

# svakog jutra

genadi aleksejev

## STATUA

Sreć 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 bronznih leda.

## SAHRANA PESNIKA

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

»Iz usponema«  
I. I. Vasiljeva o A. S. Puškinu

*Da li je neko bio na sahrani,  
osim jednog policijskog činovnika  
lika oteklog od zubobolje?*

Krio je obraz  
U krutom okovratniku.

*Da li je neko bio,  
osim ovog činovnika  
i nekakvog psa čuvara  
mložavih ušiju?*

Vrpjolio se  
oko nogu grobara.

*Da li je neko bio  
osim činovnika.  
ovog psa  
i golog prolećnog drveća?*

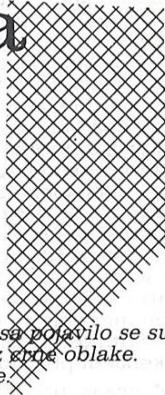
Stajali su podalje,  
tužno spuštenih glava.

*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 srca  
u krvavom otvoru.*

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

*Upravo стоји преда 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 Jurjević Ljermontov? —  
upitao je.  
— Ne — odgovorio sam —  
pogrešili ste stan.  
— Izvinite! — rekao je  
i otisao,  
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.*

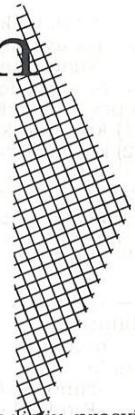
*Svakog jutra  
ono me podseća  
da nisam ptica.*

*Sa ruskog preveli:  
Vesna Vasić-Vujčić i Nikola Vujičić*

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 razumah. 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 u 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. Nai- me, u 19. stoljeću vjerovalo se da je sve veća humanizacija društva ne- razdvojno vezana za progres tehničkih mogućnosti. Razvoj čovjeka prati i razvoj njegovih sposobnosti da se služi mogućnostima tehnike i da vlasti prirodom. I, doista, iz perspektive vladajućeg paradigme 19. stoljeća izgledalo je da će se »ovakav razvoj neprekidno nastaviti i da čovječanstvo na kraju očekuje savršenu industrijsku kulturu, koja će se ravnomerno prostirati po celoj našoj planeti. Jer industrijska proizvodnja sve 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 oslobođajuću snagu tehnike. U carstvu slobode, koja treba da nasledi kapitalizam, on vidi udružene proizvodnjači kako racionalno organizuju materijalnu razmenu sa prirodom, kako je počinjavaju svojoj kolektivnoj kontroli umesto što bi dopustili da ona kao kakva slepa sila vlasta njima.<sup>1</sup>

No, ova vjera u neizdrživost progrusa u 20. stoljeću dovodi se u pitanje.<sup>2</sup> Naime, u 20. stoljeću pokazalo se da ovaj pobijedonski pohod ljudskog uma u pravcu usavršavanja tehničkih sredstava ne samo što razara čovjekovu okolinu već, na kraju balade, i subjekta kome je ovaj pobijedonski pohod trebao služiti.<sup>3</sup> T.W. Adorno i M. Horkheimer — a nešto poslije njih i H. Marcuse — bili su prvi koji su izgubili ovu historijsko-filosofsku vjeru u umni potencijal buržoaske kulture koji je trebao da se oslobođi u društvenim pokretima pod pritiskom razvijenih proizvodnih snaga.<sup>4</sup> Ova skepsa izložena u knjizi »Dijalektika prosvjetiteljstva«<sup>5</sup> poslužila je kao osnova analize modernog Kapitalističkog društva, i kao takova ona je »postala glavni putokaz za obraćun sa Hajdegerovim egzistencijalizmom (obraćuna koji će svoju kulminaciju doživjeti u Adornovoj 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«.<sup>6</sup> Sigurno da ovo »novo prosvjetiteljstvo« nije posvemo raskrstilo sa »starim prosvjetiteljstvom«; i ovo »novo prosvjetiteljstvo« strasno se opredjeljuje za razum kao bitan uvjet da se čovjek uopće i konstituira u ovome svijetu, ali ovo »novo prosvjetiteljstvo« polazi i od zahtijeva za odgovornošću čovjeka<sup>7</sup>: razuman čovjek nužno se mora suprotstaviti svakom pokušaju gušenja slobode, i to ne samo svoje već i slobode svih ostalih ljudi, slobode uopće. Razuman čovjek 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-François Lyotard<sup>8</sup> u otklanjanju klasične modernosti vidi pojavljivanje spoznajnih i društvenih mogućnosti izbora koji su bili u sjenci »klasičnih imperativa« moderne.<sup>9</sup> Novi društveni izbor Jean-François Lyotard opisuje kao »privremen ugovor«, koji potiskuje trajne institucije u profesionalnoj, emotivnoj, seksualnoj, kulturnoj, porodičnoj i međunarodnoj domenii, a i u politici također.

Ove spoznajne i društvene izbore J. F. Lyotard nudi kao alternative istinske primjerene iskustvu postindustrijskih društava i ulozi koju znanje u njima ima. Vlast što je klasično znanje ima nad suvremenom svješću, međutim, teži da se usmjeri u dva pravca. Prije svega, društvo se poimao kao funkcionalna cjelina, a priroda znanja koju mu odgovara odreduje 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 Hobbesa<sup>10</sup> do Luhmanna<sup>11</sup>, sastoji se u tome da se umanji 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.<sup>12</sup> Druga je alternativa, prema mišljenju J.F. Lyotarda, vidjeti društvo kao raspolaženo, kao otvoreni i razdeljeni 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-

lje, kritičko znanje ne teži uvećavanju efikasnosti aparata, kao što to teži funkcionalno znanje, nego ono prije svega podstiče samoafirmaciju čovječanstva; točnije ono ne teži svodenju složenosti, nego stvaranju svijeta u kojemu se izmireno čovječanstvo prepoznaće. Naime, samo iz toga konteksta moguće je shvatiti onaj zdravi cinizam<sup>13</sup> kao reakciju na tradicionalnu birokratsku politiku partije, i imperialističku vanjsku politiku; onu novu univerzalnu tematizaciju u vezi s ugnjetavanjem nacionalnih manjina, ženskih prava, ugrožavanjem okoliša. Stoga R. Wolin<sup>14</sup> s pravom zaključuje da ova novu svijest, provociranu ovim donekle »primitivnim« društveno-kulturnim protestima nasleduju tzv. »novi društveni pokreti« 70-ih i 80-ih godina — ženski, antinuklearni, ekološki i alternativni pokreti uopće.<sup>15</sup> No, vrlo je bitno da se ovi »novi društveni pokreti« ne shvate samo kao obrambeni pokreti, već da ih nužno treba shvatiti u vezi s historijskim projektom postkapitalističke institucionalizacije slobode. Jer, kako kaže Albercht Wellmer, »po ovim (...) podrazumevam institucionalizaciju javnih prostora za političku participaciju i zajedničku akciju, koja ne bi samo obezbeđivala osnovu za demokratsku kontrolu ekonomskih i administrativnih procesa, već bi obezbeđivala i društvenu osnovu za identitet individua, kojima sve više preti anomija i alienacija (naime, posvema je jasno da se danas čovjek sve više vidi kao otudeno i bezimeno biće u sustavu društvenih mehanizama; čovjek se formira kao proizvod odredenog sustava školovanja, on je potrošač, korisnik zdravstvenih usluga i, uopće, sve više se pretvara u nosioca matičnog broja koji kompjutoru mora povjeriti i najintimirije podatke).<sup>16</sup> Stoga je nužno da se oslobodimo u cijelosti Descartesovog naslijeda i djelomice Freudovog, jer su obojica bili zagovornici idealna koherenčnog subjekta, racionalnog ega koji postoji jedini na račun »ida« koji se sustavno potiskuje — op. Ž.K.). Kao posljednje, ali ne po važnosti, jedna



Zvonimir Zupančić

takva institucionalizacija slobode bi obezbedila osnovu za transformaciju otudenog rada u smisleni rad. Stara komunistička parola »svakome prema potrebama« mogla bi, konačno, ipak da postane istina, ukoliko bi ljudske potrebe, umesto da ih određuje proces materijalne proizvodnje, počele da određuju njegov smer kao i oblik organizacije; tj. ako se može zaustaviti pogubna dinamika kapitalističkog procesa proizvodnje, koja danas vodi sve većoj destruktiji ljudskog habita sve većem postvarjenju svesti i društvenih odnosa, bezumnog hipertrofni privilegovanih i degradirajućoj bedi za ostale.<sup>17</sup> Stoga nije nimalo slučajno da će ovi »novi društveni pokreti« koji nastaju u postindustrijalizmu razviti nove, vlastite vrijednosti. I prema mišljenju R. Ingelhart-a, postmaterialističke vrijednosti odnose se zapravo na zahtjeve za »samoostvarivanjem« (estetskim, intelektualnim, afektivnim i u smislu društvenog uvažavanja). Te nove vrijednosti zapravo su zahtjevi da se živi u manje bezličnom društvu, da se živi poštenje, da se podigne obrazovni standard, da se dopusti slobodniji i demokratski politički rad. Normalno je da su ovi interesi u suprotnosti s onim intersima koji prevladavaju u tradicionalnim klasama industrijskog društva. Interesi koji prevladavaju u tradicionalnim klasama industrijskog društva sadržavaju mješavinu pragmatičkog mirenja s postojećim ustavovama i lažnom sviješću. Pragmatičko mirenje ovdje je uključeno jer se svi muškarci i žene koje nastoje održati svoj život moraju ponašati »racionalno«, odnosno moraju se ponašati prema standardima koji osiguravaju funkciranje aparata» (H. Marcuse). Mali broj alternativa status quo-u se uočava, a priznaje se da je sudjelovanje u postojećem stanju neophodno radi udobnosti i sigurnosti. Lažna svijest ovdje je uključena zbog toga što je asimetrički raspodjela moći (»transformativna sposobnost«) u društvu mobilizirana (uistinu najčešće nemjerno) da bi sprječila radne ljudi u pravilnom razumijevanju zbilje koju iskušavaju. Okviri značenja koji se često koriste radi artikuliranja potreba i objašnjavanja svakidašnjeg života često se razilaze sa shemama tumačenja koja se koriste u razumijevanju tradicionalnih političkih institucija.<sup>18</sup>

Logično je da se za razliku od interesa koji su svojstveni tradicionalnim klasama industrijskog društva »novi društveni pokreti« nagonski opiru svim vidovima totalitarnog nasilja — od tržišnog do političkog, vjerskog, tehnološkog, stilskog ili civilizacijskog. Njih više ne zanimaju toliko EKONOMSKA PROBLEMATIKA. Novi »društveni pokreti« reagiraju protiv »samih ostvarenja modernizacije«,<sup>19</sup> te njih prvenstveno

zanimaju društvena problematika; čista sredina, bolja kultura, jednak uvjeti za žene i manjine, kvalitetnije obrazovanje, jer u tipu ekonomije koja leži u temelju POST-INDUSTRIJALIZMA potrebni su visoki nivoi školstva, zatim »novi društveni pokreti« zalažu se da u međunarodnim odnosima postoji veća suradnja, veća demokratizacija; nadalje, predstavnici »novih društvenih pokreta« zalažu se za slobodnijim moralom prije svega gledajući porodičnih i seksualnih problema. U tom mislu vrlo je instruktivan tekst *I. Balbusa* »Neohegelijanstvo, feminističko i psihanalitičko gledište o ekologiji«.<sup>20</sup> U ovome tekstu *I. Balbus*, između ostalog, proputuje i osnove muške podrške feminističkom pokretu. Jer, »ako je dosadašnje »normalno« iskustvo odgajanja djece pod monopolom majke u industrijskim društvima Zapada stvaralo nesvijestan otpor spram svijeta, zbog kojeg su muškarci emocionalno predisponirani da iniciraju nasilno opredmećenje prirode, kako onda objasniti pojавu da se muškarci zalažu za postpredmećujući način? Očigledno, to angažiranje treba shvatiti kao neposredni rezultat ponavljanja i sve dramatičnijih iskustava s ekološkim problemima koji prate tehnologije opredmećenja. Naprotiv, naša teorija sugerira da ova iskustva samo mogu pojačati tendenciju da se za te probleme traže čisto institucionalna »rješenja«, osim ako već nije stvoren psihološki okvir za postinstrumentalna rješenja.

Jednom rečju, podrška muškarca suvremenom ekološkom pokretu predstavlja izmjenu u njihovom dosadašnjem nesavjesnom načinu simbolizacije prirode, a to znači, u njihovoj nesavjesnoj simbolizaciji majke.

Naša teorija nam nalaže da ispitamo specifičan oblik odgajanja djece pod monopolom majke kome su muški sudionici ekološkog pokreta bili podvrgnuti. Ovo ispitivanje definirano je čisto generacijskim karakterom ekološkog pokreta: ekologija je »omladinski« pokret čije su pristaše uglavnom rodene poslije drugog svjetskog rata. U svojoj najnovijoj studiji o promjenama vrijednosti u jedanaest kapitalističkih zemalja Zapada, *Ingelhart* navodi da potencijalni borci za ekologiju, koje on naziva »postmaterialistima«, potiču dobrim dijelom iz redova »mladih univerzitetskih obrazovanih ljudi«. *Ingelhart* zapaža da školovanost pojedinaca kao i društveno-ekonomski status njihovih očeva utječe na njihove vrijednosti, ali ističe da se »prilikom kontrole svih tih utjecaja pokazalo da u znatnoj mjeri postoji korelacija između uzrasta tih ljudi i tih vrijednosti«. On zaključuje da »utjecaj formativnog iskustva date generacije predstavlja, po svemu sudeći, najznačajniju varijablu kod svih njih. *Ingelhart* razmišlja o tome da je »praksa odgajanja djeteta možda značajna... varijabla« u oblikovanju tog »formativnog iskustva«, ali on ne izvodi do kraja ovu misao.<sup>21</sup> Naša je teorija, pak, obvezuje da slijedimo liniju te misli: koji su to način odgajanja pod monopolom majke iskusili poslijeratni »postmaterialisti« među muškim pobornicima suvremenog ekološkog pokreta i kako je to dovelo do izmjene u njihovoj nesavjesnoj simbolizaciji majke, a time i prirode?

Svuda se može zapaziti da je praksa odgajanja djeteta u SAD i u ostalim industrijskim društvima Zapada poslije II. svjetskog rata postala manje restriktivna i »usmjerenja na dijete« nego što je to bio slučaj ranije. Dvije generacije su odgojene na novim metodama: dječa su dojena spram svojih potreba a ne spram kalendara, znatno kasnije su učena da obavljaju fiziološke potrebe na odredenom mjestu i vjerojatno su mnogo manje represivna glede genitalija. Produceno dojenje spram zahtjeva djeteta i smanjena nazočnost oca glede »kompenzatorske identifikacije«,<sup>22</sup> nesumnjivo su intenzivirali i produžili period prvobitne identifikacije muškog djeteta s majkom. Zato ima osnova hipoteza da je praksa odgajanja djece poslije II. svjetskog rata stvorila generaciju muškaraca čija je nesvjesna identifikacija s majkom daleko izraženija nego što je to bilo kod njihovih prethodnika. S obzirom na te izrazite preedipovske spone s majkom, može se očekivati da će sve veći broj muškaraca razviti »prisniju« usmjerenost ka svijetu koja će biti bliza onoj tradicionalnoj ženskoj orientaciji i koja će stvoriti kod muškarca kao i kod žena »impulse brižnosti« spram prirode. Muška podrška ekološkom pokretu, sažeto rečeno, korijeni su u izmjeni odgojne prakse koja SMANJUJE PSIHOLOŠKU RAZLIKU IZMEĐU MUSKARCA I ŽENE.<sup>23</sup>

Vratimo se tezi da »novi društveni pokreti« predstavljaju zapravo reakciju protiv »samih ostvarenja modernizacije!« Sto to zapravo točno znači? Ne znači li to da mi upravo prolazimo kroz fazu »u kojoj su vrednosti što ih je naučni progres smatrao neospornim, pokazuju u sve zlobnijem svjetlu. Ekološka i antinuklearna osećanja i pokreti su prava ilustracija za to. I jedno i drugo je rodeno iz nenadanog uvidenja da je faustovski čovek, s njegovom neutoljivom žedi za neograničenim znanjem, stvorio sredstva za samouništenje i brisanje svih znanja što ih je stekao (te činjenice posvema je bio svjestan i J. F. Lyotard, pa je u svojoj knjizi *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* gašenje faustovskog idealisa kao kraj »grandiozne pripovijesti« modernosti<sup>24</sup> a samim time i epistemologije na kojoj je modernost počivala; gdje terminom MODERNA označava svaku znanost koja se legitimira pozivanjem na neki metadiskurs ove vrste, uz eksplicitno upućivanje na kakvu grandioznu pripovijest poput dijalektike Duha, hermeneutike značenja, emancipacije racionalnog ili radnog subjekta ili stvaranja bogatstva (...) Ekološki pokreti, na svoj način nose istu dilemu. Instrumentalni razum je, težeći neograničenim industrijskim inovacijama, obećavao isključuju povoljne posledice u 19. veku, to jest opštne blagostanje. Danas, on preti uništenjem čitavog živog svega.<sup>25</sup> Ako te nove pojave postavljaju pitanje kuda vodi racionalnost, onda smo mi doista suočeni s krizom.<sup>26</sup> No, da li deformacija modernog društva doista dolazi uslijed racionalizacije svijeta života? Jürgen Habermas smatra da deformacija modernog društva ne proizlaze iz racionalizacije svijeta života, kao takove niti iz rastuće složenosti sistema. One, dakle, nisu nužne! U knjizi »Teorija komunikativnog djelovanja« možemo pročitati: »Patološke nus-efekte nemaju per se ni sekularizacija slike svijeta ni strukturalna diferencijacija društva.« Osamostaljivanje medijski reguliranih podsistema i njihovih organizacionih oblika od svijeta života ne vodi, prema mišljenju J. Habermasa, jednostranoj racionalizaciji ili postvarenju svakodnevne komunikativne prakse, nego tek prodiranje formi ekonomske i adminis-

trativne racionalnosti u područja koja se po svojoj prirodi odupiru preorientaciji na medije novca i moći, zato što su specijalizirana za kulturno-naslijeđe, društvenu integraciju i odgajanje i ostaju upućena na sporazumijevanje kao onaj mehanizam koji koordinira činjenicama. Što više, prema mišljenju J. Habermasa, tek racionalizacija svijeta života omogućuje (doduze utopijsku) refleksiju koja se obara protiv paitoloških vidova modernizacije.<sup>27</sup> «Uvodenjem» Habermasa u ovu problematiku nužno se suočavamo s pitanjem: da li je moguće da se osnove kritičke teorije društva, J. Habermasa interpretiraju tako da se sporazumijevanje protumači kao temeljni oblik racionalnosti? Tek nakon odgovora na ovo pitanje može se slobodna i neograničena komunikacija promatrati kao osnova promišljanja organizacionog principa društva. I što nam na kraju preostaje? Pa vjerojatno ništa drugo nego da gledate problematike kojom smo se ovdje bavili apeliramo za uvažavanjem kulture dijaloga, jer »prosvijećen« je samo onaj tko u svojim postavkama o stvarnosti bez ustezanja prihvata argumente koji govore protiv njegove postavke. Konačno, ovo je i osnova modernog društva. Prosvjetiteljstvo je sadržano u diskusiji o stvarima i uz argumente, uz kvalitetne argumente, uz otvorenost onih koji slušaju i neovisnost onih koji argumentiraju.»<sup>28</sup>

Zbog toga, očekujemo da postmaterialistička ljevičica<sup>29</sup> kaže da je, maleno ho-

Zbog toga, ako postmaterialistička ljevica<sup>29</sup> kaže da je »maleno bojje«<sup>30</sup> i da bi ekonomski razvoj i veću brzinu transporta trebalo zaustaviti tamo gdje kao rezultat imamo zagadivanje ili prenaseljavanje, onda o ovome treba dobro razmisliti a nikako a priori odbaciti. Naime, već je u Karl Marx u prvom poglavljiju Manifesta »Buržuji i proletari« dao pregled pojave koja se danas naziva proces modernizacije i koja predstavlja pripremu za ono što Marx vjeruje da će biti revolucionarni vrhunac.

U tom poglavljlu K. Marx opisuje čvrsto institucionalno jezgro svremenosti. Prije svega, javlja se svjetsko tržište. To tržište se širi, apsorbirajući i rušeći sva lokalna i regionalna tržišta. Proizvodnja i potrošnja, kao i ljudske potrebe postaju sve više internacionalni i kozmopolitniji. Područje ljudskih potreba i traženja širi se daleko izvan granica kapaciteta lokalnih privreda koje stoga nužno doživljavaju krah. Razvijaju se komunikacije u svjetskim razmjerima i javljaju se tehnološki složena sredstva masovnih komunikacija. Kapital se sve više koncentriра u malo ruku. Slobodno seljaštvo i zanatlije ne mogu izdržati konkureniju masovne kapitalističke proizvodnje, te su primorani da napuštaju zemlju i zatvaraju svoje radionice. Proizvodnja se sve više centralizira i racionalizira u visoko automatiziranim tvornicama. Ništa se od toga ne razlikuje proces na selu, gdje se farme pretvaraju u »poljoprivredne tvornice«, a seljaštvo koje napušta selo postaje poljoprivredni proleterijat. Mnoštvo »iskorijenjene sirotinje sliva se u gradove koji preko noći nastaju gotovo magično i kataklizmično. Da bi se omogućilo relativno glatko dalje odvijanje tih krupnih promjena, mora da dode do izvjesne zakonske, finansijske i administrativne centralizacije, a do nje stvarno dolazi gdje god se razvija kapitalizam. I upravo te krupne promjene dovešt će do konstituiranja »novih društvenih pokreta« jer se pokazalo da »stara ljevica« te probleme nije dovoljno jasno artikulirala.<sup>31</sup> Jer, kako kaže *M. Berman*, ako ne budemo znali kako da prepoznamo ljude kako vide i kako osjećaju i doživljavaju svijet, nikada nećemo biti u stanju ni da im pomognemo da prepoznaju sebe same i da izmjene svijet u kojem žive. Čitanje »Kapitala« nam neće pomoći, ne budemo li znali da čitamo i znakove na ulici.<sup>32</sup> A znakovi koji se danas na našim ulicama naslućuju znakovi su alternativnih pokreta. A to svakako treba imati u vidu, jer je i više nego očito da su mnogi prirodni sistemi postali nestabilni, i to u vrlo kratkom vremenskom razdoblju, tako da diskontinuirane, iznenadjuće i brze promjene mogu postati svakidašnja stvar.<sup>33</sup> Nadalje, ove brze promjene mogu rezultirati ekonomskim i političkim pritiscima koja nadmašuju sposobnost vlasta i pojedinaca da im se prilagode na odravajući način. »Društvena sučeljena sa umnožavajućim, samo-proizvedenim potresima imaju dve opcije: ili će incirirati potrebne reforme stanovališta, energije, poljoprivrede i ekonomskih politika, ili će se izložiti riziku pogoršavanja stanja i propaganđu.«<sup>34</sup> Mislim da nije potrebno reći za koju su mi opciju opredjeljujemo: slobode i demokracije nikada nije dovoljno! Posebno danas. No, ovdje ne možemo predložiti nijedno smisleno rješenje: bilo bi to cinično.<sup>35</sup>

<sup>1)</sup> Usp. Z. Konstantinović, *Adornova dijalektička misao prosvjetiteljstva*, Književna kritika 3/1981, str. 38. Isto tako, usp. K. Polanyi, *The Great Transformation*, New York 1943, gdje može pročitati da su kapitalisti i državni funkcioneri bili ti koji su stajali iza ovog novog društvenog pokreta. Oni su propagirali taj novi modus razvitka koji se temeljio na industrijskom razvoju proizvodnih snaga na tržišnoj privredi. Ovaj ekonomski sistem strukturalno je bio kompatibilan s novim društvenim ciljem: svaka uzima koliko može. Pitanje pravde se svodilo na pitanje maksimiranja bogatstva. Radnički pokret je nastao kao reakcija na takovo stanje. On je zahtjevao drugi put razvoja proizvodnih snaga koji je bio definiran alternativnom ekonomskom organizacijom koja je bila pravednija od one koju su sprovodili kapitalistički modernizatori. Ovaj pokret imao je radikalno-demokratske osobenosti svog historijskog prethodnika i viziju pravedne organizacije rada u jednom demokratskom društvu.

ne organizacije rada u jednom demokratskom društvu.

2) O tome više vidjeti kod A. *Wellmer, Prilog dialektici moderne i postmoderne*, Bratstvo i jedinstvo, Novi Sad 1987; riječ je o knjizi u kojoj A. Wellmer govori o »smrti moderne...«. »Kako god da se moderne razumeju oni koji je konstatuju, ona se shvata kao ZASLUŽENA smrt. Kao kraj jedne užasne zablude, kolektivnog ludila, pronude aparata, smrtonosne iluzije. Povika na modernu često je puna poruge, gorcine i mržnje; još nikada jedan projekt započet s toliko kletvi. (...) Počinjem još jednom pojednostavljenoj slikom one »moderne konstalacije« koja čini tačku na kojoj se nastavlja OVAJ postmodernizam. Slika ima dva dela: (I) od projekta prosvjetitelstva, u kome se po Kantu radilo o »izlasku ljudi iz njihove samoskrivljene nezrelosti,« već kod M. Webera nije preostalo puno više drugog osim procesa neprestane racionalizacije, birokratizacije i poznanstvenjivanja društvenog života. Kapitalistička ekonomija, moderna birokratija, tehnički napredak i konačno formalne dislokcije tela koje je analizirao Foucault poprimili su mere silnog procesa razaranja: najpre razaranje tradicija, potom razaranje ekološkog okruženja, konačno razaranje »smisla« kao i jedinstvenog sopstva koje je nekoć bilo produkt i motor procesa prosvjetljivanja. (104/105).

procesa prosvetljavanja» (104/105).

3) Danas čovjek prijeće opasnosti sa svih strana. Ukoliko se još šezdesetih protestiralo protiv atomske bombe kao oružja za uništenje čovječanstva, sada se ustaje i protiv mirnodopske uporabe atomske energije, jer je u svom djelovanju na čovjeka stalno faktor velikog ugrožavanja, a otpadi atomskih centrala jedan su od najvećih problema kada je riječ o ekološkom ugrožavanju čovjekove sredine i o trovanju naše planete (o tome vidjeti kod K. Flavina, *Povna ocena nuklearne energije*, Polja 344/1987, str. 413–419). Tako i njemački književnik W. Hádecke u romanu *Die Leute von Gororrha* opisuje kako je već pogolovo nestala svih izvora života, sirovina, mogućnosti proizvodnje hrane, šuma, vode, pa ljudi ne samo što su prisiljeni da nose maske kako bi mogli disati, već jedino šansu da prežive vide u tome što će se uzajamno istrebljivati. Ova stravična vizija budućnosti daleko je od prosvjetiteljskih maštanja o sreći čovječanstva, ali ova stravična vizija naša je realan odraz u znanstvenoj teoriji koja je počela da razvija strategiju kako da čovjek preživi. Danas, čovjek se posebice ugroženim osjećajem od nove biologije u kojoj se optičaju fantastične mogućnosti manipuliranja naslijednom supstancom.

- 4) O tome više vidjeti kod J. Habermasa, *Kritika nasuprot teorije – ili kritička teorija*, Treći program Radio-Beograd 61/984, str. 215/216.

5) Ova knjiga prevedena je i na naš jezik, i to u izdanju Veselin Masleša, Sarajevo 1974.

6) Usp. Z. Konstantinović, str. 39.

7) O tome vidjeti u knjizi: *Lester R. Brown i dr.: State of the World – 1987*, posebice *Lester R. Brown and Sandra Postel, Thresholds of Change*, str. 3–19; gdje možemo pročitati da „svakodnevne ljudske radnje – vožnja automobila, proizvodnja električne energije, i proizvodnja hrane – zajedno, mogu prouzrokovati promjene, geoloških razmjera, u toku samo jednog desetljeća.“ Izvještaj Earth Systems Science Committee, Američke državne uprave za aeronaftiku i svemir, iz 1986. godine počinje ovako: »MI narodi svijeta, suočeni smo s novom ODGOVORNOŠĆU za budućnost naše planete. Svojim ekonomskim i tehnološkim djelovanjem mi, sada, doprinosimo značajnim globalnim promjenama na zemlji tijekom životnog vijeka nekoliko generacija ljudi. Postali smo dio zemljinih sistema i jedni od snaga promjene zemlje...« Znanstvenici, koji aktivno prate promjene u prirodnim sistemima su, među prvima, spoznali novu odgovornost koju smo sami sebi nameñili.

Ljudsko stanovništvo od 5 milijardi, koje se povećava za 83 milijuna stanovnika godišnje, priključilo je sebi moć industrijskih tehnologija u stvaranju neuporedivog zamaha ka ljudski – proizvođenju promjeni životne sredine. Omaškom smo pokrenuli velike ekološke eksperimente, u koje je uključena čitava planetu, i to još uvijek bez sredstava da sustavno pratimo rezultate...«

8) Usp. J.F. Lyotard, *The postmodern Condition: A Report on Knowledge*, University of Minnesota Press, 1984.

9) Isto

10) T. Hobbes, *Leviathan*, Beograd, 1961.

11) Više o tome kod N. Luhmann, *Macht*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1975.

12) Usp. Seyla Benhabib, *Epistemologija postmodernizma: jedan odgovor Jean-Francios Lyotardu*, Marksizam u svetu 4—5/1986, str. 262.

13) Usp. Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, I/II, Frankfurt 1983. Naime, u ovoj knjizi P. Sloterdijk piše da bez sarkazma nije moguće uspostaviti jedan zdrav odnos današnje prosvijećenosti spram njene vlastite historije. Preostaje nam jedino izbor između jednog počecića – „lojalno“ vjernog pesimizma, koji podseća na dekadenciju, i jednog vedrog nepoštuovanja u nastavljanju prvočitih zadataka. Kako stvari stoje, vjernost prema prosvijećenosti ima još samo u neverijusu. TO se djelomično može objasniti položajem nasljednika koji se osvrće na „herojsku“ vremena i neizbjegno stoji u više skepe pred njihovim rezultatima. U statusu nasljednika u vježbi sudjeluje izvještaj „cimicin položaj“ – što je uostalom poznato i iz historija o naslijedu parodičnih kapitala. Ali sam stav retrospekcije ne objašnjava posebni ton modernog cinizma. Razocarene vezano za prosvijećenost nije nipošto samo znak cijenjice da epigoni mogu i moraju biti kritični od utemeljivača. Neobični okus modernog cinizma je načelne prirode – jedno stanje svijesti bolesno od prosvijećenosti, koja, poučena historijskim iskustvom, sebi ne dopušta jeftine optimizme. Nove vrijednosti? Ne, hvala. Poslije prkosnih nadanja širi se učmasto egoizam. U novom cinizmu sudjeluje i jedan prosvjetljeni negativitet, koji se jedva u sebe može užediti, ali dispjeva do malo ironije i samlosti.

U krajnjoj liniji tu se postavlja pitanje društvenih egzistencijalnih granica prosvijećenosti. Nužda preživljavanja i želja za samopotprihvajanjem ponizile su prosvijećenu svijest. Ono bolje zbog prihvati odnos u kojem sumnja, da se s njima miri i na kraju čak stara za njihove interese.

14) Usp. R. Wolin, *Modernizam protiv postmodernizma*, Marksizam u svetu 4—5/1986, str. 178 — 205.

15) isto, str. 194. Također treba usporediti tekst K. Ederu, *Novi društveni pokret?* Treći program Radio-Beograd 60/1984, str. 179 — 199, gdje ovaj autor naslanjajući se na neke premise J. Habermasa zaključuje da su novi društveni pokreti novi samo ukoliko nose novu nadu u kolektivno ostvarenje kategorija modernog doba. Dakle, razvojna teorija modernog doba nije u teorijskom smislu ničija zemlja. Naprotiv, postoje teorijski pokusaji da se promene normativnih i kulturnih orientacija tumače pomoću razvojnog objašnjenja. Prijе svega, u tu teoriju koje potiskuju promene u modulima društvene integracije, od ekonomskih do psiholoških problema. Slijedom toga, novi protestni pokreti se dotiču integrativnih problema lociranih na planu motivacije. Problem nije politička emancipacija ili ekonomска pravda, već subjektivna, individualna sreća i „lijeپ život“. U tom smislu „paradigmaz životne stvarnosti“ dolazi u žiju novog pokreta.

16) Ovim institucijama kontrole vrlo instruktivno pisao je L. Ithusser. Ovaj francuski teoretičar razlikovao je osam takovih institucija:

  - Državni ideološki aparat (u daljem tekstu navodit ćemo kao D.I.A — op. Z. K.) vjerski — sustav raznih crkvi
  - D.I.A. školski — sustav raznih privatnih i javnih škola
  - D.I.A. porodični
  - D.I.A. pravni
  - D.I.A. politički — politički sustavi kao i razne stranke
  - D.I.A. sindikalni
  - D.I.A. informacijski — tisk, radio, televizija itd.
  - D.I.A. kulturni — književnost, umjetnost, sportovi itd.

17) Usp. A. Wellmer, *Um, utopija i dijalektika prosvjetiteljstva*, Theoria 1—2/1984, str. 20.

18) Usp. D. Held, *Tendencija križe, legitimacija i država*, Treći program Radio-Beograd 62/1984, str. 242.

19) Usp. W. Zaph. *Political and Social Strains in Europe Today*, Department of Sociology, University of Mannheim.

20) Vidi: Treći program Radio-Beograd 60/1984, str. 215 — 236.

21) R. Ingelhart, *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton 1977.

22) Usp. C. Lasch, *The Culture of Narcissism*, New York 1978, pog. 2; i A. Mitscherlich, *Society Without the Father*, New York 1970.

23) I. Balbus, str. 231 — 323. U tom smislu zanimljive su opaske A. Melkcija da pokreti imaju i profetsku ulogu, što će reći da se oni ne bore samo za materijalne ciljeve nego za simboličke i kulturne ciljeve. Tako kada su u pitanju feministički pokreti onda nisu toliko u pitanju JEDNAKA PRAVA, koliko se u pitanju PRAVA NA RAZLIKU. usp. A. Melkuci, *Kraj društvenih pokreta?* Naše teme 10/1984.

24) Usp. A. Wellmer, *Prilog dijalektici moderne i postmoderne*, Bratstvo i jedinstvo, Novi Sad 1987, posebice str. 54 — 64.

25) „Dnevno, sasvim novi dogadaji nas podsećaju kako se na odnos spram zemlje i njenim prirodnim sistemima mijenja, često na nama nerazumljive načine. Britanski tim istraživača, svibnja 1985. godine izvjestio je o nalazu naglog pada nivoa atmosferskog ozona iznad Antarktika. Otkriće ove nepredvidljive „rupe“ u zaštitnom zemljinom ozonskom štitu, koji su potvrdili i drugi znanstvenici, podiglo je valove briga širom međunarodne znanstvene zajednice. Istanjanjem ozonskog sloj dopustio će da više sunčavog ultravioletnog zračenja dozipe na zemlju, uzrokujući povećanje broja oboljenja od raka kože, oštećenje čovjekovih obrambenih sistema, i usporavanja rasta usjeva“, usp. Lester R. Brown, op. cit. str. 3.

26) Usp. A. Heller /F. Feher, *Kultura*, Marksizam u svetu 4—5/1986, str. 131 — 132.

27) Usp. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns II*, Surhkamp, Frankfurt 1981, str. 488.

28) Usp. H. Lübbe u zborniku: *Aufklärung heute. Bedingungen unserer Freiheit*. Edition Interform, Zürich 1980.

29) Postmaterialističku ljevicu danas čine novinari, pedagozi, teolozi, pisci, umjetnici, profesori, studenti, dok je najveći dio radnika i dalje preokupiran pitanjima MATERIJALNOG karaktera, i kao takovi oni su i dalje zainteresirani za izgradnjom nuklearnih pogona! No, ova činjenica zapravo samo još jedanput potvrđuje spoznaju da se danas novi konflikti više ne raspoljuju u domenama materijalne proizvodnje, nego da se ti konflikti bzuju u domenama kulturne reprodukcije, socijalne integracije i socijalizacije (J. Habermas). Tako da, s jedne strane, imamo slojeve koji neposredno sudjeluju u prizvodnom procesu (i imaju interes da zaštite kapitalistički rast kao osnovu kompromisa u socijalnoj državi), a s druge pāk strane, imamo one grupe koje su udaljene od proizvodnje, senzibilnije na destruktivne posljedice rasta i pogodenje njima. Zapravo, hoćemo reći da su razliciti *lingvistički kodovi* različitih društvenih grupa kojima oni tumace i reproduciraju svoju kulturnu stvarnost usp. B. Bernstein, *W. Labor*.

30) Usp. E. F. Schumacher, *Small is Beautiful*, 1973. Kod nas o tome da „maleno nije loše ako već nije dobro“ vrlo instruktivno pisao je na tragu Kautskog Branko Horvat, Jugoslavenska agrarna teorija i politika u poslijeratnom razdoblju, Pregled 9/1976.

31) „Ekološki pokret je novi društveni pokret koji zamenjuje institucionalizovani radnički pokret. Da li je ova samokonceptija pokreta empirijski opravdana, ostaje da se vidi. U svakom slučaju, nova predstava koju društveni pokret ima o sebi nastala je drugačije od one koja je bila svojstvena radničkom pokretu“, usp. K. Eder, op. cit. str. 123.

32) Usp. M. Berman, *The Signs in the Street: a response to Perry Anderson*, New Left Review 144/1984, str. 123.

33) Usp. D. Državni procesi i društvene vrednote, ur. R. Supek, Centar za društvenu istraživanja Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 1978, posebice prilog Veljka Rusa u kojem ovaj autor daje vrlo precizni okvir za analizu društvenih pokreta: naime, po njemu, se totalizacija pokreta može odvijati kao REDUKCIJA ili kao SINTEZA, a detotalizacija kao DIFERENCIJACIJA ili kao DISOLUCIJA.

34) Lester R. Brown, op. cit.

35) Usp. V. Sloterdijk, op. cit. Naime, biti ciničan to nije nimalo čudno, jer nelagodnost u kulturi (a mi je itekako osjećamo) poprimila je jedan novi kvalitet: ona se pojavljuje kao univerzalni difuzni cinizam. I nije nimalo čudno što pred tim cinizmom stoji bespomoćna tradicionalna ideološka kritika. Ciničku svijest nije moguće prosvjetiti.