svetom, koje pokušava da zahvati i sve posledice. Pojam zdravlja Svetske zdravstvene organizacije, koji sam već spomenuo — »potpuno fizičko, psihičko i socijalno blagostanje« — pri čemu, bez sumnje, zdravlje spada u grčku Eudaimonia, služi sada legitimaciji za to, da se lekar odrekne svog specifičnog etosa u korist zajedničke političke odgovornosti: on postaje funkcioner jednog holističkog, političkog sistema. U jednoj takvoj koncepciji specifični etos poziva pojedinih grupa ljudi i sam postaje predmet centralno planirane manipulacije političkih grupa koje se postavljaju izvan svakog »Taoa«, izvan svim ljudima shvatljive povezanosti i društvenosti. Ako ovi manipulatori imaju ikakav etos, onda on može biti samo univerzalno utilitaristički, jedan optimalan program za svet kao celinu. Da je baš većina katoličkih teologa u Srednjoj Evropi morala po cenu gubitka specifičnih elemenata cele predaje tog etosa, počela da se stavlja na stranu zakasnelog izvršioaca moderniteta, jeste faktum, o čijim uzrocima se još uvek nije dovoljno razmislilo.

2. Kriza homogenizujućeg pojma iskustva je na sličan način ambivalentna. Redukcija iskustva na kontrolisani eksperiment utoliko je došla do kraja, da mi sada komotno možemo s redukcijom da napravimo jedno sasvim neplanirano iskustvo. Sam eksperiment je ponovljiv i može se kontrolisati. Ipak, šta će pod vladavinom naučne slike sveta biti od sveta u celini, to se ne može kontrolisati niti je to ponovljivo dešavanje. To ima karakter jedne još ranije nevidene sudbine, znači radi se o iskustvu u izvornom smislu reči. Ne o eksperimentalnom iskustvu nego o iskustvu s eksperimentalnim mišljenjem. Ono se iznenada ne čini da je bez alternative. Vitgenštajn je pisao da uvek ostaje mističan osećaj sveto kao ograničene celine. Naučno vladanje svetom nas je iznenada dovelo do doživljaja sveta kao jedne ograničene celine. Širi se i svest, da nam se napripremljenima za ovo iskustvo i bez vodstva »iskusnih ljudi« isporučuje redukovana i homogenizovana forma novovekovnog iskustva. Sada relativizacija naučno eksperimentalnog tipa iskustva pre svega vodi u nešto kao anarhiju tipova iskustva, anarhiju koju teoretičar nauke Fejerabend (Feyerabend) izričito preporučuje. Interes za droge koje »proširuju svest«, spremnost da se dopusti važenje svakog tipa iskustva, Fukoova (Foucault) relativizacija pojma ludila, rehabilitacija ranije progonjenih veštica i podrozrevanje da se kod progona veštica radi o definitivnom disciplinovanju odnosa prema stvarnosti u formi muške novovekovne racionalnosti, sve su to krizni simptomi upravo ovog tipa racionalnosti.

I ovde je izlaz ambivalentan i otvoren. Puko anarhično dopušta subjektivnih načina odnošenja jednog pored drugog, koji se izdaju za iskustvo, verovatno će dovesti do prolazne uzdrmanosti naučne racionalnosti u demokratskom društvu. Ali na koncu ono neće razoriti ovu racionalnost nego pre učvrstiti. »Sporedne kulture« koje se na taj način etabliraju, u kojima se kultiviraju neortodokсни načini iskustva, na kraju postaju racionalno upravljani, konačno izmanipulisani i iskorišćeni. Pri tome se i sama naučna racionalnost otvara za ovakve načine iskustva, za koje se nada da će ih obuhvatiti. Čak i u Sovjetskom Savezu poznato je, izražen je interes za naučno istraživanje i instrumentalizovanje parapsihologije. Puka pobuna protiv modernosti uvek pogada prekratko i može se i sama staviti u službu učvršćivanja modernosti, isto kao što spoljašnji izrazi protesta mladih i alternativnih kultura doživljavaju brzu komercijalizaciju i integraciju u sistem. Prevladavanje modernosti ima bezglasnu i nevidljivu formu. Stvarno nehomogenizovano iskustvo jeste iskustvo sveta kao ograničene celine, iskustvo jednodržavnosti stvari, neponovljivosti svakog čoveka, jednodržavnosti i jednodržavnog značenja svake situacije, jednodržavnosti univerzuma. Ovo iskustvo se ne može premeriti iskustvom sličnosti i ponovljivosti svega koje leži u temelju nauke. Ono mu ne protivreči, ali se nehomogenizovano iskustvo uopšte ne može razumeti naučnim. Ono mu se uklanja. Tek kada iskustvo krize modernosti zadobije oblik ponovnog uspostavljanja *bezuslovnosti* koja nije posredovana, kojim se ne može upravljati i funkcionalizovati, bezuslovnosti religioznog, moralnog i umetničkog, tek tada može biti reči o obnavljanju jednog integralnog pojma iskustva. I tek bi to bio jedan korak iz modernosti koja bi čuvala tekovine, koje moderna svest ne čuva, *budući da ova svest ne razume samu sebe*.

3. Uz do sada utvrđeno stiže i nešto treće, sa krizom onoga što se može nazvati hipotetički karakter naše civilizacije. Ono što je za lekara isprobavanje jedne medicinske hipoteze, za pacijenta može definitivno da odluči o životu i smrti. Zabluda, zanatska greška, za pacijenta je bespovratna. Za nauku zabluda ima jedno sasvim drugačije značenje. Preko nje se takođe može učiti još više nego od potvrde neke hipoteze. Ovde važi princip »ars longa, vita brevis«. Ekološka svest nas je dovela do saznanja da ars longa, sama nauka, ne vidi sebe kao deo vita brevis našeg sveta života. Ekološke posledice našeg delanja vode nas do konsekvenci, koje nisu hipotetičke. Veliki eksperiment moderne tehnike je bespovratna. Ne može se takođe ni jednostavno prekinuti, a da taj prekid ne bi imao smrtonosne posledice. Za religioznu i moralnu dimenziju svesti — sub specie aeternitatis — delanje je uvek bilo bespovratno: ne može se učiniti da se nije zbila činjenica da sam ja ovde i sada tako i tako delao. U dimenziji konačnosti ipak, ljudsko delanje se može za kratko posmatrati kao delanje nekog deteta, čiji će mogući ishod roditelji prihvatiti ili ublažiti. Ono što ovde preuzima funkciju prihvatanja, biće nadmoćno mišljena »majka« priroda. Od kako znamo da gomilanje ishodista naučno fundirane tehnike zatiče prirodu na ovoj planeti i izaziva bespovratne posledice u njoj, znamo da ne smemo da dopustimo falsifikaciju određenih teorija. Bolje rečeno: ne možemo da dopustimo teorije takvog sklopa, koje računaju sa falsifikacijom kao mogućnošću. Taj »in dubio pro libertate« novovekovnog probalibizma mora se odrediti jednog novog tutorstva koje načelno važi, da se uopšte ide u određene rizike. Spremnost na rizik, suštinski nacrt moderne, u masi našeg načina

delanja više ne treba da ga određuje. Utoliko više ne može u malom i srednjem. Uz izbegavanje rizika, koji uprkos svojoj veličini lako izmiču predstavi, moramo biti spremni da sledimo nove društveno i politički neobične puteve.

Ali i ovdje se ukazuje ambivalencija, koja se još uvek može sagledati, u kom pravcu i do kojih konsekvenci vode ovakvi uvidi. Upravo se u oblasti zaštite prirode može primetiti, koliko su funkcionalističke i supstancijalističke tendencije na suprotnim pozicijama. Funkcionalistička ostaje antropocentrična. Ona vidi izvanljudski život baš kao ljudski, život nerodenog, život davnašnjeg čoveka kao »nosioca« određenih kvaliteta koji poseduju određeno značenje onog koji je još uvek aktivan u životu i ona pokušava da štiti takve »nosiocne značenja«. Zapravo je ova pozicija na neukidiv način već redukcionistička. Ona posmatra baštinu Zemlje kao neku vrstu prirodnog parka koji je organizovan prema materijalnim i estetičkim potrebama sadašnjih generacija. U odmeravanju interesa dolazi do neizbežnog nastavljanja redukcije ovog carstva. Od generacije do generacije svet se prostire u minusu status kvoo. Samo tamo gde carstvo bude zaštićeno *radi njega samog*, sigurno je od redukcije. Naravno, ova tekovina zapravo odgovara jednoj dubljoj čovekovo potrebi, koja se može samo paradoksalno formulirati. To je potreba za nečim što nije definisano u odnosu na naše potrebe, i baš zato ima »smisla«. Mi u ovom svetu možemo da se osećamo kao u zavičaju, ako znamo da je njegovo bogatstvo u pozadini veće od mog aktuelno iskustvenog i od mog iskustvenog kapaciteta. Svest da se sve zna što još može da se zna, naškodila je kvalitetu čovekovog života na nama teško predočiv način.

Drugi momenat naturalističkog univerzalizma leži u razgrađivanju svakog povesnog, posebnog normativnog ubedenja, u korist minimuma jednog univerzalnog etosa koji se odnosi na apstraktnu prirodu čovekovih potreba, etosa tehničke civilizacije. Povesna posebnost bi trebalo da se održi još samo u formi kulturološke brige za uspomenu u formi folklora. Čovekova svest je suštinski univerzalna pa su i njeni zahtevi za važenjem univerzalni. Ali uprkos tome vidimo da univerzalni zahtevi, tamo gde ne ciljaju isključivo na zadovoljenje potreba nego na humanizaciju čoveka, uvek nastupaju u povesno *posebnoj* formi. To važi i za hrišćanstvo. Tu je univerzalizam eshatološki. Faktički, to je samo jedna religija između ostalih. Zato što sama sebe pojmi neadekvatno, ona mora da izazove konflikt sa ostalim zahtevima za univerzalnost. Moderno doba je određeno kao pokušaj da univerzalnost uspostavi preko neutralizovanja do onog sadržaja, zbog koga su takvi sukobi nastali. Propadanje tog pokušaja je usko povezano sa sudbinom jevrejstva. S jedne strane jevrejstvo je u Evropi bilo jedan od do sada najznačajnijih pokušaja spremnosti za samožrtvovanje. Jevrejska partikularnost je za Jevreja Marksa baš ono što najviše ometa, relikv čoveka na putu za redukciju na njegovu rodnu prirodu. Ali s druge strane, antisemitizam je bio fanatični pokušaj partikularne posebnosti u borbi protiv jevrejsko-hrišćanske univerzalnosti, upravo mržnja prema jevrejskoj partikularnosti. Jevrejska samosvest o svom identitetu, idejama, bila je neukidivo povestan subjekat univerzalnog očekivanja spasenja, što je, kako mi se čini, možda najupečatljiviji dokaz za krizu modernosti. Renesansa je drugi simptom ove vrste, a ovdje spadaju i mnogi regionalni pokreti za nezavisnost, teroristički i neteroristički separatizam nastao baš u cen-

na povratnici pisano tonko maroević

PRIM. SON.

Kolji Mićeviću, povodom »Prim. prev.«

*Na primjer: ovaj sonet primijenjeni
dostojan nije tvojih primjedaba.
Za ispriku, al utjeha je slaba,
tvrdim da sam se nametnuo meni.*

*Primi ga ipak, obrni-okreni,
premda se u njem mudro ne razglaba.
Kad potkovana konja vidje zjaba
zablistat htjede, makar i u jeni.*

*Sonda dubokih nemoj očekivat
od tercina, kad katreni su šuplji.
Primoran od iskustva možeš plivat*

*niz struju ritma il ostvariti skuplji
skok, to jest opkoračenje zazivat
dok praznina vreba u svojoj duplji.*

* * *

Koljinim slovnim klavirima

*Pisaćim strojem
razgoniš buku:
udarci tuku,
iskre se roje.*

*Tipke pak tvoje,
slijedeći ruku,
u nježnom luku
redove broje.*

*Nakovanj to je
zgodan Hefestu
duhovnog mlata.
A s bljeskom zlata
na istom mjestu
rime sad stoje.*

* * *

Jovici i Kolji,
vitezovima radnog stola

*Pačetvorina praznog bijelog lista
na drevnoj i oblanjanoj ploči:
iz godova na papir sluz se toči
kapilarima vještog sonetista.*

*I ispunjena stranica je čista
za nevine i tajni sklone oči,
pa bilo da se mnoštvo na njoj roči
ili se sluti lik samotnog Krista.*

*Sada bi bio zadatak podijelit
neispisane tercine na pola —
— svakomu svoje, kako red je, je li?*

*Pokupit mogu iverje sa stola
i mrvice s papira — to je cijeli
večernji obrok za dva apostola.*

* * *

Jovici Aćinu, za kvadraturu
okruglog stola

*Na obodu su kruga i početak
i završetak. Svaki krug kad cijel je
uz sebe sama nema druge želje,
a isti je u petak i na svetak.*

*Al javi li se sumnje tek zametak
zaboravi na oble prijatelje,
od stola se rastavi i postelje
kružne, te stekne kutova desetak.*

*Stvar tehnike je tad ga nagovorit
da suvišno odbaci, skreše s boka
što pretiče, postane slučaj rijedak
retka što rime radi bude redak.
Dovoljno ga je čekanjem zamorit
i krug u kvadrat stane (knjižnog) bloka.*

SONET—KRIŽALJKA

Miloradu Paviću, romanotvorcu

*Htio bih složiti pjesmu vodoravno
Al da se čitat da i okomito.
Za prvu ruku postaviti je glavno
Akrostih, zatim nizati redovito*

*Riječi, kojima barem neizravno
Splesti ću ono očito i skrito,
Ko što u gradnju uklapa se slavno
Ime, al tajom — u rimama zbito.*

*Raspon je sužen. Zato jedinice
Enciklopedijski baš teku. Dajem
Čak zlato brže da dođem do žice*

*Ne bih li kako vezao kraj s krajem
I na koncu vidio pravo lice
Knjige što zna Predeo slikan čajem.*

VIA PULA

Draganu Velikiću, a kome drugom

*Kad prolazim uz luk Sergijevaca
ne sjetim tada željene se slave
naručitelja, nego mi se jave
misli na sve na koje sjenu baca*

*taj spomenik. Među njima koraca
u prvom redu Irac bistre glave
i riječi munte, kojim sad se bave
legije cijele revnih joyceovaca.*

*U drugom nizu, pinija u senci,
javljaju mi se stranci i našijenci:
Gordana, Bruno, Karlo, Vilko, Fani.*

*Kostim za senku sad su puka slova,
upravljana od gospodara snova:
Arenom kruže poslovi i dani.*

4. I naturalistički univerzalizam se takođe našao u krizi. Ekološka svest najpre dovodi do načelnog povratka supstancijalnih prirodno-pravnih predstava. Više nije moguće da se diskurzivno uspostavljen konsenzus prizna kao jedini izvor normativnog važenja. Sa stanovišta objektivnih uslova našeg preživljavanja, ni konsenzus više ne može da se posmatra kao poslednja instanca istinitosti zahteva za važenjem. Uslovi našeg kolektivnog preživljavanja su onakvi kakvi jesu, potpuno nezavisni od toga, da li ih putem konsenzusa pogađamo ili ne. Konsenzus može da zasnuje i zabludu. Tada može biti ubitačan. A da li je ubitačan ili nije, odlučuje se kroz činjenice a ne kroz diskurs. Diskurzivno pripremljen konsenzus ostaje da bude i dalje norma, budući da mora biti najumnija forma pronalaženja političkih odluka, zato što bi njegova alternativa bila samovlašće u ime privilegovanog pristupa istini. Ali sa stanovišta nasleđenih posledica neispravnih odluka on ponovo postaje sastavni deo opšte vesti, koji »od prava prirode« ne može biti definisana kao konsensualna.

trima moderne tehničke civilizacije. Pokušaj da se prevlada jedan povesni, partikularni identitet i s njim povezan etos, jednim apstraktno-univerzalnim etosom, čije je jezgro sposobnost za diskurs, spremnost na kompromis, sposobnost za konsenzus i toleranciju, jeste razuman. Ali ova ideja krije unutrašnje protivurečje. Apstraktni naturalistički univerzalizam ne dopušta važenje bezuslovnosti u formi posebne stvarnosti, nego traži da bude zamenjena »tolerancijom«. Ali šta onda znači tolerancija?

Filozofija može verovatno da kaže, šta jeste, i da pokuša da razume, kako je to postalo. Mislići dolazeće traži da se ono ne prisvaja. Kada bi to moglo, dolazeće bi već bilo tu. Njegova anticipacija je pre stvar umetnosti. »O Sokrate, bavi se muzikom!« naređuje boginja Sokratu pre njegove smrti. Zato što je bio skroman i samo filozof, on je mirno iskovao neke Ezopove basne u stihove. Iz istog razloga sam i ja pronašao jedan prost izlaz za jednu poznatu bajku, naravno onakav koji je još neverovatniji od same bajke.

S nemačkog: Relja Knežević