

Informacije
UDK 141.82:371.336

TEORIJE MODERNITETA, KRIZA MODERNITETA I REKONSTRUKCIJA JAVNE SFERE

Silva Mežnarić

Bio je to tečaj za studente postdiplomskog studija na sveučilištima — članovima Interuniverzitetskog centra za postdiplomske studije u Dubrovniku, održan početkom travnja. Ali, bilo je to i mnogo više bijaše to, u stvari, estrada jednog usmjerenja suvremene marksističke filozofije i sociologije ili socijalne filozofije u zapadnom svijetu.

Prema tradiciji, vodstvu i osnovnim temama tečaja moglo bi se zaključiti da se radi o pangermanskoj verziji osuvremenjivanja frankfurtskog kruga. Tečaj o modernitetu, naime, već niz godina vodi Jürgen Habermans, tečaju prisustvuju marksisti raznih usmjerenja koji se pozivaju na tradiciju frankfurtske škole; tečaj se, kao ljetos na primjer, usmjerio slijedećim temama: Normativne osnove kritičke teorije — odnos između normativnog, konceptualnog i empirijskog u teorijama moderniteta, Novi socijalni pokreti, Kriza države blagostanja, Državni socijalizam — struktura i izgledi, Sumrak subjekta, Autonomna i postautonomna umjetnost, Modernitet u evolucionističkoj perspektivi: historijski materijalizam i njegovo nadilaženje, Treći svijet: alternativni oblici modernizacije, Demokracija, sistemski kompleksitet i rekonstruiranje javne sfere, Nove perspektive racionaliteta. Kako se čini iz opredijeljenja tema tečaja proizlazi da osnova promišljanja moderniteta, zaustavljena kritičkom teorijom frankfurtske tradicije nalazi svoje protagoniste u novoj iracionalnosti novog svijeta osamdesetih godina. I ovdje je teren historije prihvaćen kao područje eminentno filozofskog (pa i sociološkog) zanimanja. Osnovni problemi suvremenog (razvijenog zapadnog svijeta) pokušali su se osmisliti promišljanjem povijesnog bivstva. Napor, iako ukorijenjen tradicijom kritičke teorije, ipak bremenit nedomišljenošću uslijed prevelike bliskosti ili premale udaljenosti događaja. Ali, upravo zato, problematiziranje moderniteta kao što je Poljska, masovni mirovni, feministički pokreti, potencijali demokratske tradicije zapada zadani u odnosu između civiteta i države, nasilje i suvremena država — pokazuje validacione i perspektivne potencijale kritički orijentirane frankfurtske verzije marksizma. Njezin kategorijalni aparat, te osnovna antipragmatička i anti-logičkopozitivistička orijentacija, vođena antropološko-historijskim promišljanjem suvremenog, razvijenog svijeta čine da se spomenuti problemi (našeg) moderniteta mogu misliti otvoreno, u cjelini usmjereno na područje za koje su frankfurtski mislioci smatrali da je bitno za promišljanje čovjekova mjesta u svijetu — na područje povijesti. Stoga se spomenuti pro-

blemi moderniteta i mogu promišljati središnjim kategorijama svake marksističke filozofije za koju je povijesna praksa ontološko-antropologijska kategorija: alijenacijom, represijom, tolerancijom, humanitetom. Tako je, smatramo, istovremeno i opredijeljena relevantnost toga tečaja i za marksističku suvremenu sociologiju.

Klasifikacija rasprava i predavanja na tečaju prema osnovnim već spomenutim temama dat će nam pregled interesnog usmjerenja i rasprostranjenosti kritički orijentiranih marksista danas u zapadnom svijetu. U radu tečaja sudjelovali su:

— na temu normativnih temelja kritičke teorije: Thomas McCarthy (filozof, Boston): Racionalnost i relativizam: Habermasovo »nadilaženje« hermeneutike; Richard Münch (sociolog, Düsseldorf): Evolucije moderniteta sa stajališta akcijske teorije; Jürgen Habermas (filozof, Frankfurt); Mit i prosvjetiteljstvo; rasprava o »Dijalektici prosvjetiteljstva« te: Modernitet i dijalektika prosvjetiteljstva; Richard Benstein (filozof, Haverford, USA): Koja to razlika čini razliku? Gadamer, Habermas, Rorty; Cornelius Castoriadis (psihijatar, Pariz): Problem zauzimanja stajališta prema aktualnoj historiji; Gunnar Skirbekk (filozof, Bergen): Situacionalni i univerzalni vidici validirajućeg uma; Albrecht Wellmer (filozof, Konstanz): Um i utopija;

— na temu novih socijalnih pokreta: Andrew Arato (filozof New York): Imperij protiv civiteta: Poljska 1981—1982; Jean Cohen (filozof, Vermont, USA): Institucionalna reforma između rukovođenja krizom i socijalnog pokreta; Klaus Eder (filozof, München): Pokreti i kolektivni procesi učenja; Rose Tekel (Sociolog, Montreal): Feminizam i materinstvo;

— na temu krize države blagostanja, sistemskih kompleksa i rekonstruiranja javne sfere unutar demokracije zapada: John Keane (London): »Sumrak« individue; birokracija i suvremeni problemi legitimiteta; Øfsti Audun (filozof, Trondheim): Dva pogleda na demokraciju i racionalitet; Anthony Giddens (sociolog, Cambridge): Nasilje i nacionalna država: Helmut Dubiel (Max Planck, München): Politički antimodernizam kao populizam: razvodnjavanje metafore;

— na temu historijskog materijalizma: Mihajlo Marković (filozof, Beograd): Historijski materijalizam i njegovo nadilaženje; Anthony Giddens: Dekonstruiranje historijskog materijalizma;

na temu sumraka subjekta, autonomne i postautonomne umjetnosti: Richard Woline (filozof, Berkeley): Estetika iskupljenja: Benjaminov put Trancispielu Nancy Fraser (filozof, Evanston, III): Foucaultov jezik tjelesnosti: posthumanistička politička retorika; Joel Whitebook (psihijatar New York): Autonomija ega i problem sreće;

— na temu strukture i budućnosti real-socijalizma: Zagorka Golubović (sociolog, Beograd): Koncepti real-socijalizma; György Konrad (književnik, Budimpešta): Intelektualci u državnom socijalizmu; Ivan Kuvačić (sociolog, Zagreb): Intelektualci i strukture moći; Andras Hegedüs (sociolog, Budimpešta): O modernizaciji ideologije u istočno-evropskim zemljama. Prikazat ćemo one doprinose koji pokazuju inovativno usmjerenje tečaja u promišljanju moderniteta. Stoga se nećemo osvrnuti na egzezeze i homagee Habermasu, koje variraju teme iz njegove najnovije knjige Theorie des Kommunikativen Handelns, (Subrkamp, F. am Main, 1981).

Osnovna je želja Welmera da pokaže kako Marx, misleći na budućnost čovječanstva kao nadilaženje kapitalističkog Uma, nije izbjegao utopijski element, ostavši tako u utopijskom racionalizmu. Misleći, da je izbjegao zamkama hegelijanstva, promišljajući društvo budućnosti kao komunističko, imanentno razvojnoj logici dotadašnjeg kapitalizma, Marx pokušava prevazići nemoć i arbitrarnost utopijskog mišljenja konstruiranjem buduće emancipacije čovječanstva pomoću historijskog materijalizma i dijalektike. »Ipak, nastojeći da teorijski eliminira svu, mišljenju dostupnu kontingenciju na putu iz sadašnjeg kapitalizma prema budućem komunističkom društvu, Marx se u stvari vraća natrag na bespuća utopijskog mišljenja; ali, u zamaskiranom obliku.« Jer, po Wellmeru, Marx ipak nije bio u stanju pokazati kako će i zašto planirana ekonomija, koja će naslijediti kapitalizam, postati komunističko društvo. I tako je »ideja komunizma ostala isto toliko utopijski ideal u njegovoj teoriji kao i u ranijim teorijama socijalista utopista i anarhista. Saobraćanje među ljudima koje je dotada bilo saobraćanje među ljudima povodom stvari, pretvorit će se u saobraćanje među individuama kao takvima — što znači, u neposredovano institucijama. Tako Marx u stvari ne izlazi izvan okvira Hegelove »apsolutne slobode« negira neke od osnovnih uvjeta egzistencije čovjekao kao finitnog i historijskog bića, čija se sloboda može promišljati samo zajedno s preprekama koje su na putu njena ostvarenja. Te konkretne historijske prepreke, smatra Wellmer, moraju se misliti zajedno s mišljenjem slobode, i to ne zato što se ne mogu prevazići, već zato što je njihovo prevazilaženje konstitutivni element slobode. Iako izbjegava Marxov »slabi imanentizam«, frankfurtska škola, zagovarajući oslobođeno društvo do kojeg će doći »kolektivnom konverzijom«, prekidom s racionaliziranim veberijanskim progresom itd. ipak nije uspjela izbjeći utopijsko promišljanje budućnosti. Ni Marx niti frankfurtarijanci nisu uspjeli, po Wellmeru, uspostaviti inteligibilnu svezu između ideje oslobođenog odnosno besklasnog društva i društva svojih dana. Wellmerov prijedlog je: nova kritička teorija društva mora pronaći srednji put između »zatvorenog sistema u prošlost zrele apologetike industrijskih društava (Marx) i zatvorenog sistema u budućnost zagledane utopijske kritike (frankfurtari)«. Što znači staviti u odnos fenomene, koji su imanentni današnjim društvima, i ideju postkapitalističke organizacije društva. A ta bi mogla biti označena kao oblik »društvene i političke organizacije u kojoj će se ponovo uspostaviti javna sfera i demokratski oblici samoorganiziranja zajedno s novim stupnjem komunikacijske kompleksnosti — to je novi oblik socijalne integracije.«

Kako se to, u sasvim rudimentarnom obliku, pokušalo ostvariti u Poljskoj 1981. godine, pokušava prikazati Aratov rad. Arato razvija dvije zanimljive opservacije: prvo, o reakciji građanskog svijeta na »slučaj Poljske« i, drugo, o »scenariju poraza«. Građanski je svijet, smatra Arato, prokazan »nevjerojatnom konvergencijom stavova lijevih i mirovnih pokreta te evropskih banaka i industrijalaca« prema Poljskoj. Tako se pokazalo da bilo koji pokret u istočnoj Evropi može računati na podršku samo onih lijevih pokreta zapadne Evrope, koji se zbog ravnoteže sila u vlastitoj zemlji moraju oštro distancirati od sovjetskog modela. No pokazalo se i to, smatra Arato, da su tekovine pokreta u Poljskoj — tj. solidarnost, pluralizam, javno mnijenje i participacija — značile, u stvari, proces »kojim se počelo ponovo

ustupljati civilno društvo u obliku koji ukazuje na putove prelaženja institucionalizacije civiteta i na samom zapadu; to su oblici, koji su odjednom postali veoma relevantni i za demokratizaciju zapadnog političkog života.« I tu počinje »scenario poraza« poljskog pokreta.

Pojava novog tipa civiteta u Poljskoj rodila je nekoliko institucionalnih inovacija: zakonitost — naglašavale su se klasične građanske slobode govora, mišljenja, pisanja, sastajanja; pluralizam — koji se zasniva na dobrovoljnoj solidarnosti unutar i između različitih partikularnih interesnih grupa; javno mnijenje — sukob između manipulativnog i kritičkog javnog mnijenja doveo je do ravnoteže koju dosad nije poznavalo nijedno industrijsko društvo; participacija — poljski su radnici brzo naučili da umjesto samo ekonomskih prava zahtijevaju demokratsku participaciju u upravljanju i kontroli u proizvodnji i planovima, posredstvom nezavisnog, samoupravnog sindikata.

Ali, nijedna od tih inovacija nije se uspjela nametnuti kao inherentni dio pokreta. Dualni aranžman, u kojem civitet odustaje od organiziranja države koja će odgovarati pokretu i, u želji da ostane nezavisan, aspirira samo na određenu kontrolu nad državom, nestabilan je. Opredjeljujući se za pokret a ne partiju, za samoograničavajuću revoluciju a ne političku vlast, Solidarnost se izvrgla dvostrukom riziku: nestabilnoj ravnoteži odnosa totalitarne države i nezavisnog socijalnog pokreta i nejasno određenoj ulozi i strukturi samog socijalnog pokreta. Formula »socijalnog pokreta« bila je duboko dvosmislena; organizirati društvo kao jedinstveni pokret znači li u stvari nastaviti prekinutu revoluciju? Ili znači sve veću borbu unutar svjesno preuzetih granica revolucije, za maksimalnu moguću društvenu i individualnu slobodu i participaciju? Pitanja, koja je tako otvorila Poljska pozivaju nas da razmišljamo i djelujemo, smatra Arato, »za njihovu i našu slobodu«.

Mogućnost nekonvencionalnog promišljanja slobode, tj. promišljanja slobode »izvan« metafizike subjektiviteta razvijene u evropskoj humanističkoj tradiciji od Kanta, preko Hegela, Husserla, čak Marxa, Sartrea do Habermasa, razvija Nancy Fraser komentirajući, između ostalih, trenutno najutjecajnije djelo Michela Foucaulta — *Surveiller et punir*.*

Humanistički pojmovi autonomije, međusobnog poštovanja, dostojanstva ličnosti i osnovnih ljudskih prava za Foucaulta su »puki derivativni produkt određenog kontigentnog, historijski specifičnog skupa lingvističkih praksa koje na tijelu obavljaju određenu moć.« Te humanističke ideale Foucault odbacuje kao instrumente gospodstva, koji se primjenjuju u okviru suvremenog »disciplinirajućeg moć/znanje režima.« Što dakle, Foucault nudi umjesto tradicionalne metafizike subjektiviteta? U svom opisu »karceralnog društva« odbacujući posthumanističku retoriku, Foucault proklamira potrebu nove retorike društvene kritike. Ta nova kritička paradigma ne smije biti nasljednik tradicionalne normativne kritičke teorije. Ona mora težiti k nadilaženju humanizma i namjesto njega dati nešto novo. Što i kako? Prije svega — kako, pokazuje Fraser, kako Foucault nije uspio izbjeći tu istu

* Knjiga uskoro izlazi u Sloveniji u prijevodu D. i M. Rotar, u izdanju Delavske etnotnosti

humanističku retoriku, imenujući njegovu vlastitu kao »posthumanističku političku retoriku«. Kao »dobar Derrideanac«, Foucault i sam priznaje da se, kritizirajući metafiziku subjektiviteta, stalno nalazi u opasnoj blizini »false sortia«.

Analizirajući Foucaultov pokušaj nadilaženja tradicionalne retorike humanizma u spomenutoj knjizi, Fraser dolazi do zaključka da taj poduhvat nije uspio, da mu nedostaje »genuina politička ozbiljnost«, poželjna na leksičkom, teorijskom i kritičkom području, želi li se obraniti neka moguća politička vizija. Ali zato, smatra Fraser, Foucaultu dugujemo inovaciju — humanizmu imanentni kontradiskurs i kritičku svijest. U tome je Foucault »učinio više, možda, nego itko poslije Marxa: izlaže i upozorava nas na ogromnu raznolikost načina na koje je bila i jeste zloupotrebljavana humanistička retorika«.

Mnogo je toga još ostalo nedorečeno, suvremeno poimanje moderniteta i demokracija, autonomija individue i sistemski racionalitet, odnos »naše historije« i historije, itd. No ipak, atmosferu tečaja opredijelila je primjedba jednog od sudionika (Arato): filozofija ne može biti snabdjevač novim društvenim značenjima (meanings) za, recimo, socijalne pokrete, ali jeste, svakako, sposobna razvijati im moć samorefleksije i smisao emancipacije.