

svakog jutra

genadi aleksejev

STATUA

Sreo sam u parku
statua od bronce.

Naga žena
stajala je nepokretno,
a znatiželjni
hladnokrvni sneg
klizio je niz crna
pognuta leda,
zadnjicu,
bedra
i kolena
i postepeno se uz nju
posednički pripijao.
Ona se pokrivala rukama,
obamirujući
od straha,
gnušanja
i stida.

Šta je trebalo da uradim?
Skinuo sam svoj kaput
i prebacio
preko njenih bronzanih leda.

SAHRANA PESNIKA

Da li je neko bio na
sahrani pesnika, osim
jednog policijskog činovnika,
o tome nema izveštaja.

— Iz uspomena —

I. I. Vasiljeva o A. S. Puškinu

Da li je neko bio na sahrani,
osim jednog policijskog činovnika
lica oteklog od zubobolje?
Krio je obraz
U krutom okovratniku.

Da li je neko bio,
osim ovog činovnika
i nekakvog psa čuvara
mlohavih ušiju?
Vrpoljio se
oko nogu grobara.

Da li je neko bio
osim činovnika.
ovog psa
i golog prolećnog drveća?
Stajali su podalje,
tužno spuštenih glava.

Da li je neko bio na sahrani
pesnika osim policijskog
činovnika

s njegovom smešnom oteklinom,
šugavog psa klempavih ušiju,
žalosnog drveća
i niskih sumornih crnih oblaka?
Nepomični,
gledali su povrh
otvorenog groba.

Da li je još neko bio?
Čini se,
nije više bilo nikog.

Posle jednog časa pojavilo se sunce,
probivši se kroz crne oblake.
Zakasnilo je.

VARIJACIJE NA TEMU RADOSTI

Ne shvataš je.

To se ona šeta podalje
sa crnom torbicom,
u crnim čarapama
i s belom kosom do pojasa.

To ona leži u nesvesti
na operacionom stolu,
i vidi se kako pulsira njenog srce
u krvavom otvoru.

to ona pleše do iznemoglosti
na nečijoj svadbi,
i momci je
gutaju očima.

Upravo stoji preda mnom
mirno i iskreno,
a u njenim rukama
crveni božur.

Ali uvek je ona malko tužna —
radost ljudska.

DEMON

Zazvonilo je.
Otvorio sam vrata
i ugledao okatog,
kosmatog,
pokislog
Demona.

— Da li ovde živi
Mihail Jurjevič Ljermontov? —
upitao je.

— Ne — odgovorio sam —
pogrešili ste stan.

— Izvinite! — rekao je
i otišao,
vukući po stepenicima
svoja divovska,
crna,
pokisla
krila.

Na stepeništu
su zamirisale zvezde.

SVAKOG JUTRA

Svakog jutra,
dok otvaram oči,
vidim prozor
i kroz prozor — nebo.

Svakog jutra
ono me podseća
da nisam ptica.

Sa ruskog preveli:
Vesna Vasić-Vujčić i Nikola Vujčić

Genadij ALEKSEJEV (1932—1987), lenjingradski pesnik, po zanimanju je bio arhitekta. Objavio je četiri knjige pesama. Za sobom je ostavio nedovršen roman. Bavio se i slikarstvom. Prevedene pesme su iz knjige »Obični čas« (1986.)

modernizam i društveni pokreti

teorijske premise

zlatko kramarić

Sposobnost kritičkog mišljenja vezuje se uz tradiciju prosvjetiteljstva. Samo kritičko mišljenje omogućit će čovjeku da ovlada svim situacijama i da ih oblikuje na način koji je po sebi razuman. Prema tome, ni historija čovječanstva nije ništa ino nego kontinuirano pravolinijsko kretanje prema dostižnom ovozemaljskom cilju. U 19. stoljeću Hegel će ova dva pojma — slobodu i vjeru — i progres — povezati u onaj čuveni stav: Historija svijeta je progres u svijesti o slobodi. U 19. stoljeću ova ideja slobode sve više će se povezivati s liberalizmom, pa će se i misao o progresu prilagodavati razvoju tehnike i procesu industrijalizacije. Naime, u 19. stoljeću vjerovalo se da je sve veća humanizacija društva nerazdvojno vezana za progres tehničkih mogućnosti. Razvoj čovjeka prati i razvoj njegovih sposobnosti da se služi mogućnostima tehnike i da vlada prirodom. I, doista, iz perspektive vladajuće paradigme 19. stoljeća izgledalo je da će se »ovakav razvoj neprekidno nastaviti i da čovečanstvo na kraju očekuje savršena industrijska kultura, koja će se ravnomerno prostirati po celoj našoj planeti. Jer industrijska proizvodnja sve je više usavršavala efikasnost i proizvodne kapacitete svojih postrojenja, sve više su se širila prostranstva kojima je čovek vladao, a zajedno s time sve više je rastao i izjednačavao se životni standard usprkos izrazitim društvenim suprotnostima. Otuda i Marksovo verovanje u oslobadajuću snagu tehnike. U carstvu slobode, koja treba da nasledi kapitalizam, on vidi udružene proizvođače kako racionalno organizuju materijalnu razmenu sa prirodom, kako je počinjavaju svojoj kolektivnoj kontroli umesto što bi dopustili da ona kao kakva slepa sila vlada njima.«¹

No, ova vjera u neizdrživost progressa u 20. stoljeću dovodi se u pitanje.² Naime, u 20. stoljeću pokazalo se da ovaj pobjedonosni pohod ljudskog uma u pravcu usavršavanja tehničkih sredstava ne samo što razara čovjekovu okolinu već, na kraju balade, i subjekta kome je ovaj pobjedonosni pohod trebao služiti.³ T.W. Adorno i M. Horkheimer — a nešto poslije njih i H. Marcuse — bili su prvi koji su izgubili ovu historijsko-filozofsku vjeru u umni potencijal buržoaske kulture koji je trebao da se oslobodi u društvenim pokretima pod pritiskom razvijenih proizvodnih snaga.⁴ Ova skepsa izložena u knjizi »Dijalektika prosvjetiteljstva«⁵ poslužila je kao osnova analize modernog Kapitalističkog društva, i kao takova ona je »postala glavni putokaz za obračun sa Hajdegerovim egzistencijalizmom (obračuna koji će svoju kulminaciju doživjeti u Adornoj knjizi »Žargon autentičnosti« — op. Z.K.) i za onu silovitu težnju koja je zahvatila modernu generaciju a koja je u svom užem usmerenju postala poznata pod nazivom »Neue Aufklärung«.⁶ Sigurno da ovo »novo prosvjetiteljstvo« nije posvema raskrstilo sa »starim prosvjetiteljstvom«; i ovo »novo prosvjetiteljstvo« strasno se opredjeljuje za razum kao bitan uvjet da se čovek uopće i konstituiru u ovome svijetu, ali ovo »novo prosvjetiteljstvo« polazi i od zahtijeva za odgovornošću čovjeka⁷: razuman čovek nužno se mora suprotstaviti svakom pokušaju gušenja slobode, i to ne samo svoje već i slobode svih ostalih ljudi, slobode uopće. Razuman čovek mora biti svjestan da je nesreća svijeta ujedno i njegova nesreća, da nesloboda drugih znači i njegovu neslobodu. Stoga i nije nimalo čudno što Jean-Francois Lyotard⁸ u otklanjanju klasične modernosti vidi pojavljivanje spoznajnih i društvenih mogućnosti izbora koji su bili u sjenci »klasičnih imperativa« moderne.⁹ Novi društveni izbor Jean-Francois Lyotard opisuje kao »privremeni ugovor«, koji potiskuje trajne institucije u profesionalnoj, emotivnoj, seksualnoj, kulturnoj, porodičnoj i međunarodnoj domeni, a i u politici također.

Ove spoznajne i društvene izbore J. F. Lyotard nudi kao alternativne istinske primjerene iskustvu postindustrijskih društava i ulozu koju znanje u njima ima. Vlast što je klasično znanje ima nad svremenom svijetom, međutim, teži da se usmjeri u dva pravca. Prije svega, društvo se poima kao funkcionalna cjelina, a priroda znanja koja mu odgovara određuje se kao »performativnost«. Performativnost vidi znanje kao moć i drži da se moderna znanost ima legitimirati razvojem tehnoloških kapaciteta, efikasnosti, kontrole i proizvodnosti koja iz toga slijedi. Ideal teoretičara performativnosti, od Hobbesa¹⁰ do Luhmanna¹¹, sastoji se u tome da se umanjiti nepostojanost, u biti svojstvenu legitimizaciju moći, svodenjem na minimum rizika, nepredvidljivosti i složenosti. Ne samo da je znanje moć, nego i moć otvara pristup znanju, gradeći tako sebi samoreproducirajući osnovu legitimizaciju. Jer, kako kaže J.F. Lyotard moć legitimizira znanost i zakon po osnovi njihove efikasnosti, a tu efikasnost legitimizira po osnovi znanosti i zakona. . . Tako se razvoj moći i njene samolegitimizacije sada kreće ka skupljanju podataka i njihovoj dostupnosti, te kao operativnosti informacija.¹² Druga je alternativa, prema mišljenju J.F. Lyotarda, vidjeti društvo kao raspolučeno, kao otudeni i razdijeljeni totalitet, koji upravo vapi za ponovnim objedinjenjem. A da bi se to objedinjenje postiglo odgovarajuća epistemološka vizija bila bi »kritičko« nasuprot »funkcionalnom« znanju. Time smo ponovno došli na teorijske pozicije »novog prosvjetiteljstva«, jer je i Lyotard kao i »novi prosvjetitelji« smatra da je kritičko znanje u službi subjekta; cilj mu nije da legitimizira moć nego da omogući razvoj sposobnosti. Nada-