

Modernost i neposrednost

Skica jednog modela interpretacije modernosti i mjesto ekološkijske kritike

Ivan Rogić

Arhitektonski fakultet, Zagreb

Sažetak

Autor iznosi tezu da za moderni model društvene preobrazbe nije karakteristična ekspanzija racionalnosti. Naprotiv, moderni model traga za mogućošću određivanja neposrednog života kao središnje društvene realnosti. Iz te odluke proizlazi razmjerno konzistentan program rekonstrukcije »oslobođenog života«, u rasponu od nove predodžbe o znanju, gdje predracionalne sinteze imaju istu vrijednost koju imaju i racionalne, nove predodžbe o ljubavi do nove koncepcije stroja. U društvenoj zbilji suvremenog društva, međutim, primjena toga modela prožimlje se i sudara s primjenom modela preobrazbe podrijetlom iz predmodernog razdoblja ili iz razdoblja prosvijećenosti. U tom je modelu središnja figura realnosti racionalni akter. Ta dva modela, dakle, funkcioniraju kao oprečni i komplementarni. Post/moderno razdoblje specifično je po tome što se u njemu događaji »dvostruko kodiraju« s obzirom na oba spomenuta modela. Autor drži da je baš ta činjenica dvostrukog kodiranja stvarno uporište ekološkijske kritike.

Ključne riječi: društveno konstruiranje zbilje, modernost, modernizacija, neposredni život, neposredna životna zbiljnost, ljubav

UVOD

U suvremenim raspravama o modernosti i modernom razvitku gotovo kao opće mjesto uvriježila se tvrdnja da je on dvostruk, dvosmislen (Katunarić, 1994). Pri tomu se upozorava da, na jednoj strani, dominiraju programi, prakse i akteri modernizacije kakva se opisuje u idealnoj predodžbi o racionalizaciji života i društva. A da na drugoj dominiraju sinkrone, ako već ne i moderne, prakse kojima se modernizacija obuzdava, stavlja pod nadzor ili, čak, suspendira i delegitimira. Zbog toga nije paradoksalno reći da je modernost označitelj kojemu je označeno u isti mah napredak ali i stagnacija, univerzalizacija ali i fragmentacija, liberalizacija ali i autoritarnost. Kada se na taj način odmjeri semantička kakvoća odrednice »modernizacija«, i nehotice se prispjeva do stajališta s kojega i nije više moguće jasno odrediti što ona znači. Odreći se, međutim, zbog toga same odrednice, nije moguće. Ponajprije zbog toga što se ona uspješno primjenjuje u opisu i analizi konkretnih društvenih cjelina, koje se navlastito razlikuju od drugih cjelina. Nitko teorijski pismen neće, primjerice, reći da su društva opisana u klasičnim antropološkijskim izvješćima B. Malinowskog ili kojega srodnog autora – moderna. Isto tako nitko se neće odvažiti na tvrdnju kako je, recimo, talijansko društvo u fašističkom razdoblju bilo predmoderno. Već i te, premda još neodređene, semantičke obveze pokazuju da raspolaganje riječima »modernost« i »modernizacija« u komunikacijskoj praksi ima zajamčeno mjesto. U ovom

radu mi se oslanjamo na stajalište da je modernizacija, modernost, istovrsna posebnom predlošku društvenog konstruiranja zbilje. To znači da se ona može opisati kao posebna kozmogenetička intencija, program iz nje izveden, te posebni skup praksi i aktera što se njime orijentiraju. Nagoviještena mogućnost pokazuje, ako već ništa drugo, onda činjenicu da je empirijska inventura modernizacijskih promjena svezana s nizom praktičnih poteškoća s pomoću kojih se, u osnovi, osnažuje predodžba o posebnosti jednog društva i o njegovoj nesvodljivosti na druga. Kada, primjerice, Lyotard (1988) kao uporište jedne moguće post/moderne kritike modernosti nudi stajalište po kojemu je glavna orijentacijska predodžba modernizacije predodžba o cjelovito integriranom i nekonfliktnom sustavu, sukladno tehničkom fantazmu kasnog industrijalizma, on još ne tvrdi da je takvo društvo i doslovno ostvareno u Zapadnim zemljama. Ali tvrdi da se s pomoću takve idealnotipske sheme Zapadna društva samooblikuju. Predložena modernizacijska figura u ovom je okviru, u isti mah, jedna konstrukcijska intencija ali i jedna praksa njome orijentirana. Već i zbog toga razložno je, kako to, napokon, Lyotard i čini, raspravu o post/modernosti otpočeti analizom stvarnog položaja razlike i različitosti u socijalnokonstruktivskom modelu modernosti. Deklarirani analitički interes, osim do predvidljivih pitanja socijalne i epistemologijske naravi, može dovesti i do onih prividno neočekivanih. Primjerice, mora li politički poredak što jamči prava pojedinca biti nužno, ali u socijalnokonstruktivskom pogledu nužno, parlamentarna demokracija ili je istu modernu intenciju moguće razviti s pomoću drukčijeg konstrukcijskog predloška? Ili: mora li proizvodni predložak što jamči proizvodnu nadmoć građanskog svijeta biti nužno, opet u socijalnokonstruktivskom pogledu nužno, industrijalizam ili je istu modernu intenciju moguće razviti osloncem na drugačiji proizvodni predložak? Eda bi takva i srodna pitanja bila više od privatnih provokacija Sloterdijkove kiničke pameti, potrebna je barem, premda priznajemo, jedva suvislo odredljiva, vjera da se društva samooblikuju s nešto više mogućnosti i slobode nego što se obično zamišlja.

Sljediti li skicirani teorijski trag dobivamo u izgled uporište s kojega se moguće odnositi spram označnica »modernost« i »modernizacija« s nešto više preglednosti. Razvidno je, najprije, da treba razlikovati nekoliko općih intencija koje zovemo modernim. Takve su, primjerice, životna autonomija pojedinca, fantazam o neposrednom životu ili neotehnička predodžba o industrijskoj budućnosti. Nisu, naprotiv, moderne intencije kao što su racionalizacija društva, normativna homogenizacija kolektivne zbiljnosti ili paleotehničke figure industrijskog napretka. To još ne znači da potonja skupina intencija ne spada u građansku baštinu. Ali, premda u nju spada, ne spada u modernizacijske intencije. Karaman (1982) podsjeća da u skupinu modernizacijskih mijena spadaju ove: tranzicija stanovništva, industrijalizacija gospodarstva, urbanizacija naselja, disperzija kulturnih dobara, demokratizacija političke sfere i integracija naroda. Nije prijeporno da spomenuti procesi bitno prožimlju zbiljnosti suvremenih društava, i građanskih, ali i predgrađanskih. Po tomu oni zbilja pripadaju skupini procesa što oblikuju gotovo cijelu panoramu promjena. Međutim, iz te činjenice još ne proizlazi kako su svi spomenuti procesi »modernizacijski«. Oni, možda, spadaju u procese koji su strukturalna izvedenica razdoblja prosvijećenosti, a ne razdoblja modernosti. Primjerena analiza tek treba pokazati kakva je veza između njih i modernizacijskih intencija. Ne bi trebao iznenaditi uvid da su mnoge mijene, među spomenutima, izravno protivne modernizacijskim intencijama. Primjeri kakvi su, recimo, paleotehnička osnovica tvornice ili mehanicistička epistemologija u mo-

delu prosvijećenosti, mogu biti vrlo poučni. Zbog toga definiranje veze između pojedinih modernih intencija i posebnih sektora društvenih mijena nije posve jednoznačno, još manje mehaničko, kako i nehotice Karamanova sugestija – premda svakako analitički vrlo korisna – nagovješćuje.

Od intencija i »sektorskih« polja treba razlikovati posebne slučajeve modernizacije gdje je vidljivo na koji su se način intencije i sektorska polja svezali s posebnim obilježjima društava što se moderniziraju. Primjerice, englesko i hrvatsko društvo u prvom modernizacijskom razdoblju, pri kraju 19. stoljeća, znatno se razlikuju po nizu strukturnih svojstava kakva su, primjerice, mjesto i snaga gradova, religijska podloga, stupanj i institucionalne i teritorijalne homogenizacije, propusnost na tehničke izume, i srodna. Razložno je vjerovati da su mnoga među njima odsudno oblikovala lokalnu bilancu modernizacije. Analitičar je posebno osjetljiv na ona koja su izvor posebnih, paradoksalnih, mijena u odnosu na glavne modernizacijske intencije. Takva su svojstva redovito izvor posebnog konstrukcijskog pritiska koji, nerijetko, polarizira i same intencije modernosti. U Hrvatskoj primjerice, u prvom modernizacijskom razdoblju, zbog općenite slabosti grada, moderna intencija da se reвитalizira neposredni život u izravnoj je protimbi nužno konvencionalnim, paleotehničkim prijedlozima razvitka industrije. U takvim i srodnim slučajevima razložno je govoriti o konstrukcijskim dvosmislicama koje se teško mogu izbjeći. P. Sloterdijk (1992) voli upozoravati na ograničenja jednog konkretnog društva kakvo je bilo, recimo, »weimarsko«, u oblikovanju takvih dvosmislica. Ali on sustavno osnažuje i zamisao da je suvremeni cinizam »zasluga« i samih modernizacijskih intencija. Poglavlje o kardinalnim cinizmima, primjerice, teško je zasnovati bez te vrste epistemologijske potpore. Na sličnu pomisao navode i arhitektonske analize kakve su one R. Venturia (1989). Ta vrst upozorenja strožije trasira interes za kakvoću samih modernih intencija.

OBZOR MODERNOSTI

Stajalište što ćemo ga pokušati obrazložiti u ovom ulomku osnaženo je jednim specifičnim tragom. Njegova se poruka može priručno odrediti na sljedeći način: **modernost je najprije ljubav za neposredni život.** Premda ona može zvučiti razočaravajuće, podsjećamo da ljubav za neposredni život kao središnja kolektivna intencija nije nipošto samorazumljivi rezultat društvenih mijena. Podsjećamo da je u antičkom društvu, napose u njegovu jesenskom razdoblju, kolektivnim iskustvom vladala ljubav za sretni život, nikako ne za neposredni. U srednjovjekovnom društvu, posebno u razdoblju njegova oblikovanja i benediktinskog uspona, kolektivno iskustvo prožimlje ljubav za vječni život, opet ne za neposredni. Može se prihvatiti da je interes za neposredni život iskustvu renesansnog društva blizak, ali bi svakako bilo pretjerano reći da se tom ljubavlju orijentira i djelovanje renesansnog svijeta. Iz ponude »neposrednosti« on, doduše, prihvaća rizičnost života, ali najprije kao postupak obuzdavanja sreće i kao herojski zalog potonje očekivane nagrade: jedne vrste derivacije antičke predodžbe o sretnom životu. U predodžbama o sretnom životu predvidljivo je zabranjena slika nesreće; u predodžbama o vječnom životu cenzurirana je mogućnost da se voli vječna smrt. Moderna predodžba o neposrednom životu nije, protivno tomu, zaokupljena ni pitanjem o sreći ni pitanjem o nesreći, kao ni pitanjem koliko je život propadljiv ili vječan. Slika neposrednog života može prihvatiti sve atribute podrijetlom iz tih opreka. Može, jer je zaokupljena pitanjem: **kada je i kako**

uopće jedan život živ? Atribut »neposredni« označuje onaj život koji je zbilja takav, živ, a nije tek konstrukcija jednog sjećanja, neovisno je li ono izazvano liričkom nostalgijom, traumatičnom opsesijom ili posebnim ideologijskim zadatkom. Taj je život, dakle, ovdje/sada stanje koje se samoproizvodi i koje se **ne može definirati u mrežama različitih nadoknadnih figura**. Zato je njegovo određivanje neodvojivo od tijela i tjelesnosti na jednoj strani te od subjektivnosti kao aktivnog okvira u kojemu se životna neposrednost samooblikuje i postaje sadržaj konkretnog opstanka. Sukladno napatku kasnije fenomenologije, o tijelu i subjektu u tradiciji modernosti treba misliti kao o označnicama **jedne iste kontinuirane zbiljnosti**.

Prije nego što se zaposlimo manje jasnim, a neizbježnim tumačenjima potrebno je specificirati kako se u ovom tekstu rabi riječ »modernost«. Njome označujemo intencije i mijene što su u Zapadnoj tradiciji na djelu približno u razdoblju od osamdesetih godina prošlog stoljeća do sedamdesetih godina ovoga; poznato je da tih istih sedamdesetih godina i otpočinju prve rasprave o post/modernosti u kojima se prefiks »post«, već rabi kao jedna vrsta otkrića. Jasno je da u većem skupu promjena, što se u spomenutom razdoblju učvršćuju, treba potražiti dovoljno reprezentativan uzorak ako već ni zbog česa drugoga, onda zbog potrebne preglednosti. Mi smo se odlučili na uzorak koji obuhvaća prve, i sada već klasične, predloške modernizacije u likovnoj umjetnosti, pretpostavljajući da se time ispušta najmanje činjenica događaja mjerodavnih za razumijevanje modernih intencija. U uzorku se nalaze nadrealizam, ekspresionizam, dadaizam, naiva, konstruktivizam i futurizam. Ta je skupna modernizacijskih modela ovdje zanimljiva po tome kako odgovara na pitanje: što je to neposredna životna zbiljnost? Općenito obilježje zajedničko svim predloženim odgovorima jest uputnica da je neposredna životna zbiljnost, baš zbog toga što je neposredna/životna, **nužno subjektivna**. Na toj točki međusobne sličnosti spomenutih modela uglavnom i prestaju. Atlas specifičnih odgovora što se nakon nje jasno nazire izgleda ovako: u nadrealizmu neposredna je životna zbiljnost zona podsvijesti i njegova dinamika; u ekspresionizmu duša i njezini krikovi i opsesije; u dadaizmu oceanska zona infantilnog iskustva i krikova kojoj se planski dopisuju kinička značenja; u naivnoj umjetnosti fantastični predio zavičajnih slika; u futurizmu iskustvo okrutne rizičnosti vremena što prožimlje opstanak. Lako je uočiti da se ni u jednom ponuđenom odgovoru ne nudi racionalno organizirano životno polje interesnog pojedinca iz liberalne radionice. Naprotiv, u svim se prijedlozima ponavlja napatuk da odgovor na pitanje o cjelini neposredne životne zbiljnosti treba potražiti u **predumnoj/zaumnoj sferi opstanka**. Prividno je tomu pravilu protivan u skupini spomenutih modela samo konstruktivizam. Ali samo prividno. Zašto? Razmotri li se preciznije autorski postupak konstruktivističkih klasika, teško se složiti s tvrdnjom da je posrijedi planska reprezentacija opstanka s pomoću apstrakcija posuđenih iz racionalne tradicije geometrije. Za P. Cezannea i drugove, likovi što ih posuđuju iz geometrije nisu apstrakcije što bi imale pod nadzor staviti naturalnu raznovrsnost prirodnog svijeta i na taj je način pretvoriti u figuru racionalnog sjećanja i racionalne mašte. To su, naprotiv, žive generativne jezgre raznovrsnosti, konstitutivne našoj subjektivnosti približno onako kako sugerira platonička tradicija govoreći o idejama kao **živim** temeljima svijeta. Ili kako sugerira konstruktivističkim slikarima suvremena teozofska tradicija, govoreći o idejama kao **živim** jezgrama spiritualne sfere. Zanimarimo li u ovoj prilici s predumišljajem razlike između pojedinih oblika revitalizacije platoničke baštine, a napose razlike između racionalne i teozofske obnove,

ostaje nam na raspolaganju uvid da se u tradiciji te revitalizacije o idejama ne misli kao o sredstvima učvršćivanja nadmoći racionalnih konstrukcija nad svijetom života, nego kao o **živjoj podlozi** subjekta. Ona u isti mah određuje i njegov primarni sadržaj, dakle, ono što je **on kao živa zbiljnost neposredno**.

U raspravama o oblikovnoj tradiciji nastaloj na temelju spomenutih modela dalekosežnu je zabunu izazvala tvrdnja kako su spomenute prakse **amimetičke**. Pri tomu se, zapravo, tvrdilo kako nisu orijentirane nikakvom zbiljnošću. Analizirajući nastanak i značenjska polja riječi »mimesis«, Žunec (1988) je pokazao da između nje i riječi »imitacija« ne može biti nikakve srodnosti. Mimesis je, naprotiv, takvo autorsko djelovanje kojega bitno prožimlje veza između autora i **žive zbiljnosti**. Prisutnost te veze još ne implicira da autor mora obvezatno imitirati opazajni shematizam svakodnevnog svijeta. I koža i kakvoća žive zbiljnosti određuju se istom autorskom gestom kojom se određuje i model autorskog rukopisa. To znači da su spomenute, moderne, umjetničke prakse ekstremno mimetične. Zabunu u razumijevanju izazivlje činjenica da one živu zbiljnost određuju kao sadržaj predumne/postumne subjektivnosti. Njegova radikalna različitost u odnosu na opazajni shematizam svakodnevnog svijeta dostatan je za pojačanje dojma o amimetičnosti čak i onih autorskih postupaka u kojima se zbiljnost predumne/postumne subjektivnosti vrlo skrupulozno opisuje. Drukčije rečeno: spomenuti su autorski model jednako zainteresirani za »realizam« proizvedenih tvorevina koliko i umjetnički modeli prije njih. Bitna je razlika, međutim, u načinu na koji se određuje životna zbiljnost na koju je autor upućen. Rascjep između njih i umjetničke prakse prije njih nije, dakle, formalan: on je, naprotiv, konstitucijskog reda. Posrijedi je bitno drugačija definicija primarne životne zbiljnosti za koju je umjetnost, a time i kultura, odgovorna.

Srodan tip potrage u približno istom razdoblju vidljiv je i na drugim područjima umjetničke i kulturne proizvodnje, u rasponu od književnosti i glazbe do plesa i arhitekture. Prirodna je implikacija same potrage njezino postupno širenje i prožimanje autorskog rada i u onim sektorima koji nisu tako ekskluzivno autorski, primjerice autorskog rada u dizajnu, modi, sportu, masovnoj komunikaciji, tehničkom oblikovanju itd. Iscrpnija inventura događaja i posebnosti pojedinih sektorskih područja ovdje, dakako, nije moguća. Treba samo upozoriti da se glavna intencija što je potraga implicira može, u najširem smislu, negativno odrediti kao antiakademizam; pozitivno, pak, kao sustavni napor da se **dinamična zbiljnost samog životnog procesa** reprezentira i učvrsti na mjestu izvora i uporišta subjektivnosti, a time i njegove (društvene) zbiljnosti. Budući da se, po uvjerenju modernista, životna zbiljnost nedvosmisleno očituje u raznovrsnim događajima, postupcima, praksama, gestama, koji su podrijetlom iz predumne/zaumne sfere subjektivnosti, kakvi su, napokon, »definirani« i u spomenutim likovnim modelima, moderni umjetnik razvija posebnu predodžbu o vlastitom poslu, koja uvjerljivo nadmašuje skromnost predodžbe što je o sebi njeguje autor iz prethodnog razdoblja. Po našem uvjerenju njoj najbolje pristaje atribut »simbolična«. Evo zašto.

Simboli u oblikovanju kolektivnog iskustva i kolektivne zbiljnosti sudjeluju na posve specifičan način, bitno različit od ostalih tipova znakova. Kako to izgleda, pokazali smo na drugom mjestu (Rogić, 1992). Ovdje ćemo se ograničiti na tri osnovna argumenta koji podupiru tvrdnju da moderna autorska praksa funkcionira simbolično. Prvi je konvencionalan: proizvedena djela su označiteljske zamjene primarne životne zbiljnosti; nadrealistična slika samo je slika jednog stanja podsvijes-

ti, a nije i samo stanje. Drugi je već specifičan za funkcioniranje simbola. Sadržaj proizvedenog djela, premda je ono posebni označitelj, pripada samom sadržaju označenog. Ista nadrealistična slika, premda je konvencionalni označitelj, ujedno je po značenjskom sadržaju dio one životne zbiljnosti na koju upućuje. S pomoću njezina sadržaja, dakle, autor konstituira, oblikuje sadržaj životne sfere na koju se slika odnosi. Zahvaljujući tomu, treći argument otkriva da su umjetnički proizvodi ujedno i prijenosnici energijskih poticaja iz subjektivne sfere životne neposrednosti u svakodnevnicu svakog posebnog člana slikarske publike; dakle, oni su jedna vrsta sredstava revitalizacije njegove dnevne životne putanje. Budući da je ta putanja sastavnica društvene zbiljnosti, isto simbolično načelo implicira da se granica autorskog djelovanja mora proširiti do samih granica društvene zbiljnosti. Na taj se način simbolična specifikacija modernog autorskog posla preobražava u sustavni zahtjev da se s pomoću estetičkih sredstava re/vitalizira društvena zbiljnost. Zahtjev jednako pogađa i drži pod nadzorom vrlo raznovrsne sektore u kojima se ta zbiljnost oblikuje, u rasponu od politike ili ekonomije do tehnike i urbanizma. Na toj se podlozi, dakle, učvršćuje moderni fantazam da društvo kao cjelinu treba oblikovati kao umjetničko djelo. Čak i onda kada je publika pripravna ponudu modernog umjetničkog autora kvalificirati kao besmislicu, on zadržava pravo na posebnu vrstu patosa što ga prirodno izvodi iz te intencije. Raznovrsni primjeri prigodnog cinizma u odnosu prema publici, zamjetljivi u figura kakve su, recimo, Dali, Picasso ili Polock, u tom su pogledu dosta poučni.

Iz predočenih tvrdnji proizlazi nekoliko korisnih uvida.

(a) Modernost nije socijalnokonstrukcijski model što ga pokreće racionalni fantazam; njegova središnja intencija je, očito, posve različita od intencije što je racionalni fantazam sugerira.

(b) Životna neposrednost kao isključivi jamac kakvoće života u modernom je iskustvu odredljiva samo kao tjelesna/subjektivna činjenica. Paradoksalnost toga kontinuuma primjereno se reprezentira preduumnim/zaumnim sintetiziranjem posebnih figura iskustva što ih modernisti nazivaju i figurama primarne zbiljnosti. Time je, paradoksalno u odnosu na očekivanja izvedena iz racionalnog fantazma, životna neposrednost definirana strukturnom neodvojivošću tijela i tjelesnosti od subjekta i subjektivnosti. **Subjekt je subjektivan samo koliko je živ.** Na toj se podlozi tijelo pretvara u posebni tip kulturnog označitelja, kojega raznovrsni moderni programi estetizacije društva drže prvim i glavnim predmetom te estetizacije.

(c) **Označiteljski modeli što ih prije spomenuti autorski pravci proizvode odlučno su oprečni dotadašnjoj ponudi podrijetlom iz konvencionalnog iskustva »prirodne« figurativnosti.** Oni se oblikuju pod zaštitom jednog postupka koji se rabi kao gesta ontologijske diferencijacije. Njegova je ambicioznost, dakle, ekstremna. Moderni umjetnik ne želi samo drukčije govoriti. On drukčije govori jer konstituira radiklano drukčiju životnu zbiljnost. U tom postupku samo je jedan stvarni original: neposredni život. Ali, budući da je njegova zbiljnost neposredna, dinamična, dramska itd., on nema, a ne može ni imati, jedno unaprijed zadano originalno lice. Ono se u modernom umjetničkom postupku neprekidno sintetizira neograničenim nizom preduumnih/zaumnih sinteza. U njima je proizvedeno djelo svakako važno, ali nikako odsudno. Važnije je, naprotiv, da se na taj način proizvode životni poticaji kako bi svaki posebni slučaj života postao autorskim originalom.

SUBJEKTIVNOST I ZBILJNOST

Prethodni ulomci navode na predvidljivo pitanje: zašto je modernost, a s njom i moderni umjetnik, u tako odnjegovanoj i odlučnoj ljubavi za neposredni život? Što je u toj ljubavi posrijedi? U okvirima ovoga teksta nije, dakako, moguće prirediti potpuno primjerene odgovore. Ali je korisno podsjetiti na nekoliko osnovnih činjenica.

Preliminarno, međutim, treba upozoriti da u genezi modernosti prvobitno nema izravne veze između ljubavi za neposrednim životom i polazne moderne konstrukcije: umskog modela građanske zajednice. Konstrukcijsko iskustvo iz razdoblja klasicizma u tom je pogledu vrlo poučno. U njemu je, poznato je, sloboda pod nadzorom umnosti; štoviše, ona ima samo jednu zbiljnost — umnu. Socijalnokonstrukcijska mreža što se na tom tragu razvija svakako omogućuje primjerenu legitimaciju autorske autonomije u bilo kojemu posebnom sektoru autorskog sintetiziranja: teorijskom, praktičnom ili estetičnom. Ali, na drugoj strani, budući da autorska autonomija nije izvedena iz životne autonomije, nego je omogućena općim umnim shematizmom, koji svoje podrijetlo ne odaje, prirodno je što je ona orijentirana kakvoćom glavnog proizvoda umskog rada: umnim idealom. Njegova je zadaća orijentirati socijalne aktere i njihove prakse u različitim sektorima djelatnosti jednim skupom pravila kojima je glavni cilj spriječiti da se autorske autonomije ne raspu u prigodne samovolje i da na taj način ne postanu izvori »kaotične« društvene zbiljnosti, koja se ne razlikuje od prirodne. Drukčije rečeno, individualnost, individualna osnovica autorske autonomije jest neprekidno pod određenom suspenzijom. Zacijelo zornije od formulacija kategoričkog imperativa takvu intenciju otkrivaju pravila ukusa što ih I. Kant spominje u analizi rasudne moći. On, podsjetimo, upozorava da je lijepo ono što se sviđa bez interesa te što se sviđa tako da se može argumentirati kako je sviđanje (potencijalno) opće i nužno. U sva tri uvjeta dominira briga da se izbjegne samovolja u estetičkom rasuđivanju te zajamči nadzor estetičkog ideala nad svakim posebnim slučajem estetičkog rasuđivanja. U socijalnokonstrukcijskom procesu, međutim, njegova transcendentalna autonomija ustupa mjesto autonomnom pravu zajednice da normira estetičko rasuđivanje te da postavljene norme legitimira kao vlastite »indikatore« idealnosti, još nedvosmisleno odredljive u realnom socijalnom iskustvu. Na toj se podlozi razvija hijerarhijska mreža figura rasuđivanja i vrednovanja, gdje je njihova kakvoća bitno određena veličinom udaljenosti od idealne sinteze. To znači da je transcendentalno lijepo, ili lijepo koje se može odrediti samo kada se predmet sviđa u horizontu slobode kakva se dopisuje bogu, postalo kolektivno lijepo koje se sviđa u horizontu slobode što ga održava i jamči zajednica, točnije, **njezini upravljači**. U takvoj shemi originalnost, pa i originalni život, neovisno o tomu što u svakom trenutku može predočiti svoju transcendentalnu legitimaciju otiska slobode, dnevno funkcionira samo koliko je prožeta idealizacijskim tlakom i koliko se uspješno oslobađa svojih razlika nepotrebnih u projektiranju zajednice. U estetičkoj arheologiji tomu korespondiraju raznorodne estetike tipičnosti i tipičnih stanja. Na toj podlozi, a taj je uvid odsudan za kasniji pokušaj romantične a onda i moderne rekonstrukcije, autorska se autonomija reducira i pretvara iz akta slobode u akt rada, koji se samo sektorski služi sredstvima autorske baštine.

Moderna intencija, međutim, nekoliko uvida podrijetlom iz klasicističkog iskustva drži ključnima. Prvo, uvid da je subjektivnost odredljiva samo koliko se očituje kao sposobnost proizvodnje sintetičnih figura iskustva, čitaj: originala. Regulativna sred-

stva kojima se pritom služi i sama su proizvodi te subjektivnosti. Drugo, subjektivnost se mora projicirati i normirati da bi se proizvodno očitovala. Zato ona u socijalnokonstruktivskoj praksi predvidljivo funkcionira kao izvor sektorskih imperativa. Treće, projiciranje i normiranje u svojoj idealnotipičnoj shemi moraju biti po podrijetlu **individualno autonomni**, po načinu funkcioniranja **socijalno objektivni**, a po cilju **prakse individualizacije**. Sva tri uvida potvrđuju, u osnovi, navlastitu različitost subjektivne sfere na mjestu posebnog autora, proizvođača, socijalnog svijeta? Postavlja se »samo« pitanje: na koji način subjektivnost zadobiva ovlasti jamca životne sfere, budući da je ona opća podloga zbiljnosti socijalnog svijeta. Ako ne može dokazati da je sposobna zajamčiti životnost društvenog svijeta i njezinu generativnu kakvoću, ne može dokazati ni da je sposobna taj svijet navlastito proizvesti kao područje koje nije ni prirodno ni božansko, nego područje orijentirano sposobnošću tvorbene autonomije njegovih aktera. Drukčije rečeno, subjektivnost se mora legitimirati svojom vezom s neposrednim životom.

U toj zadaći, međutim, subjektivnost se suočava s činjenicom da je tjelesna sfera, tijelo, neuklonjivo uronjeno u mreže prirodne plodnosti gdje mu prve životne svrhe upravo i određuju intencije te plodnosti. Tijelo je, dakle, determinirano prirodnim mehanizmom i voljom pa je predvidljivo što je prvobitno iskustvo građanske subjektivnosti da mu je ono »otuđeno«; njime, naprosto, raspolaze druga volja koja po podrijetlu nije subjektivna, nego, naprotiv, prirodno objektivna. Već i zbog toga, unatoč i ne tako oskudnoj znanstvenoj arheologiji, koja dokazuje da je društvena zbilja samo zbilja imitirane prirodnosti (u rasponu od A. Smitha do suvremene biosociologije), nije zasnovano tvrditi kako je moderna intencija naturalizacija društvenog svijeta. Naprotiv, naturalizacija društva nije intencija modernosti.

Moguće je na tragu klasicističkog konzerviranja svetosti vezu između tijela i subjektivnosti zajamčiti i posvećivanjem tjelesne sfere, kako su, napokon, i pokušale neke ekološkijske sljedbe. Ali, na taj se način samo mijenja atlas figura s pomoću kojih je tijelo od subjektivnosti »otuđeno«. Prirodni se determinizam samo zamijenio teološkim. Premda u znanstvenoj arheologiji modernosti postoji cijeli krug zasnovan na fantazmi da je socijalni svijet samo svijet imitirane teološke slike (u rasponu od Hegela do, primjerice, T. de Chardina), **nije utemeljeno** ustvrditi da je teologizacija toga svijeta glavna intencija modernosti. Krug prve zbiljnosti kojoj se moderna subjektivnost, odričući se prijašnje ponude, može obratiti s izgledom da je odredi životno neposredno, nalazi se, dakle, **u/pri njoj samoj**. »Pri« njoj je ona ponuda, podrijetlom tjelesna, koja se oblikuje izvan determinirajućeg kruga tjelesne volje, kao gesta u subjektu centrirane slobode. »U« njoj je ona ponuda, podrijetlom energijska, koja se oblikuje izvan determinirajućeg kruga svete volje, također kao gesta u subjektu centrirane slobode. Ta je dva »podijeljena« područja moguće zamisliti samo prihvatiti se hipoteza da je moguća **predumna/zaumna sinteza** iskustva. Ona, na jednoj strani, obuhvaća osjet i san i priznaje ga kao figuru životno odgovornog iskustva, a na drugoj slutnji i mašti, s također istim ovlastima. Ni osjet ni slutnja, ni san ni mašta nemaju, dakako, onu preglednost i tehničku prikladnost kakvom opskrbljuje znanje umni/znanstveni pogon. Ali u modernom razumijevanju njihova mjesta u subjektivnosti to i nije njihova zadaća. San i mašta, osjet i slutnja samo su posebne figure subjektivnosti s pomoću kojih se **sintetiziraju iskustva životne i energijske cjelovitosti** te subjektivnosti, kao aktera koji, prihvaćajući odgovornost za neposredni život, razvija i oblikuje autonomnu zbiljnost komunikacijskog svijeta. San i mašta, dakle, oblikuju

revitalizirajuće, egzistencijalne figure iskustva i značenja, nipošto indikativne i normativne, omogućujući na taj način da se ove potonje uopće i diferenciraju a da ne izgube vezu s primarnom zbiljnošću neposrednog života. Iz perspektive subjektivnosti, dakle, energijski cjelovito polje predumnog/zaumnog sintetiziranja istovrsno je području cjelovitosti neposrednog života.

Iz skiciranih ulomaka proizlazi da je odrednica »neposredni život« primijenjena na dvije, subjektivno podijeljene sfere: na podijeljeno tijelo i podijeljenog boga. Tijelo je podijeljeno između prirode, kao posebnog izvora nužnosti, uzročnosti, i slobode. Da je tijelo potpuno pod nadzorom prirode i prirodnosti, ono nikako ne bi moglo biti uključeno u sinteze iskustva i značenja, nego u posebnu vrstu prirodnih strojeva. Rečeno jezikom genetike: **tjelesna morfogeneza ima lice nužnosti**. Ali, koliko su u oniričkoj dinamici moguće sinteze iskustva i značenja, smisla – a jesu – tijelo je u isti mah i sudionik u igri slobode neovisno o umskom monopolu na slobodu pripisanom mu u klasicizmu. U osnovi, taj se monopol u modernosti ograničuje u **monopol na sjećanje na slobodu**, dočim se sloboda kao životni proces dopisuje tjelesnom opstanku. Na analogan je način podijeljen i bog. U predmodernom predlošku konstruiranja društva on je povlašten jamac idealizacijske kakvoće kolektivnih predložaka života. To znači da se zbiljnost društva može predočiti kao čovjeku prihvatljiva samo koliko je povjerena uzročnosti izvan čovjekova nadzora i sposobnosti oblikovanja. Umsko monopoliziranje slobode u klasicizmu, međutim, isključuje iz atlasa njezinih figura one koje su podrijetlom ne/ljudske. Time je mogućnost stvaranja sinteza oslobođenih obveza da budu ljudske isključena iz područja društvene zbiljnosti. Ili, od klasicizma dalje društveno funkcionira samo onaj tip božanske figure koja vlastitu nadmoć stavlja na raspolaganje ljudskoj zbilji i koja se rabi na korist te zbilje. Radikalna razlika između čovjeka i boga pretvara se u radikalnu nepotkupljivost boga u njegovu »interesu« za autonomiju života. Mogućnost opstanka da zadobije svetost na taj se način oslobađa isključivosti i razvija u mrežu što se oblikuje nizom zaumnih sinteza. Zaključna implikacija modernosti nije u tomu da je bog u isključivom savezu s čovjekom; on je u isključivom savezu sa životom, sa zbiljnošću živog svijeta, pa je, zahvaljujući tomu, u savezu i s čovjekom; ali samo koliko je on **figura živog svijeta**.

FIGURAE VENERIS

Iz moderne intencije da se izjednače neposredni život i »istinski« živi život očekivano proizlazi posebna zainteresiranost modernosti za figure ljubavi. Modernost, potpuno paradoksalno u odnosu na uzbaštinjeno razumijevanje ljubavi, nastoji u kolektivnom iskustvu uvrstiti stav da je ljubav središnji proces obnove životne neposrednosti; ili da je ona, predmoderno rečeno, **spasonosna**. Pri tomu nailazi na dvije poteškoće. Prva se očituje u činjenici da se ljubav ne može planirati na onaj način na koji se mogu planirati postupci i događaji u nekim drugim sferama opstanka, kakvi su školovanje, profesionalni napredak ili zbrinjavanje. U europskom kolektivnom iskustvu ljubav je ponajprije posljedica **milosti**: ona se događa ili ne događa nekome, neovisno o tomu kakva su njegova svojstva ili na koji način on djeluje. Budući da ta okolnost implicira niz gotovo demonskih figura s pomoću kojih se u svakodnevnom iskustvu ljubav predočuje, nije neobično što se i u razdoblju prije modernoga, ali i tijekom njega, ljubavnim postupcima i intencijama dopisuje subverzivni karakter. **Nepravednost** sheme po kojoj se ona društveno raspoređuje, napose kada se odmjeri sa stajališta

glavnih intencija građanstva, formuliranih u razdoblju prosvijećenosti (jednakost, primjerice), ne može se zanijekati nikakvim prigodnim oblikom nadoknadnog sjećanja. Ona, naprosto, otvoreno potvrđuje da je izvan svakog nadzora aktera koji su se obvezali oblikovati društvenu zbiljnost. Druga poteškoća očituje se u činjenici da je u europskom kolektivnom iskustvu ljubav posebna figura **tragičnog** iskustva. U klasiističkom razdoblju, gdje je koloniziranje pojedinca kolektivnom zbiljnošću sintaktičko pravilo razdoblja, taj je atribut gotovo konvencionalan. Ali u modernom razdoblju, koje je zainteresirano za neposrednost života, a time i za njegovu nepatvorenu životnu sada/ovdje kakvoću, tragično je ljubavno iskustvo teško odvojiti od ukupne povijesti osporavanja, nikako potvrđivanja, života.

Spomenutim, uzbaštinjenim poteškoćama treba dodati i jednu što je sam modernizacijski model proizvodi. Budući da je neposredni život tjelesni/subjektivni kontinuum, njegova ljubavna zbiljnost **ne može se odvojiti od tjelesne žudnje** ili od žudnje za jednom vrstom posjedničke sigurnosti koja se očituje u odnosu prema svim drugim izvorima ili izazivačima dragocjenih i posebnih iskustava, kakva su ljubavna. Očita okrutnost heteronomije na koju se, na drugoj strani, pojedinac legitimno pozivlje, jer je njegov život i tjelesan, uvlači ljubavne prakse u mreže postupanja i djelovanja za koje samo cinična imaginacija može ustvrditi kako su spasonosne ili kako oslobađaju. Nastale poteškoće moderna intencija jedva da uspijeva nadmašiti. Usko područje gdje se mogu prožeti autonomija opstanka i heteronomija ljubavi u modernizacijskom modelu određeno je diobama tijela i boga opisanim u prijašnjem odjeljku. Na toj podlozi modernost razvija navlastiti ljubavni imperativ koji se može predočiti na sljedeći način: **glavni sadržaj ljubavi jest zaljubljenost u ljubav**. Tim su paradoksom, po modernom iskustvu, suspendirani heteronomni izvori ljubavi, a pri tomu ušćuvane njezine glavne tjelesne figure. Imperativ: ljubiti ljubav implicira **obvezu** svakog posebnog člana društva da u sebi sustavno uzgaja neposrednost života; to, praktično, znači da uzgaja takvo dubinsko »spontano« stanje vlastitog opstanka u kontekstu kojega je prakticiranje svake posebne figure ljubavi, u isti mah, označitelj te spontanosti, ali i gesta njezina učvršćivanja. Bez potpore predumnog/zaumnog sintetiziranja takva obveza bila bi praktično nemoguća jer bi vrlo brzo potonula u oskudni shematizam zadanih organizacijskih predložaka što definiraju granice svakodnevice. »Spontanost«, međutim, obvezuje da se život događa neprestano po formuli »kao po prvi put«, dakle, originalno. Pod uvjetom da se orijentira središnjim zahtjevom: da bude gestom općenite zaljubljenosti u ljubav.

Na toj konstrukcijskoj podlozi modernost razvija dva praktična modela ljubavnih »strategija«. Prvi je model najprikladnije označiti sintagmom: **obzirna ljubav**. Obzirnost proizlazi iz uzajamne obveze članova ljubavne zajednice da olakšaju ili pomognu onomu drugomu, ili drugima, zadobitak ljubavnog užitka kao središnjeg sadržaja životne spontanosti. Obzirnost je, dakle, drugo ime za tehničku kompetenciju koja se stječe učenjem i vježbom, a koja omogućuje, unatoč heteronomnom korijenu ljubavi, da se ona, napose njezina zbiljnost užitka, u iskustvu članova ljubavne zajednice pojavi kao **navlastiti proizvod same ljubavne zajednice**, točnije njezine životne autonomije. Tu još nije nužna nikakva istodobnost sudjelovanja u zajedničkom užitku. Nužno je, međutim, sudjelovanje članova ljubavne zajednice u kompetentnim postupcima zahvaljujući kojima će jedan član dosegnuti užitak u jednom trenutku, a drugi ili treći ili ent, u drugom, trećem ili entom. Najveći broj raznovrsnih priručnika za održavanje »sretne veze« ili »sretnog braka« počiva na opisanom ili srodnom uporištu.

Drugi model je u intencionalnom pogledu radikalniji, ali u organizacijskom je tim neodređeniji. Najprikladnije ga je zvati sintagmom: **orgijastička ljubav**. Glavni cilj takve ljubavi jest dramatičnija predušna i zašna sfera slobode, pri čemu se vlastito tijelo rabi kao glavno sredstvo. Drukčije rečeno, cilj mu je **ljubavno samozadovoljavanje s pomoću kolektivne orgijastičke režije**. Njezina prisutnost implicira poučak po kojemu je zadovoljeno ljubavno iskustvo navlastiti proizvod, ali ne više za ljubav izvježbanog građanskog pojedinca nego same »oceanske« tvorbene sposobnosti neposrednog života. Taj model modernost, dakle, nudi kao povlašteni put izjednačavanja svake posebne ljubavi, usmjerene konkretnom Drugom, s ljubavlju koja je, naprosto, zaljubljenost u ljubav. S tla tjelesnog iskustva to znači zaljubljenost u užitek naprosto, jer je on, pomoću ljubavi, zadovoljio mjesto glavnog označitelja životne neposrednosti.

Uočiti je da organizacijske implikacije modela, lako odredljive, modernost nije, barem nije do sada, odlučno izvela. One su, po pravilu, ostale u krugovima marginalnih praksi, kakve su prakse pojedinih subkultura ili prakse »slobodoumni« ljubavnih parova što »razmjenjuju« partnere. Zacijelo je i u toj činjenici razlog što nemali broj modernih autora, u rasponu od književnih do filozofskih, s jedva zatomljenom nostalgijom govori o praksama misterijske seksualnosti nestale pod sistemskim tlakom (novog) kršćanskog poretka. Modernost se, dakle, nije odvažila konstruirati u sferi životne neposrednosti onu instituciju s pomoću koje bi se ona »legitimno« samoreproducirala, analogno parlamentu u političkoj sferi. Ali je, na drugoj strani, ta intencija toliko odlučnije prožela moderne prakse oblikovanja i proizvodnje društvenog okoliša te praktične odnose prema ljudskom tijelu. Zacijelo je zabuna ustvrditi da su posrijedi »humani« zahtjevi. Posrijedi su zahtjevi da se i ljudsko tijelo i društveni okoliš razumiju kao zbilje neposrednog života; njihova se sada/ovdje zbiljnost, budući da je zbiljnost ljubavnog događaja, ne može zamijeniti nikakvim figurama naknadnog sjećanja, jer sjećanje ne uspijeva ono najbitnije – rekonstruirati sada/ovdje zbiljnost tijela. Niz »humanih« implikacija takvih zahtjeva svakako se ne može zanijekati. Ali je korisno upozoriti da moderna intencija nije navlastito zauzeta pravednošću u konstruiranju društvene zbiljnosti. Zauzeta je, međutim, konstruiranjem te zbiljnosti kao ishodišne zbilje neposrednog života, koja samo činjenicom da je neposredna suspendira uvjerljivost svakog posebnog zahtjeva za društvenom pravdom. Zato je dopušteno reći da moderna intencija »radi« na učvršćivanju **neposrednog života na mjestu posebnog proizvođača poželjnih, a zbiljskih, stanja**. Formuliran nešto grublje taj stav izgleda ovako: **moderna je intencija sam neposredni život oblikovati kao stroj poželjne društvene promjene**. Stav upućuje da je moderno razumijevanje tehnike ipak nešto drukčije od onoga što ga sugeriraju nacrti racionalnog konstruiranja.

NEOTEHNIČKO OBEĆANJE

Iznesene tvrdnje impliciraju da je modernost razvila posebni interes za tehničko konstruiranje svijeta rada. Razlog je providan: modernoj je intenciji potrebno tijelo prožeto životnom neposrednošću, a ne reducirano na biološki sklop potreban u opskrbi industrije izvršiteljima s posebnim sposobnostima. Ona, dakle, predvidljivo razvija polemiku s modelima industrijskog razvitka, kakvi su na djelu do kraja prošlog stoljeća. Neovisno o posebnim tehničkim obilježima tih modela, oni se, kada se razmotre iz socijalnokonstrukcijske perspektive, mogu svesti na jedan. Držimo da ga

je najprikladnije opisati sintagmom: **mehanizacija organske sfere**. Razmotri li se preciznije proces tehničke artikulacije klasične industrije, u razdoblju 18–19. stoljeće, lako je uočiti da ga odsudno određuju dva procesa: proces konstruiranja naprava oslonjen na, pretežno, mehanicističku imaginaciju, i proces podvrgavanja »živog« rada mehaničkim ritmovima podrijetlom iz sektora tehničkog konstruiranja. Kako i zašto se u granicama takvoga, nimalo rigidnoga, konstrukcijskog modela oblikuju inovacijski ciklusi, ovdje ne možemo analizirati. Korisno je tek podsjetiti da se u **fordizmu oblikuje najzreliji industrijski predložak podrijetlom iz te konstrukcijske tradicije**. Zbog polazne konstrukcijske neosjetljivosti modela na specifičnosti organske zbiljnosti, on je nepogodan za razvijanje i bilo kojeg posebnog oblika skrupuloznosti prema svakom posebnom sektoru života koji se ne može prigodno zaštititi povoljnim položajem u mreži prerazdiobe društvene moći. Budući da su priroda, i njezina životnost, među takvim sektorima gotovo najvažniji i najširi, predvidljivo je da se na praktičnoj razini taj model industrijskog konstruiranja pretvara u dugoročnu kolonizaciju prirodnog područja.

Ulazeći u polemiku s tom vrstom industrijske tradicije modernost joj suprotstavlja model tehničkog konstruiranja kojemu, po našoj ocjeni, najmanje pogrešno, pristaje sintagma: **biologizacija mehaničke sfere**. Posrijedi je zamisao o stroju, tehničkoj napravi, koja je, premda tehnički konstruirana, sposobna za onu vrstu situacijske autonomije u djelovanju kakvu očituju živa bića. Dakle, predodžba o ograničenoj djelatnosti, autonomiji, izvedena iz autonomije živih bića, ustaljuje se na mjestu novog konstrukcijskog orijentira tehničke sfere. Grublje rečeno, kopiranjem životne autonomije čovjeka nastoji se oblikovati orijentacijski predložak tehničkog konstruiranja za industrijske potrebe. Više je važnijih implikacija toga okreta. Za svrhu ove analize dostaje upozoriti na dvije. Prvo, postupno se redefinira »prirodno« mjesto »živog« rada, čovjeka, u industrijskom procesu. Ono se, poznato je, pomiče prema mjestu s kojega se programira, upravlja i nadzire proces rada, ali gdje više nema zahtjeva da ljudsko tijelo funkcionira kao mehanizirana živa tehnička naprava. Drugo, za konstruiranje novih tehničkih sklopova postaje najvažnije kakvim »živčanim sustavom« one raspolažu. Važnost nije samo posljedica potrebe da tehnički sklopovi djeluju integrirano i predvidljivo; ona je posljedica i dodatne potrebe da sam stroj, baš kao i živo biće, bude sposoban pamtiti, učiti, aktivno selekcionirati podatke iz okoliša te odabirati najbolje načine djelovanja i u prilikama koje nisu tipične. Na toj podlozi, u samom središtu konstrukcijske imaginacije oblikuje se **nova ovisnost tehničke sfere o samoregulirajućim predloščima živoga svijeta**. Ona bitno mijenja odnos tehničke sfere spram prirode. Dok se, na tragu industrijske tradicije prije razdoblja modernosti, tehnička sfera u konstrukciji društvene zbiljnosti rabi kao specifični nad/svijet, s pomoću kojega se zorno pokazuje nadmoć racionalne subjektivnosti u odnosu na prirodno područje života, u razdoblju modernosti tehnička se sfera postupno preobražava u posebni **proces konstrukcijskog imitiranja najboljih operativnih i regulativnih rješenja podrijetlom iz živog svijeta**. Na taj se način oblikuje i osnovica nove obzirnosti tehničke sfere prema činjenicama i događajima živog svijeta.

Komu je do jasnijih vremenskih razdioba, podsjećamo da se opisani novi tehnički ideal definitivno oblikuje pedesetih godina ovoga stoljeća, s prevlašću kibernetičke retorike i kibernetičkog, »sistemskog«, redefiniranja svijeta rada i procesa upravljanja. U zaoštrenijim oblicima ideal implicira ne samo konstrukcijsku imitaciju rješenja podrijetlom iz živog svijeta nego i sklapanje takvih naprava gdje će upravljačke,

koordinacijske i predikacijske funkcije imati oni dijelovi naprave koji su i **sami organskog podrijetla**. Suvremena, očitovana, tendencija da se proizvedeni, elektonički, čipovi zamjenjuju »neuronskim«, koji funkcioniraju toliko srodno neuronskoj stanici da više i nije moguće ustvrditi kako o njoj nije riječ, premda je posrijedi tendencija još načelne vrijednosti, nagovješuju kako će se proizvodni model modernosti radikalizirati. Uočiti je da je prva implikacija spomenute tendencije činjenica da tehnička naprava više nije ekskluzivni proizvod industrijske nad/sfere i racionalnog konstruiranja nego proizvod imitiranja i nove ovisnosti o organskoj sferi, »novog saveza« sa svijetom života. Iz kruga takva tehničkog i proizvodnog iskustva više nije teško praksu podređivanja prirode industrijskoj ekspanziji, konvencionalnu u razdoblju klasičnog industrijalizma, kvalificirati ne samo kao moralno sablažnjivu u odnosu na samu životnu zbiljnost nego i kao **proizvodno zastarjelu**, dakle, neprihvatljivu na samom tlu provjere gdje mjerila nameće sama industrija. Radikalizacija modela, dakako, ne implicira da će učvršćivanjem njegove instrumentalne vrijednosti u oblikovanju novih industrijskih strategija automatski nestati industrijski pogoni gdje se samo usavršavaju najbolja rješenja kasnog fordizma (tekstilna industrija, primjerice). Ali je u razdoblju modernosti, i to pretežno u njegovoj jesenskoj fazi, oblikovan horizont koji omogućuje nesumnjivo novu industrijsku rekonstrukciju. Ona ne može bez promijenjene predodžbe o stroju.

Uočiti je, međutim, da izneseni podaci opisuju najprije mjesta kritične diferencijacije modernog razumijevanja tehničke evolucije od onoga predmodernog. Da bi, međutim, ono imalo socijalnokonstruktivnu uvjerljivost, modernost je obvezatna pokazati kako nagoviještena rekonstrukcija neposrednog života nije, uopće, praktično moguća ne pretpostavi li se da je ona zajamčena posebnom tehničkom i proizvodnom zrelošću. Drukčije rečeno: predodžbu o rekonstruiranom neposrednom životu kao poželjnoj praksi i stanju moguće je učiniti uvjerljivom samo u onom društvu koje je sposobno za »alternativni« industrijski razvitak, sukladno skiciranom modelu. Sama sposobnost osigurava se, kao što je poznato, organskim prožimanjem zasnovanog istraživanja i tehničkog konstruiranja. To srastanje učvršćeno je već u najranijem razdoblju modernosti, kada je postalo i više nego zorno da eksperimentalna prirodna znanost bitno ovisi o konstrukcijskoj imaginaciji tehničke sfere; ovisnost nije samo izvanjska, instrumentalna i pragmatična. Ovisnost je strukturna jer, naprosto, strojevi, eksperimentalna oprema, bitno posreduju način na koji se sintetizira sam predmet znanstvenog istraživanja. Ali sama sraslost nije dovoljna za definiranje nove socijalne aspiracije potrebne u praktičnom orijentiranju industrijskog sklopa. Pokazujući da je područje predumnog/zaumnog sintetiziranja iskustva istovrsno području rekonstrukcije životne cjelovitosti, modernost oblikuje posebni paradoks s pomoću kojega određuje i posebne proizvodne strategije industrijskog sektora. Sukladno tom paradoksu: ono što je prethodno odsanjano, postaje poslije industrijski zadatak. Modernu proizvodnju, dakle, **ne orijentira potreba, nego onirična projekcija**. Ona sugerira da **dobara ima koliko treba samo kada ih ima više nego što ih treba** i kada ih ima **različitijih nego što ih treba**. Kraće, po modernim mjerilima, dobra su uporabna, i kakvoćom i kolikoćom, samo ako su proizvodno izvedena iz **oniričke predodžbe o njihovom mjestu u opstanku**. Ona su uporabljiva, dakle, samo ako su odsanjana.

»Lijeva« društvena kritika, a i više kritičnih modela moralistički orijentiranih, opisani paradoks, poznato je, drže, uglavnom, gestom konzumističke »divljačnosti«. U epistemološkoj arheologiji modernosti postoji cijela »zona« takvih analiza, u raspo-

nu od kasnih romantičara do novih marksista. Međutim vidljivo je da je sam paradoks prirodna posljedica modela socijalnog konstruiranja društva kakav se u razdoblju modernosti oblikuje. Neposredni se život može neposredno rekonstruirati, revitalizirati, samo koliko je odvojen od područja raznovrsnih uskrata i redukcija. Uskrate, i njihovi životni otisci, potrebe, oblici su specifične mehanizacije životne sfere, točno sukladno konstrukcijskoj tradiciji ranog industrijalizma. Zato se s pomoću njih životni opstanak i može odrediti kao jedna vrsta žudne naprave koja je mehanizirana, na jednoj strani, svojim tehničkim mogućnostima (u svijetu rada), a na drugoj, svojim žudnim tjeskobama (u svijetu zadovoljstva). Na taj se način i subjektivno sintetiziranje cjeline opstanka reducira na prilagodbu mehaniziranoj svakodnevici i racionalnim fantazmima izvedenim iz toga mehaničkog shematizma. Modernost, pak, upućuje da put kroz potrebu čovjeka nužno vodi u labirint nesretne žudnje, jer se ne može osloboditi početnog, strukturnog iskustva nedostatka nego dopušta da ovaj opstanakom gospodari i da ga postupno pretvara u sredstvo svoje unutrašnje praznine. Zato je za nju polje predumnog/zaumnog sintetiziranja cjeline životnog opstanka stvarni okvir u kojemu je moguće opstanak odvojiti od mehanike nedostatka i revitalizirati ga neposrednim životom. U tom okviru nije apstraktni nedostatak nekog dobra mjerilo potrebnosti nego onirička projekcija životnog opstanka u kojemu je svako posebno dobro **autonomno odsanjano** dobro. Moderna zahtijeva da se industrijska proizvodnja orijentira figurama te autonomije, a ne otiscima nedostatka izvedenim iz tradicije mehanizacije. **Baš zato izlaže tehničku sferu posebnom aspiracijskim pritisku.** Ona mu se može primjereno odhrvati samo ako se i sama izloži rekonstruiranju, koje je sa stajališta klasičnog industrijalizma – predumno/zaumno.

DVOSTRUKI KÔD POSTMODERNE I MJESTO EKOLOGIJSKE KRITIKE

Uočiti je da se konstrukcijska sintaksa modernosti oblikuje i učvršćuje ne napuštajući – osim, dakako, retorički – opći okvir građanske zbiljnosti. Ona, dakako, otvoreno polemizira s praksama i akterima podrijetlom iz konstrukcijske tradicije prosvijećenosti. Ali, u isti mah, nastupa kao građanska intencija koja pripada, barem načelno promatrano, istoj građanskoj zbiljnosti kojoj pripada i prosvijećenost. To nije teško dokazati analizom više primjera iz arheologije modernosti; a ista je činjenica vidljiva i na nekoliko mjesta o kojima se u prijašnjim ulomcima govorilo. Napose je to vidljivo u odnosu što ga modernost razvija prema paleotehničkoj praksi prosvijećenosti. Neotehničkom ponudom modernost osporava i ekologijsku i funkcionalnu vrijednost te prakse. Ali njezino ishodište: da je tehnički napredak neuklonjivi dio ukupne povijesti slobode, **drži i svojim ishodištem.**

Promatra li se na tom tragu zbilja građanskih društava pri kraju tekućega stoljeća, onda nije bez temelja opisati je sintagmom »postmodernost«. Premda je uporabi toga termina upućeno više raznorodnih prigovora, moguće ih je, po našoj ocjeni, otkloniti isticanjem jedne činjenice na koju je, govoreći o postmodernosti u arhitekturi, upozorio Ch. Jencks (1982). Činjenica se, najkraće, može opisati iskazom: postmoderna konstrukcija zbiljnosti dvostruko je kodirana. U Jencksa dvostrukost je posljedica ambicije postmoderne arhitekture da komunicira s dva različita tipa korisnika: sa širom zajednicom i s posebnom, po nekom obilježju ekskluzivnom, društvenom skupinom. U ovoj analizi dvostrukost je posljedica takve konstrukcije društvene zbiljnosti koja se orijentira u isti mah i komplementarno s pomoću dvije konstrukcijske tradicije: s

pomoću one podrijetlom iz modela prosvijećenosti i s pomoću one podrijetlom iz modela modernosti. Pogledajmo preciznije kako je s tim.

Stožerno pravilo prosvijećenosti zahtijeva da se društveno djeluje orijentirajući se umnim idealom. To znači da načelo djelovanja, vidljivo u svakom posebnom slučaju, može postati univerzalnim načelom ili **načelom koje treba imitirati svatko drugi tko se orijentira u društvenom djelovanju umnošću**. Umški ideal je, podsjećamo, u modelu građanske prosvijećenosti povlaštena šifra slobode. Zahvaljujući tomu on se i može učvrstiti na mjestu glavnog predložka homogenog normiranja društvene zbiljnosti, budući da se ona rekonstruira u građanskom društvu kao slobodna. Premda moderna analiza pokazuje da homogeno normiranje prožimlje sva posebna područja društvene zbiljnosti podjednako, njezini su imperativi posebno jasni u znanstvenoj, političkoj, tehničkoj i organizacijskoj sferi, dakle tamo gdje se izravnije oblikuje volja poretka. Na drugoj strani, budući da građanskog pojedinca nema ako ne djeluje umno, on o umnosti i ne može odlučivati. Ona mu je, paradoksalno, **zadana kao strukturna obveza** koja proizlazi iz njegova građanskog identiteta. Na taj način slobodno djelovanje postaje neuklonjivi zadatak pojedinca, ali izvršavanje kojega se orijentira, **u društvenom pogledu objektivnim**, načelima. Slobodno djelovati prosvijećeno znači, dakle, djelovati reducirajući svaki posebni oblik slobode na obvezujuće figure slobode. Da, međutim, obvezujuće figure slobode ne bi postale samo zgoljnim ideologijskim derivacijama poretka, prosvijećenost mora njihovo sintetiziranje izvesti iz samog temelja slobode i time sačuvati njihovu autonomiju. Čuvajući ih, dakle, od opasnosti da se kompromitiraju bilo kojom posebnom heteronomijom, prosvijećenost obvezujuće figure slobode mora predočiti kao proizvod autonomnog pogona. On je nužno racionalan da bi se mogao univerzalno imitirati. On je nužno »inženjerski« organiziran da bi svatko tko se njime služi, po određenim, propisanim pravilima, mogao postići isti/predviđeni učinak. Zona racionalnog djelovanja u modelu prosvijećenosti, dakle, bliska je jednoj vrsti stroja rukovanje kojim ovisi samo o tomu pridržava li se rukovatelj propisanih pravila ili ne. Ispravnost postupanja određuje se s obzirom na sam stroj; dakle, s obzirom na to koliko je racionalno djelovanje zbilja racionalno. Izvan njega, u osnovi, za građanstvo prosvijećenosti mjerodavne zbiljnosti niti nema. Samo »divlje«, »otučene« ili »prijelazne« zbiljnosti, budućnost kojih je zajamčena obvezom da prijeđu u građansku zbiljnost.

Stožerno pravilo modernosti zahtijeva, pak, da se u društvu djeluje orijentirajući se odgovornošću prema slobodnom životu. To znači da načelo djelovanja, vidljivo u svakom posebnom slučaju, **ne može postati univerzalnim načelom ili načelom koje se općenito imitira**. Njegova primjena, naprotiv, implicira da djelovanje njime orijentirano potvrđuje i učvršćuje **neponovljivost svakog posebnog života**, njegovu originalnost. Zato modernost mora normativnoj rigidnosti prosvijećenosti, s kojom ona oblikuje okvir društveno realnog svijeta, suprotstaviti/dopisati relativističku elastičnost koja se osnažuje uvidom da iste, racionalno definirane figure slobode nemaju, a ne mogu ni imati, isto značenje i iste učinke u svakom posebnom/originalnom životnom opstanku. Baš ono što je u tom opstanku najvažnije: njegova originalnost, to ne dopušta. Figure predumnog/zaumnog sintetiziranja životne cjelovitosti opstanka stvarni su međaši okvira u kojemu je to moguće odrediti. Podsjećamo da su predumne/zaumne sinteze konstrukcijski upućene na raznorodne slojeve životne baštine: prirodne/biotičke; prirodne/društvene; te baštine što je pojedinac prirodno nasljeđuje kao svoju pojedinačnu povijest. Rabeći tu baštinu kao građu, predumne/zaumne

sinteze cjelovitosti opstanka razvijaju shematizmu prosvijećenosti izrazito protivan shematizam; on društvenu zbiljnost dijeli na živu, originalnu, neposrednu i na neživu, ponovljenu, posrednu. Time je racionalnoj cjelovitosti prosvijećenosti suprotstavljena životna fragmentarnost; hijerarhijskim figurama umne slobode dramske figure oslobođenog života; objektivnoj zbiljnosti poretka građanske zajednice životna jedinstvenost građanskog pojedinca.

Lako je uočiti da ni jedan model konstruiranja zbiljnosti, ni onaj prosvijećeni ni onaj moderni, sam za sebe ne može biti povlaštenim pomagalom u poticanju, usmjeravanju i nadziranju društvenog razvoja. Primjerene uvjete njihove ekskluzivne primjene moguće je zamisliti samo kada se zamisli statično društvo, koje se reproducira po uzoru na stalešku »prirodnost« feudalnog svijeta. Građansko društvo, međutim, »termodinamička« je zbiljnost, gdje su i pojedinci i društvene cjeline učinci samoprojektiranja i samoproizvodnje, pa je predvidljivo što je njihov stvarni ontički temelj vrijeme i kretanje. U takvoj zbiljnosti autori razvojnih strategija moraju računati s ponudom i jednoga i drugoga. Tu leži osnovica prakse dvostrukog kodiranja društvenih događaja i aktera u razdoblju na prijelomu ovoga stoljeća. Empirijski promatrano, kodiranje nema iste pravce što ih sugerira u posebnom, arhitektonskom slučaju Jencks. Ali je sam proces nesumnjivo dvostruk. Njime se stavljaju u zagradu dva najproblematičnija mjesta svojstvena i jednom i drugom modelu: njihova utopijska radikalnost i njihova utopijska naivnost. Oba ta mjesta zasjenjuju elementarni ekologijski uvid: da i život i sloboda imaju demonska lica bešćutnosti i sile, koja su, premda u oba modela cenzurirana, na djelu samim time što su i sloboda i život izazvani na konstruiranje zbiljnosti. Već i zato socijalna i politička povijest građanskog svijeta napadno sliči drugim povijestima, premda bi trebalo očekivati suprotno, budući da se model s pomoću kojega se ono orijentiralo u svojoj modernizaciji drugdje ne ponavlja.

Dvostruko kodiranje postmoderne, dakle, ne može se osloniti ni na kakvo, u ideologijskom pogledu nedvosmisleno, stajalište koje bi omogućilo modelsku redukciju poticanja i usmjeravanja razvitka na jedan ili više posebnih »žanrovskih« okvira. Ali se može, a i mora, osloniti na kontinuitet dramtizacije baštine i prosvijećenosti i modernosti. U uvodu spomenuta Lyotardova nelagoda nije posljedica načelnog uvida da se moderno društvo tehnički i organizacijski »zatvara«, ostavljajući malo mjesta voljama bez sistemskog podrijetla. Nelagoda je posljedica uvida da taj proces ostavlja malo mjesta i slobodi i oslobođenom životu, dakle onim intencijama što su zajedničke i prosvijećenosti i modernosti. I koje su, na drugoj strani, oslobodile konstrukcijske sile za koje nitko pouzdano ne zna kako ih staviti pod nadzor. Dvostruko kodiranje postmodernosti, dakle, nužno implicira potrebu za obnovom i figura univerzalnosti i figura životne originalnosti. Njihovo prožimanje ekologijskim obvezama u takvu je kontekstu samo prirodna posljedica. Preuzimanje tih obveza, ako ništa drugo, olakšava jasnije orijentiranje dramtizacijskih gesti. Pri tomu jedva da se još može držati paradoksom mogućnost pretvaranja predumnih/zaumnih iskustava svijeta života u uporišta nove racionalnosti. Ili mogućnost otpisivanja povlaštenih figura umnosti u fond istrošenih fantazama.

Iz predočenih ulomaka lako je nazrijeti da je prirodno mjesto ekologijske kritike zona dvostrukog kodiranja što je otvorena postmodernom dramtizacijom odnosa prosvijećenost/modernost. Izvan te zone ekologijska kritika teško može izbjeći opasnost od imitiranja ideologijskog redizajna pojedinih, već iscrpljenih, oblika moderne polemike s vlastitom modernošću. Premda je odnos dvostrukog kodiranja postmoder-

nosti i ekolojske kritike predmet posebne analize, koja se ovdje ne može predočiti, nije, zacijelo, netočno upozoriti da je već jedan od povlaštenih učinaka te dvostrukosti preuzimanje stare pučke dosjetke u skupinu uporišta nove racionalnosti »održivog«, točnije, **obzirnog** razvoja. Ona, poznato je, glasi: zemlju **nismo naslijedili** od svojih predaka; zemlju smo **posudili** od svojih potomaka. Lucidnost spomenutog uvida nije posljedica nikakve posebne analitičke okrutnosti. Ali jest posljedica dvostrukih značenja postmodernih iskaza što omogućuju rad one imaginacije koja se jedina može nositi s fantastičnom okrutnošću činjenica.

LITERATURA:

- Frampton, K. (1980). **Modern Architecture, a Critical History**. London: Thames and Hudson.
- Grupa autora (1990). **Modernost i modernizacija**. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo.
- Grupa autora (1993). **Postmoderna**. Zagreb: A. Cesarec.
- Jencks, Ch. (1982). **Moderni pokreti u arhitekturi**. Beograd: Građevinska knjiga.
- Karaman, I. (1982). Prijelaz ili modernizacija, Društvenohistorijski procesi modernizacije i problem prijelaznih razdoblja. **Naše teme**, 4–5:655–676.
- Katunarić, V. (1994). **Labirint evolucije**. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo.
- Liotard, J. F. (1988). **Postmoderno stanje**. Novi Sad: Bratstvo–Jedinstvo.
- Mumford, L. (1986). **Mit o mašini I, II**. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- Rogić, I. (1992). **Periferijski puls u srcu od grada**. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo.
- Sloterdijk, P. (1992). **Kritika ciničnog uma**. Zagreb: Globus.
- Venturi, R. (1989). **Složenosti i protivuriječnosti u arhitekturi**. Beograd: Građevinska knjiga.
- Žunec, O. (1988). **Mimesis**. Zagreb: Latina et Graeca.

MODERNITY AND IMMEDIATENESS : A BRIEF ACCOUNT OF A MODERNITY INTERPRETATION MODEL AND A POSITION OF ENVIRONMENTAL CRITIQUE

Ivan Rogić
Faculty of Architecture, Zagreb

Summary

The author sets forth a thesis that expansion of rationality is not characteristic for a modern model of social transformation. On the contrary, a modern model searches for a possibility of defining the immediate life as a central social reality. From that decision results a relatively consistent program of "emancipated life" reconstruction, in the range form a new conception on knowledge, where pre-rational syntheses have the same value as rational ones, a new conception of love, to a new conception of a machine. In a social reality of a modern society, however, the use of this model permeates and clashes with the use of a transformation model that originates from pre-modern period or from the period of the enlightenment. In this model, the central figure of reality is a rational actor. These two models, therefore, function as opposite and complementary ones. Postmodern period is characterized by the fact that in this period events are "double coded" with regard to both mentioned models. The author holds that exactly this fact of "double coding" is a real basis of environmental critique.

Key words: modernity, modernization, social construction of reality, immediate life, immediate life reality, love

MODERNE UND UNMITTELBARKEIT – GRUNDRIß EINES INTERPRETATIONSMODELLS DER MODERNE UND ANSATZPUNKTE EINER ÖKOLOGISCHEN KRITIK

Ivan Rogić
Architektonische Fakultät, Zagreb

Zusammenfassung

Der Autor stellt die These auf, daß das moderne Modell gesellschaftlicher Umgestaltung nicht durch eine Zunahme von Rationalität geprägt wird. Es werden vielmehr Möglichkeiten erforscht, das unmittelbare Leben in den Mittelpunkt der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu stellen. Aus dieser Vorentscheidung ergibt sich ein relativ konsistentes Programm zur Wiederherstellung eines "befreiten Lebens", das neben einem neuen Wissensbegriff, in dem vorrationelle Erkenntnisse rationalen Synthesen gleichgesetzt werden, auch neue Vorstellungen von der Liebe und einen neuen Maschinenbegriff umschließt. In der zeitgenössischen Gesellschaft stößt die Anwendung dieses Modells mit den Anwendungen anderer Umgestaltungsmodelle zusammen, indem es von verschiedenen Konzepten durchdrungen wird, die ihren Ursprung in der vormodernen Zeit bzw. in der europäischen Aufklärung haben. In deren Mittelpunkt steht die Figur eines vernünftig handelnden Menschen. Diese beiden Modelle widerlegen sich gegenseitig, wirken aber zur gleichen Zeit komplementär. Die Spezifik der Postmoderne besteht darin, daß alle Ereignisse im Hinblick auf die oben genannten Modelle "doppelt kodiert" werden. Nach der Meinung des Autors liegt eben in der Tatsache dieser doppelten Kodierung der Ansatzpunkt für eine ökologische Kritik.

Grundaussdrücke: Modernität, Modernisierung, unmittelbare Lebenswirklichkeit, unmittelbares Leben, Sozialkonstruktion der Wirklichkeit