9 771332 512004
#25/26 •Zagreb, 2014.
cijena 200 kn

UP&UNDERGROUND

9 771332 512004

Zagreb, 2014.
broj 25/26
cijena 200 kn

UP&UNDERGROUND

7. Subversive Festival:
"Moć i sloboda u doba kontrole: mreže-ideologija-alternative"

- **Subversive Film Festival**
- **Međunarodna konferencija**
- **Škola suvremene humanistike: Kulturno nasilje kapitalizma**
- **Subversive Forum: Na Europskom tlu: migracije – feminizam i odgovornost – energija i buduće alternative**
- **Sajam angažirane književnosti**
- **Koncert: Rachid Taha**

3.05. – 17.05.2012.
kino Europa, kino Tuškanac, ZKM kazalište, KIC, Tvornica kulture

ISSN 1322-5124
BROJ/NUMBER: 25/26
OSNOVAN/ESTABLISHED: 1995.
ZA NAKLADNIKA/FOR THE PUBLISHER:
Nikola Devčić
NAKLADNIK/PUBLISHER:
Bijeli Val, Ilica 203a, 10000 Zagreb, Hrvatska
nikoladevcic@inet.hr
GLAVNI I ODGOVORNI UREDNIK/CHIEF EDITOR:
Nikola Devčić
UREDNIK OVOG IZDANJA/SPECIAL ISSUE EDITOR:
Žarko Paić
SURADNICI U OVOM BROJU/CONTRIBUTORS TO THIS ISSUE: Catherine Malabou, Ivan Milenković, Manuel Castells, Hartmut Rosa, Philipp Hessinger, Guy Standing, Richard Seymour, John Hutnyk, Göran Therborn, John Milbank, Boris Gunjević, TrinhT.Minh-Ha, Critical Art Ensemble, Miloš Đurđević, Boris Perić, Martin Beroš, Karolina Hrga, Leonardo Kovačević, Dunja Matić, Bernard Koludrović, Dragan Rubeša, Marija Borovičkić, Marko Smokvina
FOTOGRAFIJA/PHOTO: Up&Undergrond arhiv
LEKTURA/PROOF-READING: Katarina Kosić i Jana Pamuković
GRAFIČKI UREDNIK/GRAPHICS: Ruta
TISAK/PRINTED BY: Kerschofset, Zagreb
NAKLADA/PRINT RUN: 1000
Pisma i rukopise slati na adresu nakladnika.

ZAHVALE/ACKNOWLEDGEMENTS:
— Gradski ured za obrazovanje, kulturu i šport, Zagreb
— Ministarstvo kulture Republike Hrvatske
— Hrvatski audiovizualni centar
— Heinrich Böll Stiftung
— Francusko veleposlanstvo u Republici Hrvatskoj

CRITICAL THEORY DOSSIER

www.up-underground.com
www.subversivefilmfestival.com

7
PAIĆ, ŽARKO
Dvije rasprave o moći vladavine: Od informacijske ekonomije do politike događaja

47
MALABOU, CATHERINE
Heidegger i promjena

57
MILENKOVIĆ, IVAN
Logika pobune: nemoguće identifikacije Jacquesa Rancièra

67
HESSINGER, PHILIPP
Kriza i metamorfoza protesta: šezdesetosmaški pokret i prijelaz na kapitalizam umreženja

87
CASTELLS, MANUEL
Razgovori s Manuelom Castellsom: Politika i moć

97
TERRANOVA, TIZIANA
Besplatan rad

113
STANDING, GUY
Prekarijat

131
SEYMOUR, RICHARD
Svi smo mi prekarni – o konceptu prekarijata i njegovim pogrešnim uporabama

143
THERBORN, GÖRAN
Klasa u 21. stoljeću

157
MILBANK, JOHN
Plavi laburisti, Laburisti jedne nacije i postliberalizam – kršćansko socijalističko čitanje

167
HUTNYK, JOHN
Kultiviranje studija *Kapitala*

183
ROSA, HARTMUT
Nijedna stvar nema svoje vrijeme?
Fleksibilni ljudi u mahnitim prilikama

195
GUNJEVIĆ, BORIS
Alkemija posredovanja – onkraj kontempliranja ruševina

215
MINH-HA, TRINH T.
Ne Ti/Kao Ti: Postkolonijalne žene i međusobno povezana pitanja identiteta i razlike

221
CRITICAL ART ENSEMBLE
Bioparanoja i kultura kontrole

1914. →

MOĆ i SLOBODA U DOBA KONTROLE

PAIĆ, ŽARKO

Dvije rasprave o moći vladavine:
Od informacijske ekonomije do politike događaja

PAIĆ, ŽARKO

Dvije rasprave o moći vladavine: Od informacijske ekonomije do politike događaja

1. KORPORACIJA I VRIJEME: O kontingentnome objektu želje

In the eighteenth century it was often convenient to regard man as a clockwork automaton. In the nineteenth century, with Newtonian physics pretty well assimilated and a lot of work in thermodynamics going on, man was looked on as a heat engine, about 40 per cent efficient. Now in the twentieth century, with nuclear and subatomic physics a going thing, man had become something which absorbs X-rays, gamma rays and neutrons.
— Thomas Pynchon, *V.*

Uvod

Razmatranje odnosa između temeljnog pojma suvremene ekonomije-politike-kulture i vremena koji ovdje izvodim ima tri ishodišne točke. Prvu određuje ubrzanje sklopa digitalnog doba koji nazivam *tehnosferom*. U taj sklop ulaze tehno-znanosti, informacijsko-komunikacijske tehnologije i novi mediji. Druga je točka vezana uz promjene *biosfere*, a u nju pripadaju tjelesnost, animalnost i organizacija života čovjeka u kibernetičkom modelu ekosustava i okoline. Suvremeni kapitalizam prolazi i kroz treću točku. Nazivam je *mediosferom*. Taj se pojam odnosi na sve veću ulogu posredovanja u svakodnevici. Od tehnoloških naprava do računalnih strojeva krajolik postindustrijskih društava vizualni je arhipelag mreža. Sve se troje naime ne može više shvatiti iz logike utemeljenja-rastemeljenja povijesti. Kao integralni način uređenja odnosa u složenim društvenim mrežama života (ne)vidljivi prostori preklapanja tehnosfere, biosfere i mediosfere pokazuju se danas upravo tamo gdje globalni poredak u neprestanom razmještanju krajolika (*scapes*) ostavlja tragove svoje monumentalne arhitektonske moći. Kad je 11. rujna 2001. godine teroristička mreža islamskog fundamentalizma Al-Kaida srušila tornjeve WTC-a u New Yorku, bilo je jasno da je napad usmjeren na simbole korporativnog kapitalizma Amerike/Zapada. No što to "danas" određuje bit kapitalizma i zašto se pojam korporacije poznat još iz Hegelovih ideja o državnome pravu i ekonomiji te iz Marxove kritike političke

ekonomije, da izostavimo pritom fašistički model totalne korporativne države 1920-ih godina, pojavljuje kao nova sablast u utjelovljenju onoga čudovišno neljudskog? Književna slika totalne moći korporacije prisutna je u Kafkinim djelima te u njegova suvremenog nastavljača Thomasa Pynchona.

Što se događa kada korporacija umjesto subjekta suverenosti moderne nacije-države preuzima u svoje ruke moć upravljanja globalnim poretkom kao mrežom? Ako kapital jest ponajprije društveni odnos, a ne stvar, onda je korporacija "leglo" i "jazbina" kapitala. Topologija moći nalazi se u procesu umrežavanja podataka. Sada ona ne određuje samo način proizvodnje i potrošnje objekata/robe. Štoviše, iz biti korporacije proizlazi način na koji se vrijeme u svoje dvije dimenzije, autentičnoj i vulgarnoj, dimenziji prostora slobode i neslobode, događa u svojoj vremenitosti. Pitanje o odnosu korporacije i vremena jest pitanje o onome što uopće omogućuje taj odnos u svim modusima preobrazbe svijeta danas. Zašto je mreža u doba informacijskih društava kontrole upravo onaj koncept koji određuje odnos prostora i vremena kapitalizma? Korporacija, doduše, nije ukorijenjena u stvarnome prostoru. A to znači da kapital nema svoje vrijeme u živom vremenu slobodne proizvodnje. Već u razlici između živog ili konkretnog rada i neživog ili apstraktnog nastaju dihotomije. Mogućnosti preobrazbe mjesta i vremena u mreže bezvremenosti i prostore, što ih sociolog Manuel Castells na tragu Deleuzea naziva fluidnim tijekovima i tokovima kapitala[01], pokazuju nam da u korporativnom ustrojstvu svijeta ne postoji više ništa osim znakova bez značenja, subjekta bez supstancije, arhitekture bez objekata, dizajna bez proizvoda. Problem s kojim se danas suočavamo u totalnoj praznini i nihilizmu samog svijeta informacijskog kapitalizma jest ono što je Lyotard imenovao fatalnom granicom libidinalne ekonomije. Radi se o "višku" vrijednosti u formi želje za željom ili volje za voljom. Ta posljednja postaja moći nadilazi granice ljudske tjelesnosti i njegove slobode. Želja u formi kapitala postaje prazno mjesto moći. Na to mjesto dolazi u svim mogućim preobrazbama jedino ono što tu moć obnavlja u cirkulaciji beskonačnog kretanja sa sve većim ubrzanjem i sve većim intenzitetom snage. Kreditni sustav i tržište dionica omogućuju igru zaduživanja i gubitka ili pak ulaganja i dobitka na osnovi proračunljivosti nove vrijednosti.

Korporacijom imenujemo posljednji stadij kapitalizma kao vladavine i upravljanja svijetom. U rastjelovljenju samog života koji se organizira u zajednicama od plemena preko modernog društva i države korporacija se uzdiže do forme upravljanja svijetom kao vladavine kapitala nad okolinom. U distopijskim romanima Thomasa Pynchona pojam korporacije ima značenje mistike Zakona. Pomoću toga se legitimno upravlja procesima kontrole prirodnih i ljudskih resursa. Vrijeme totalne kontrole onoga što je kontingentno, nadolazeće i nepredvidljivo događa se unutar mreže korporativne vladavine. A to je sam kaos u "biti" vremena kao nastanak novog života. Ono što određuje duh korporacije nije dakle ni ekonomija ni politika suvremenog doba. Između rada i djelovanja, zbrinjavanja i akcije promjene društvenih odnosa uspostavlja se nešto krajnje neodređeno i nepostojano. Poput sluzi iz zazorne "prirode" čudovišta Aliena iz filmske SF-distopije, korporacija više nema ljudsku strukturu upravljanja procesom proizvodnje, razdiobe, razmjene i potrošnje. Sam stroj u svojem meta-medijalnom određenju automacije i digitalizacije kompjutorski upravlja procesima nastanka života u formi kapitala. Korporacija je prema tome negativna teologija kapitalizma i njegova apokalipsa bez apokalipse. Kapital u korporativnoj mreži informacija postaje Hegelova apsolutna znanost duha i Marxova znanost apsolutnoga rada. Svijet se pojavljuje kao sablasno mjesto događaja koji se smjenjuju u beskonačnome nizu prema logici djelovanja ekonomskih (prirodnih) "zakona" i političkih (društvenih) "akcija". Sve se događa racionalno-iracionalno, u binarnome kodu, u ravnoteži bipolarnih snaga od kojih svaka ima svoju ideologiju i svoju praksu, ali su one tek funkcije u službi aparata totalne moći. Bit korporacije odgovara kraju metafizike u kibernetici. Povijest stoga više nema ni svrhu ni cilj ni plan. Preostaju samo mutacije i transformacije stabilnosti u promjeni stanja. Kamo dalje s kritikom političke ekonomije ako je kapital u korporativnoj strukturi mrežā iz društvenoga odnosa postao *stvar sama*, praznina i ništavilo u estetskoj formi informacije? Može li dekonstrukcija ekonomije tehnosfere nadomjestiti kritiku znanosti-ideologije kapitalizma u njegovu totalnome mobiliziranju svih izvora prirode i onoga što je još preostalo od čovjeka? Pitanje možda pretpostavlja kako su obje alternative – kako kritika (Marx) tako i dekonstrukcija (Derrida) kapitala iz horizonta političke ekonomije – danas

01 Manuel Castells, *Uspon umreženog društva*, Golden marketing, Zagreb, 2000. S engleskog preveo Ognjen Andrić.

Thomas Pynchon

Nadvojvoda Franjo Ferdinand (1863.-1914.) austrijski nadvojvoda, koji je postao prestolonasljednik austro-ugarskog prijestolja nakon samoubojstva njegovog rođaka princa Rudolfa. Odlučio je posjetiti Sarajevo na Vidovdan 1914. Pripadnici srpske radikalne organizacija Mlada Bosna vidjeli su to kao provokaciju i izvršili atentat na njega i njegovu suprugu. Mjesec dana nakon atentata počeo je Prvi svjetski rat.

02 Paul Virilio, *The Information Bomb*, Verso, London – New York, 2000., str. 58-68.
03 Giorgio Agamben, *Herrschaft und Herrlichkeit: Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regiereung (Homo Sacer II.2)*, Suhrkamp, Berlin, 2010.

nužan uvjet razumijevanja promjene svijeta u njegovoj stabilnosti, ali ne i dostatan razlog za revoluciju tog i takvoga svijeta. Pogledajmo zašto je tome tako.

§ 1. Neživo stanje: tržište informacija

Govori se da je događaj *reality-showa* nastao slučajno 1992. godine. Tada je naime američka konceptualna umjetnica June Huston instalirala web kamere u svojemu stanu da bi mogućnost vizualizacije realnog bila apsolutna. Koncept-priča bila je u tome da je progone sablasti nastanjene u prostoru njezina obitavališta. Samo kamere mogu uloviti trenutak materijalizacije zla dok izlazi iz praznine američke masovne kulture. Zahvaljujući tomu svijet postaje interaktivni spektakl narcizma i histerije u čistoj formi kapitala. U ogledu o tom "događaju" Paul Virilio bilježi da je totalna kontrola svijeta u doba univerzalne kronopolitike korak u smjeru stvaranja novog koncepta tržišta.[02] Naime tržište se u tradicionalnoj liberalnoj ideologiji slobodnog poduzetništva (*free enterprise*) nalazi na mjestu praznog označitelja kapitalizma. Riječ je, dakako, o slobodnome javnom ili zajedničkom prostoru. U njemu se razmjenjuju privatna dobra za ekvivalent vrijednosti preobrazbe robe u novac. Logika same stvari od početka kapitalizma bila je dakle koliko apsurdna toliko i jedino moguća. Javno ili zajedničko dobro unutar već uvijek privatiziranih prostora ekonomije jest uvjet mogućnosti (političke) ekonomije od svojega ranog do kasnog stadija. Tržište kao medij odgovara iluziji nekontrolirane slobode. Razlog je u tome što ideja tržišta predstavlja ono posredujuće, srednje, instrumentalno. Ako više nema razlike između privatnog i javnog, kako to proizlazi u događaju interaktivnog spektakla traganja za sablastima u svijetu, što preostaje?

Riječ *tržište* nije posve istoznačna s engleskom riječi *market*. U hrvatskom se jeziku tržištem imenuje prostor susreta na javnome trgu. Od Srednjeg vijeka trgovište u zapadnim europskim društvima označava stvaranje modernog grada uokolo zidina samostana. Izlazak iz feudalne ljušture povijesti pretpostavlja nastanak gradske autonomije s pripadnim slobodama (*liberties*). Otuda tržište ima progresivnu funkciju preobrazbe suverenosti iz položaja jedinstva cara/kralja i vjerskih poglavara u sekularni ili profani oblik tvorbe zajednice. Njezin je temelj neovisan o zahtjevu bilo koje ideologije. Riječ je, naravno, o ekonomiji. No što je uopće ekonomija u modernom značenju te riječi? Svi prijevodi grčke riječi *oikos nomos* na moderne europske jezike ne odgovaraju izvornom značenju. Dok je u Grka ekonomija vezana uz autarkično gospodarenje zajednicom, modernom se ekonomijom uspostavlja nov način društvene organizacije odnosa između ljudi u smjeru sve većeg posredovanja. To znači da tržište nužno mora biti na višoj razini posredovanja između aktera no što je to bilo u prethodnim povijesnim epohama antičke i srednjovjekovne ekonomije. Neposrednost odnosa spram zemlje u formi zajedničkog vlasništva patrijarhalne obitelji (statički model zajednice) nestaje u korist privatnog vlasništva obitelji. Ona, doduše, još uvijek ima značajke patrijarhata, ali se promjene naziru u tome što začeci individualizma na Zapadu dovode do oslobođenja žene. Dakako, ovo oslobođenje označava samo prelazak iz ekonomije kućanstva u ekonomiju industrijskog rada: jedna je tegobnost preživljavanja zamijenjena drugom tegobnosti osiguranja egzistencije. Dinamički model zajednice na Zapadu nastaje emancipacijom ekonomije od teologije.[03] Ono što su pokazali Hegel i Marx u analizama nastanka građanskog društva i individualizma na Zapadu odnosi se ponajprije na tijesnu vezu između sve većeg posredovanja, apstrakcije i regulacije potreba tržišta u složenim društvima kapitalističke privrede. Time se razvija svijest o slobodi kao uvjetu mogućnosti da kapital nadilazi lokalne, regionalne i nacionalne granice. Bez tih dviju varijabli, ekonomije i individualizma, ne postoji mogućnost vladavine u zapadnoj moderni. Zbog toga njemački izraz za ekonomiju *wirtschaft* (privreda) kao i američki *enterprise* (poduzetništvo) više nemaju dodira s autarkijom zatvorene zajednice koja razmjenjuje prirodni oblik robe za robu.

Višak vrijednosti i poduzetništvo ne mogu se ostvariti u granicama zatvorenog društva. Posredovanje dakle mora imati novu formu. Kapitalu treba bezuvjetno zajamčiti bezbrižno kretanje unutar i s onu stranu granica moderne nacije-države. Zato se može kazati da je kapitalizam političko-ekonomski način proizvodnje života kao društvenog načina opstanka u modernome okviru ljudske povijesti. Liberalizam otuda nije tek moderna ideologija poduzetništva slobode i privatnoga vlasništva osobe kao temelja individualizma, već mjerodavna forma održivog duha vremena. Upravo se on

Vojvotkinja Sofija (1868.-1614.) morganatska supruga nadvojvode Franje Ferdinanda, s kojim je imala troje djece. Gavrilo Princip je na svom sudenju rekao kako nije namjeravao ubiti vojvotkinju i kako je metak kojim je ona ubijena bio namijenjen bosanskom guverneru Oskaru Potioreku.

utjelovio u povijesti zapadne civilizacije kao put prema kontingenciji ljudske slobode. Tko bi ga htio uništiti, razara baštinu modernog shvaćanja čovječanstva. Sekularni moment ozbiljenja prostora za slobodu odgovara nadomještanju ideje koju je kršćanstvo tijekom srednjega vijeka pripisivalo Božjoj duši čovjeka. Jednakost šansi, sloboda osobe i pravo na sudjelovanje u političkoj zajednici bez ikakvih prirodnih ograničenja rezultat je sekularizacije kršćanstva u Novom vijeku u Europi i Americi.[04] Tržište se u europskim kulturama, osobito talijanskoj, francuskoj i njemačkoj, izjednačava s komunalnim trgom. Oko njega se stvara javni prostor interakcije. No u engleskome jeziku *market* označava ipak nešto novo i radikalno. To, doduše, jest gotovo istovjetno vrijednostima novih sloboda trgovanja zajamčenih pravnim propisima kao u slobodnim kraljevskim gradovima Njemačke (hanzeatski propisi), ali i bitno drukčije. *Market* izvorno znači trgovinu, razmjenu, proces. S pomoću njega dolazi do prodaje i kupovine robe različitih vrsta i podrijetla. *Market-economy* se, paradoksalno, uspostavlja kao bit globalne ekonomije tek onda kada transnacionalne korporacije razaraju ideju društva kao mjesta socijalne interakcije rada i kapitala. Ovo je odlučujuće. Korporacija naime po definiciji ne može biti omeđeno tijelo pod vladavinom nekog Levijatana nacije-države. Njezino je ne-mjesto s onu stranu teritorijalne suverenosti. *Korporacija* i *logor* u globalnom poretku dvije su nesvodljive institucije postnacionalnog sklopa imperijalne suverenosti. Prva počiva na ideji ekonomskog upravljanja svijetom, a druga na izvanrednom stanju političke suspenzije građanskih prava u ime sigurnosti imperijalnog poretka od terorističke prijetnje "neprijatelja".[05]

Logika je same stvari u kompleksnoj ravnoteži politike i ekonomije. Korporacija je prostor upravljanja svijetom kao tržištem. Kao u kibernetičkoj ideji mreže unutar entropijski strukturirane kompleksne okoline, ekonomija se rasprostire iz sustava u okolinu zauzimajući nove prostore utjecaja. Osvajanje okoline znači da se sustav u političkoj regulaciji prava nad vlasništvom tuđe zemlje ponaša racionalno. Ili se tuđa zemlja nasilno zauzima ratovima za izvore zemlje (nafta, plin, voda) ili se pak nasilje nad tuđom zemljom ideologijski predstavlja kao civilizacijska misija ideje kapitala i kao njegovo prirodno pravo. U oba slučaja riječ je o onome što Deleuze i Guattari u analizama kapitalizma kao apstraktnog stroja napretka nazivaju deteritorijaliziranjem i reteritorijaliziranjem (raseljavanjem i naseljavanjem). Utopija kapitalizma proizlazi iz njegove izvorne misije osvajanja prostora zemlje. U engleskom jeziku riječ utopija odnosi se na ono sada-ovdje i nigdje (*nowhere i no-where*)[06]. Moć funkcionira u binarnim oprekama. Ali ona ujedno nadilazi dijalektičku igru teze, antiteze i sinteze. Umjesto svetog trojstva ekonomije realnog, politike simboličkog i kulture imaginarnog susrećemo se s dvojnim obrascem djelovanja nove tehno-znanstvene i tehnologičke moći. Osvajanje zemlje označava koloniziranje Drugoga. Njegovo istrebljenje ili postajanje Drugim u procesu nasilne integracije u ime "razlika" i "tolerancije" samo je nastavak koloniziranja. Tržište se pojavljuje kao sredstvo-svrha procesa deteritorijaliziranja i reteritorijaliziranja same tehnosfere. Bez toga ekonomija ne može imati svoju autonomiju, a politika ne uspijeva održavati strukture oligarhijske moći bez obzira na ideologijski predznak ljevice ili desnice. Obrat je u tome što neoliberalizam pod idejom *market-economy* ne shvaća tek autonomiju ekonomske sfere pred političkom i kulturalnom autonomijom. Naprotiv, politika i kultura (država i društvene vrijednosti) sada su uslužne djelatnosti korporativno ustrojenog načina upravljanja. To vrijedi ne samo za državu već i za primarne matrice razorene društvenosti poput obitelji i fragmentiranog pojedinca. Oslobađanje potencijala individualizma čovjeka u paradigmi *market-economy* nije ništa drugo negoli redukcija i suspenzija kako politike uređenja društvenih odnosa izvan ekonomije tako i kulture kao sklopa društvenih vrijednosti izvan ekonomije. Naposljetku je pravo pitanje tko komu služi? Odgovor je jasan: oboje, politika i ekonomija neoliberalizma, služe jedino totalnoj moći kapitala. Ali problem je u tome što kapital u svojim dvjema formama – nepromjenljivoj (zemlja i tehnika) i promjenljivoj (čovjek kao radna snaga) – određuje vladavina posthumanog stanja. Ono nepromjenljivo mijenja promjenljivo, a ne obratno. Tehno-znanosti su revolucionarne jer su nove proizvodne snage, a društveni su odnosi "zakržljali" zbog toga što se rad u fizičkom obliku zamjenjuje robotikom i umjetnim umom-tijelom.[07]

Kada se danas sve pojavljuje pod znakom marketinga, tada je riječ o nestanku razlike između značenja riječi, odnosno o onome što dolazi kada proces gubitka značenja nadilazi granice vizualne semiotike kapitaliz-

04 Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*, Allan Lane & Penguin Books, London-New York, 2014.
05 Giorgio Agamben, *State of Exception*, Chicago University Press, Chicago, 2005.
06 Gilles Deleuze i Felix Guattari, *What is Philosophy?*, Columbia University Press, New York, 1994.
07 Žarko Paić, *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*, Bijeli val, Zagreb, 2013.

Giorgio Agamben

Sarajevski atentat na dan 28.06.1914. pripadnici Mlade Bosne pokušali su dva atentata na Nadvojvodu Franju Ferdinanda. Nakon što bomba koju je Nedeljko Čabrinović bacio na nadvojvodin automobil nije uspjela ubiti nadvojvodu, Gavrilo Princip je sat vremena kasnije s udaljenosti od 1.5 metara hicima iz pištolja ubio habsburški par.

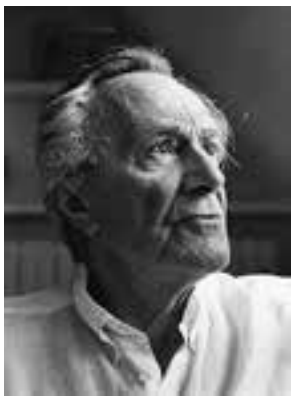
Mlada Bosna tajna revolucionarna organizacija djelovala je u Bosni uoči Prvog svjetskog rata. Uz tajnu pomoć kraljevine Srbije borila se protiv austrijske vlasti i utjecaja u Bosni i na Balkanu. Njeni mladi pripadnici organizirali su na Vidovdan 1914. atentat na nadvojvodu Franju Ferdinanda, nakon čega je Austro-Ugarska ubrzo najavila rat Srbiji.

08 Jean-François Lyotard, *Libidinal Economy*, Indiana University Press, Bloomington, 1991.
09 Martin Heidegger, *Metaphysik und Nihilismus*, GA, sv. 67, V. Klostermann, Frankfurt/M., 1999.
10 Vidi o tome: Bruno Latour, *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*, Harvard University Press, Harvard, 1999.

ma uopće. Tržište u doba monetarne implozije kognitivnog kapitalizma više ne samo da nije vidljiv javan ili zajednički prostor razmjene. Ono je premješteno i razmješteno iz javnog ili zajedničkog prostora u virtualni svijet. Totalna kontrola događaja transakcija i meta-akcija još je više prisutna unatoč prividu apsolutne slobode kretanja kapitala. Tako se čitav poredak globalnog kapitalizma može opisati na isti način kao što je američka konceptualna umjetnica objasnila smisao onoga što radi u svojem stanu s kamerama. Budući da kamere 24 sata snimaju tzv. stvaran život umjetnice i njezinih sablasti, koje nadziru ne samo objekti (*web*-kamere) nego i subjekti (interaktivni voajeri u gledanju i komentiranju tzv. niza događaja bez prekida veze između aktera i aktora mreže), tržište informacija postaje *reality show* ekonomije života. Čitava je drama traganja za materijalizacijom sablasti dokaz da je kapitalizam paranoično-psihodelični događaj života. U njemu se preklapaju strahovi od gubitka odnosa sa stvarnošću sa željom za konstrukcijom stvarnosti kao materijalne iluzije događaja. Čini se da preklapanje straha od Drugoga, kojeg zapravo nema, sa željom za stvaranjem iluzije bogatstva zbilje dovodi samu ideju vrijednosti do krajnjih granica performativne učinkovitosti. Jean-François Lyotard u svojemu ranom djelu *Libidinalna ekonomija* otvorio je Pandorinu kutiju pojmova suvremenog kapitalizma. Sagledao je njegov povijesni razvitak u kasnom stadiju tehnosfere. Marx i Freud (rad i želja) dovedeni su do granica povijesne dijalektike uopće.[08] Želja može biti subverzivna samo ako je poredak uspostavljen tako da je njegova politika i kultura represija same želje. No kada je poredak došao do stupnja izjednačenja želje s radom na želji za više bogatstva, više ljudskih prava, više sloboda i više užitka, tada se represija pretvara u depresiju. Razlog je u tome što praznina samog života pokazuje da ono više može biti samo manje. Prema tome višak vrijednosti rezultira manjkom želje za revolucijom samog društvenog poretka kapitalizma. Drugim riječima, Lyotard je najavio ulazak neljudskog ili tehnosfere u samu strukturu nesvodljive tjelesnosti čovjeka danas. Etika (psihoanalize) u kasnom kapitalizmu postaje tako nemoćni glas protiv fatalnog obrata želje u vlastitu suprotnost – volju za ništavilom u formi kontingentnog objekta ili robe kao takve.

Pitanje stoga glasi: što se događa kada telematska društva u doba kibernetičkih mreža stvaraju emergentne prostore heterogenih transakacija između formalno-pravno jednakih subjekata razmjene? Nestaje li iluzija privatno-javnog prostora liberalnog kapitalizma time što se tržište poopćuje kao tehnosfera u virtualnom prostoru? Logika zlatnog doba kapitalizma odgovarala je tradicionalnoj ontologijskoj razlici bitka i bića. Kapital kao uvjet mogućnosti kapitalizma nastaje iz ideje viška vrijednosti kao svrhe investiranja u ono što nazivamo budućnošću. Vrijeme kapitala određeno je aktualizacijom robe na tržištu. No "sada" i "ovdje" u industrijskome načinu proizvodnje 19. stoljeća već se premješta u načelno utopijski prostor i nadolazeće vrijeme. Svjetska povijest događa se u istovremenosti događaja. Uvjet mogućnosti ove istovremenosti jest aktualiziranje dviju vrsti energija na tržištu informacija: (1) energije kapitala i (2) libidinalne energije. Povijest se odvija na makro-mikro *planovima imanencije*. Dva vremena i dvije energije izjednačuju se pritom u onome trećem. Kapital i želja postaju informacijom. Time se dokida razlika između načina proizvodnje i načina potrošnje. Što želja uistinu želi? Ono što Heidegger određuje pojmom subjekta novovjekovne metafizike od Schopenhauera do Nietzschea jest u volji za voljom ili u volji za moći.[09] Želja za kapitalom samo je svjetovni izraz želje za viškom moći u formi materijalne realizacije volje. Profit kao čista vrijednost stvari u robno-novčanoj privredi, koja svoj medij ima u svjetskome tržištu kapitala, ekonomski je izraz tog objektiviranja subjekta kao želje za više od želje same. Stoga je kretanje ujedno linearno i cikličko: od beskonačnoga uvećanja profita do ponavljanja ciklusa proizvodnje-potrošnje u sve većem ubrzanju snaga i intenziteta.

Ono što nedostaje razdoblju osvajanja prostora i stvaranja novih tržišta u doba industrijskih društava Zapada jest suvremena informacijska tehnologija da bi proces bio u potpunosti poput zbivanja *reality showa*. Pritom pred ovim pojmom masovne kulture ne treba odvraćati pogled u smislu vulgarnosti srozavanja kulture na vizualni marketing besmisla života. Posrijedi je nešto mnogo važnije. *Reality show* označava paradigmu medijske tvorbe stvarnosti. Zahvaljujući mogućnostima tehnosfere danas usavršavanjem nadzornih kamera interaktivnost proizlazi iz slikovne prisutnosti događaja u realnome vremenu. Telematska društva zasnivaju se na informacijskome kodu.[10] Kada je to provedeno u zbilji, tada vizualizacija nije nešto izvan samoga nastanka i ne-



Jean-François Lyotard

Gavrilo Princip (1894.-1918.) atentator na nadvojvodu Franju Ferdinanda i njegovu suprugu sebe je vidio kao revolucionara i jugoslavenskog nacionalista, koji želi ujedinjenje svih južnih Slavena, oslobođenih od Austrije. Za vrijeme Kraljevine Jugoslavije u Sarajevu je na mjestu atentata stajao spomenik Gavrilu Principu.

Nedeljko Čabrinović (1985.-1916.) pripadnik Mlade Bosne pokušao je prvi atentat na Franju Ferdinanda, ujutro 28.06.1914. bacivši bombu na nadvojvodin auto. Uhvaćen i procesuiran, nije poguljen jer je bio maloljetan. Umro je za vrijeme Prvog svjetskog rata, u istom zatvoru u Terezinu u Češkoj, u kojem je boravio Gavrilo Princip.

stanka života. Nove su tehnologije informacije/komunikacije interaktivne zato što omogućuju nastanak novih pravila jezika u svakodnevnoj uporabi i novih modela interakcije u promijenjenim društvenim uvjetima. Između medija i tržišta više ne postoji razlika. Korporativna strategija upravljanja svijetom kao tržištem u sebi sjedinjuje moć nad informacijsko-komunikacijskim tehnologijama i kontrolu medijalno određene politike. Kontrola kaosa u kretanju kapitala uronjenog u bio-kibernetičke mreže postaje pitanje *upravljanja krizom*. Tržišta su medijalno određeni tehnokronotopi ekonomije. Drugim riječima, to znači da se vrijeme investiranja i realizacije finalnog uzroka viška vrijednosti u ubiranju profita ubrzava uvođenjem novih tehnologija. Bez ubrzanja nije moguće održanje modernosti u svim sferama njezine protežnosti od središta prema rubovima i obratno. Kapitalizmu u želji za prostorom investiranja uvijek nedostaje, kako su to na tragu Marxa zaključili Deleuze i Gutattari, *zemlja i narod*.[11] Nedostaje mu vrijeme za buduće reinvestiranje u stvaranju nove *zemlje* i *naroda*. Da bi te budućnosti moglo biti u rastu profita, potrebno je tržište kao medij interakcije između subjekata. Ali tržište nije tek izvanjski lik materijalnog bogatstva. Kao što u teologiji kršćanstva utjelovljenje Isusa Krista predstavlja misterij transsupstancijacije, tako u političkoj ekonomiji (kapitalizma) tržište označava ulazak viška vrijednosti u pokretačke mehanizme društvenog razvitka.

Ekonomija potrošnje zasniva se na tom misteriju želje za promjenom same povijesne strukture. Bez sumnje, ona se epohalno pokazala zakržljalom za daljnji razvitak čovjeka. Kada novi medij ulazi u povijesno kretanje ideje kao što je to kapitalističko tržište u svojem razvitku od banke do financijskog tijeka akumulacije kapitala u doba korporativnog modela poduzetništva, tada se u samoj medijalnosti medija, odnosno u tržišnosti tržišta, u njegovoj beskonačnoj pokretljivosti i emergentnim mrežama alokacije u sve prostore ekonomije-svijeta, mora nalaziti nešto misteriozno. Što je to? Ništa drugo negoli da sam kontingentni objekt kapitalizma kao što je roba u svojemu materijalnom obliku postaje formalnim subjektom čitavog procesa. Kontingentni je objekt po prvi put u povijesti posve apstraktan i nematerijalan. Na taj se način događa njegovo utjelovljenje posvuda i nigdje bez obzira na fizičke granice i teritorijalnu određenost prostora. Taj je objekt ujedno ono sublimno i ono zazorno u čistoj nematerijalnosti – *informacija*.[12]

Sublimno i zazorno ne označava više ono uzvišeno i ogavno kao što je etimologija novca vezana uz ofitske kultove nečistog.[13] Novac je ontologijski gledano govno. Razlog je u tome što je novac u materijalnom smislu sredstvom plaćanja usluga. Razmjena duhovnih vrijednosti s pomoću novca uvijek ima značajke prostitucije vrijednosti. Shakespeare i par kobasica znak je jednakosti između duha i ekonomije razmjene roba na tržištu. Informacija, doduše, može biti i govno, ali je njezina bit da sve što jest postaje to što jest, naime, sve i ništa. A njezina je temeljna uloga u razvitku kapitalizma da tvori uvjet mogućnosti transformacije društva iz stanja fiksnog identiteta u fluidna stanja bez identiteta.[14] Društva se transformiraju u mreže, a informacije u komunikacije u formi slikovne reprezentacije stvarnosti (Debordovo *društvo spektakla*). Čini se da je glavni problem suvremenih vizualnih komunikacija u određenju subjekta transformacije pojma komunikacije. Ako taj pojam postaje svojevrsni nadomjestak za društvo, tada je bjelodano da je suvremena kultura vizualna ili tehnokultura. Razlog je u tome što više nije moguće odrediti gdje počinje, a gdje prestaje ono što nazivamo subjektom društva. Nakon što je moderna suverenost iščezla u prah i pepeo, sve se nadomješta bijegom u mreže. Kao što je moderna država (politika) ostala bez svojega subjekta, tako je i moderno društvo (ekonomija) ostalo bez subjekta moći u umreženim društvima globalnog poretka. Transnacionalne korporacije konstruiraju svjetove (tržišta) na isti način kao što tehnosfera konstruira virtualne prostore interakcije u digitalnom okružju informacijskog doba. Ontologijske su oznake pojma mreže (*network*) upravo ono što vrijedi za bitna svojstva svjetskih tržišta. To su *fluidnost, fleksibilnost i emergencija*. Mreža se sama stvara i razara, prelazeći iz jednoga čvorišta djelovanja na druga (*feedback*-učinak).[15]

Privid slobode vlasnika roba na tržištu nastaje zbog toga što se subjekti bez obzira na to je li riječ o "gospodaru" ili "robu" nalaze u odnosu objekata. A oni nisu slobodni, već su postavljeni društvenim odnosima unaprijed postavljene moći. Pravila igre ili ono što određuje metajezik simboličke i realne ekonomije virtualnog tržišta ujedno je nepromjenljivo i promjenljivo. Ono što je nepromjenljivo jest to da tržište u kapitalističkom značenju te riječi može biti samo ono što pretpostavlja razvijeni oblik razmjene vrijednosti (dionica) u matematičkoj formi beskonačnog pravca. Ništa se ne može vra-

11 Žarko Paić, "Utopija i entropija: Deleuze i mišljenje političkoga", u: *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*, str. 250–293.

12 Sukladno teorijama sustava i osnovnim pojmovima kibernetike informacijom nazivamo bilo koji poticaj ili događaj prenošenja poruke iz sustava u okolinu signalima koji se moraju dekodirati da bi poruka promijenila ponašanje primatelja. Zbog toga informacija pretpostavlja transformaciju organizma u kompleksnim sustavima bez svjesne odluke o prihvaćanju ili odbijanju utjecaja. Primjer za rečeno jest biološki svijet ili DNA-struktura genetskog kôda. Gregory Bateson određuje pojam informacije, usuprot gore navedenom, sa stajališta drukčijeg određenja pojma svijesti, a to znači autopoietički: informacija jest "razlika koja stvara razliku". Iz toga proizlazi ciklička struktura trojnog obrasca: informacija-transformacija-znanje. Svaka je informacija poziv ili pobuda koja dolazi poput neotklonjiva događaja u sustav i mijenja ponašanje okoline time što omogućuje novo znanje o događaju. Dakle umjesto klasičnog tehno-determinizma pojam informacije ovdje nije shvaćen u ontologijskoj shemi uzrok-posljedica, nego se tehno-indeterminizam pojavljuje iz kontingentne prirode događaja bez prvotnoga uzroka i posljednje svrhe. Što će informacija postati ne ovisi o statičkom objektu primanja poruke. Štoviše, sam je objekt uvijek rezultat nekog drugog subjekta i kao takav zadobiva vrijednost znaka za nešto drugo. Informacija ima značenje uvjeta mogućnosti promjene unutar samog sustava-okoline kao života i zato u sebi nosi virtualne potencijale aktualiziranja novog. Informacija kao znanje određuje transformaciju sustava i poredaka kako u logičko-semantičkome tako i u društveno-kulturalnom sklopu odnosa. Primijenjeno na suvremenu ekonomiju kao poduzetništvo i marketing

Veljko i VAso Čubrilović
dva brata koji su sudjelovali u pripremi i organizaciji atentata na nadvojvodu Franju Ferdinanda. Obojica su uhvaćeni i osuđeni Veljko na smrt, a Vaso na zatvorsku kaznu. Veljko je pogubljen 1915. Vaso je pušten iz zatvora nakon propasti Austro-Ugarske i umro u dubokoj starosti 1990. radeći kao sveučilišni profesor u Beogradu i ministar poljoprivrede u SFRJ.

titi u izvorno stanje. Aksiomatska priroda kapitalizma, kako to ističu Deleuze i Guattari, jest ireverzibilna.[16] Ideja napretka predstavlja matematički problem beskonačnosti od Leibniza do teorije determinističkog kaosa. Budući da su prirodne znanosti zamašnjak kapitalizma u novim tehnologijama, čini se posve razumljivim zašto matematika određuje osnovne pojmove ekonomije kao moderne znanosti o društvenim procesima materijalnog života. "Priroda" se u ekonomiji pojavljuje kao "zakon" uređenja društvenih odnosa. Glasovita i najspornija Marxova postavka u *Kapitalu*, koju su ekonomisti 20. stoljeća uglavnom odbacili kao pogrešnu, jest da se kapitalizam urušava sam u sebi tendencijskim padom profitne stope. Već je u ovome prijelaz iz ekonomije kao "zakona" prirode u ekonomiju kao "tendenciju" samoreguliranja životnih procesa u društvenim sukobima subjekata/aktera od klasa do institucija s političkim predstavnicima legitimne ili nelegitimne moći.[17] Kapital se dakle ne može vratiti u rajsko stanje iskonske prirode. Naturalna razmjena uvijek je moguća. Ali to onda svjedoči o katastrofi povijesti. Isto vrijedi za kraj tehnologije i povratak u stanje primitivne tehnike. Ono što određuje proces komunikacije formalni je uvjet zajednice u kojoj dolazi do interakcije – *informacija.* Tržište ne može više biti, ako je ikada i bilo, stvarni prostor razmjene u nekome fiksnom prostoru zemlje poput javnog trga gradova u doba suverenosti nacije-države. Naprotiv, tržištem možemo označavati jedino logiku djelovanja kapitala u njegovu cikličnome kretanju u beskonačnost.

Ta promjena mjesta u razmještanju prostora ima posljedice ne samo za bit novog kapitalizma nego i za promjenu u razumijevanju vremena. Radi se o procesu razmjene informacija. Što se naziva implozijom informacija u McLuhanovoj teoriji medija postaje glavnom značajkom kognitivnoga kapitalizma.[18] Umjesto ekspandirajuće "prirode" rane faze industrije koja je određivala kraj 19. i početak 20. stoljeća, 21. stoljeće u svojemu postindustrijskom načinu proizvodnje težište preusmjerava na mreže tehnologijskih inovacija. Ništa se više ne širi prema izvanjskoj okolini. Sve implodira unutar beskonačnosti jezgre. Širenje (*extensio*) ustupa mjesto sužavanju. U mikrosvjetovima virtualnih prostora nalik beskonačnosti svemira odvijaju se pravi "ratovi svjetova". Razmještenost središta sada ne znači da postoji više malih središta u mnoštvu i razlici prema načelima ontologije digitalnog svijeta iz Deleuzeova glavnoga spisa *Razlika i ponavljanje*.[19] Umjesto polimorfije tržišta u svjetsko-povijesnom kretanju kapitala s onu stranu granica Zemlje suočeni smo s implozijom tržišta u samoj ideji kapitala kao informacije. To znači da ono jedino što još ima privid slobode javnog ili zajedničkog prostora interakcije, a to je formalna struktura ideje tržišta iz duha liberalizma kao ideologije modernog kapitalizma, postaje korporativno umnožavanje/umrežavanje informacija u memorijskom stroju tehnosfere.

Kao što korporacija nema svoje transcendentalno središte ideje u pojavnom svijetu fiksnog trga ili grada – unatoč činjenici da je Al-Kaida u terorističkoj akciji 11. rujna 2001. godine srušila vidljive simbole svjetskog korporativnog kapitalizma kao što su tornjevi WTC-a u New Yorku – imanentna je priroda informacije da se razmjenjuje i umnožava poput virusa ili Aliena. Što vrijedi za kordicepse, to jest gljive-parazite koje se poput pošasti razmnožavaju u samome tijelu insekata i tako uništavaju njihove kolonije, analogno se zbiva s informacijskim ili korporativnim kapitalizmom danas.[20] Utoliko tržište poput tehnosfere nije stvaran prostor negdje u-svijetu. Riječ je, naprotiv, o konstrukciji svjetova kao privremenih *know-how*-stanja transakcija i meta-akcija kapitala na tržištu. Arhitektura nebodera i podzemnih garaža, estetika dizajna tijela kao virusa ili te parazitske gljive koja uništava Druge u ime Drugoga – eto suvremenog opisa neljudskoga danas! S time se treba znati nositi u periodičnim insceniranjima kriza, stabilnosti i revolucija kako tehno-znanosti tako i onoga što je još preostalo od društva. Tržištem se stoga ne može ovladati. Posve suprotno, tržište u formi planetarnog marketinga nosi oznake totalne i apsolutne moći. S pomoću nje kapital kao mreža posthumanih odnosa vlada nad svojim kontingentnim objektima. Sama se vladavina organizira kroz nužnost slobode ekonomskih transakcija i političkih meta-akcija. Tržište od kaosa do kontrole prolazi put metastabilnosti promjena u samoj biti kapitalizma. Nije stoga slučajno da se marketingom danas bave i oligarsi naftnih kompanija i gurui religija *new agea*.[21]

Marketing od ekonomske vještine samo-organiziranja korporacije u doba kompleksnih sustava prelazi iz neutralne tehnike propagande u tržišnim ratovima u paranoično-psihodeličnu djelatnost uništenja Drugoga kao korporativne mreže aktera. Sve su drugo samo tlapnje. Iza ovog mračnog *Realnog* skriva se ono što Fou-

kognitivnog kapitalizma to znači da informacija kao roba već ulazi u proces stvaranja novog menadžmenta znanja. Ne trguje se informacijama u mediosferi kapitalizma, već se medijski konstruira stvarnost kao tržište komunikacija na kojem svaki subjekt/akter već unaprijed ulazi u ovu igru stoga što je umrežen u interaktivnome globalnom poretku spekulativnog kapitala. Krajnji je rezultat primjene teorije informacije na sadašnji model globalnog kapitalizma u tome da su podaci postali meta-podacima kompleksnog sustava tržišnih odnosa, a kontekst u kojemu se to zbiva ima strukturu rizomatske mreže. Na svim njezinim čvorištima nastaju glokalni modeli investiranja unutar jednog te istog načina proizvodnje. Vidi o tome: Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychistry, Evolution, and Epistemology*, University Of Chicago Press, Chicago, 2000.; i Žarko Paić, "Tehnosfera: Estetski kôd komunikacije", *Europski glasnik*, br. 17/2012., str. 571-608.

13 Jean Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death*, SAGE Publications, London – New York – Toronto, 1993.

14 Manuel Castells, *Communication Power*, Oxford University Press, New York, 2011., 2. izd.

15 Jens Greeve i Annette Schnabel (ur.), *EMERGENZ: Zur Analyse und Erklärung komplexer Strukturen*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 2011.

16 Gilles Deleuze i Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987.

17 Vidi o tome: Bernard Stiegler, *For a New Critique of Political Economy*, Polity Press, Cambridge, 2010., str. 71-129.

18 Samir Amin, *The Implosion of Contemporary Capitalism*, Verso, Monthly Review Press, New York, 2013.

19 Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, Columbia University Press, New York, 1994.

Crna ruka
tajnu vojnu organizaciju osnovali su 1901. pripadnici vojske Kraljevine Srbije. Imala je za cilj ujedinjenje svih Južnih Slavena u jedinu državu. Njeni pripadnici organizirali su i izvršili svrgavanje dinastije Obrenović u Srbiji i potpomagali organizaciju Sarajevskog atentata. Prestala je postojati nakon Solunskog procesa 1917.

Solunski proces
vođa Crne ruke Dragutin Dimitrijević osuđen je na smrt na procesu pred vojnim sudom, radi sudjelovanja u organizaciji Sarajevskog atentata i navodnog pokušaja atentata na srpskog prestolonasljednika Aleksandra Karađorđevića. Pozadina procesa bio je obračun premijera Nikole Pašića sa snažnim Apisovim utjecajem u vojsci.

cault u svojim predavanjima o biopolitici 1980-ih godina na College de Franceu naziva dispozitivom moći. Na mjesto diskurzivne formacije znanja/moći dolazi čudovišni preokret znanja u moć kao tehnologiju upravljanja društvenim prostorima subjekata/aktera. Govor o moći ne znači međutim da razlikovanje tehnike i tehnologije upravljanja društvom valja smatrati tek nečim izvanjskim. Tehnika se odnosi na pitanje političke suverenosti države. S tehnologijom je na djelu dispozitiv pomoću kojeg država organizira stroj upravljanja od prava, sveučilišta, birokratskog aparata do policije, vojske i kontrole stanovništva. Ekonomija pritom od *gospodarstva* mijenja svoje ciljeve. Prelazak u dinamičan sustav *privrede* zasnovane na *poduzetništvu* autonomnog pojedinca unutar korporativno zasnovane zajednice ekonomiju postavlja u središte modernog društveno-političkog poretka.[22] Kapitalizam zbog toga u svojoj kasnoj fazi na taj način postaje "civilizacijom tržišta". Liberalizam se transformira u neoliberalnu doktrinu i ideologiju vladavine svijetom kao tržištem uz pomoć ideja slobode pojedinca i privatnog vlasništva kao jedine racionalne i jedine "pravedne" strukture u društvenome procesu interakcije između naroda i država. Marketing dakle nikada nije neutralna tehnika osvajanja tržišta. To je jedina preostala moć i unutarnja struktura djelovanja tehno-kapitalizma danas. Ne postoje tržišta u-svijetu koja čekaju da ih se osvoji mirnim putem raseljavanja i naseljavanja. Kao što je svijet u informacijsko doba tvorba tehnosfere, tako je i marketing logika djelovanja transnacionalnog korporativnog kapitalizma u doba bez subjekta (tradicionalne nacije-države). Štoviše, marketing polazi od pretpostavke da su države i narodi, politika i kultura samo postaje na putu integralnog spektakla. U njemu se stapaju roba i slika u krajnjem stadiju estetskog dispozitiva života.[23]

Tko je stvarni subjekt te fatalne i čudovišne moći neprostornosti i bezvremenitosti tržišta danas kao *reality showa* kapitalističke ekonomije-svijeta? Marx je to zapečatio već na početku *Kapitala*.[24] Kapital kao takav, ili govoreći jezikom Platona stvar sama, jest *to autó.* Ali što je to stvar sama – ideja ili pojavni lik u kojemu se ideja ozbiljuje? Sa stajališta logike kretanja apsolutnog duha u Hegela to je ideja apsolutne znanosti duha samoga, a za Marxa iz horizonta kritike političke ekonomije radi se o apsolutnom događaju povijesti kapitala od nastanka do njegova postuliranog kraja u komunizmu. Kapitalizam označava otuđeno društvo razdruženih pojedinaca, a komunizmom se imenuje autentična zajednica podruštvljenih proizvođača. Ne treba zaboraviti da Marx ideju komunizma izvodi u analogiji s razvijenim kapitalizmom proizvodnih snaga znanosti i tehnologije. Bogatstvo naroda kojim otpočinje politička ekonomija ima svoj ekvivalent u bogatstvu podruštvljene zajednice na drugim temeljima. Ali problem je u tome što se nesmetani razvitak proizvodnih snaga Marxu čini željeznim "zakonom povijesti".[25] Nije stoga riječ o ovome ili onome, fizičkome ili simboličkom/kulturnom kapitalu, kako ga razlikuje još Pierre Bourdieu.[26] Suočavamo se, posve suprotno, s problemom samog uvjeta mogućnosti događaja kao spektakla *reality showa* u traganju za materijalizacijom "sablasti". Poput supstancije vrijednosti utjelovljene u ideji novca, tako je u doba informacijskog kapitalizma posljednja istina samog kapitala u tome što se on kroz svoja tri stadija rasplinjava u totalnom nihilizmu vrijednosti.[27] Tri su povijesno-strukturna stadija ideje kapitalizma u formi tržišta:

(1) metalurgija *rada* – kovani novac;
(2) semiurgija *kulture* – papirnati novac;
(3) virtualizacija *događaja* – digitalni novac.

Nije teško zapaziti kako se ovdje radi o povijesnom razvitku materije u kojoj se pojavljuje novac kao izraz vrijednosti: od čvrstog materijala preko onoga što je vezano uz mogućnost prenosivosti i lakoće kretanja do čistog dematerijaliziranja u informacijskom kodu kompjutorske proizvodnje objekata uz pomoć 3D-printera. Isto se tako u ovoj shemi povijesni razvitak novca u materijalnoj i supstancijalnoj formi poklapa s razvitkom tehnosfere. Brojni će teoretičari novih medija pokazati da ono što se zbiva u kontinuitetu povijesti odgovara logičkom modelu kompleksnih sustava. To se jasno može vidjeti kod primjerice Baudrillardova triju poredaka simulakruma. Isto vrijedi za njegov pojam integralne stvarnosti. S njom nestaju binarne opreke. Umjesto njih sintetički prikaz stvarnosti podudara se s analitičkim mjestom koje zauzimaju stanja i transformacije onoga što je tradicionalna ontologija nazivala supstancijom ili biti. S integralnom stvarnošću ono se živo više ne razlikuje od neživoga u smislu ontologijske razlike materijalnosti i iz nje izvedene supstancije.[28] Posrijedi je tek razlika u stanju promjene onoga što živo i neživo uopće omogućuje da postoje unutar određenoga sklopa odnosa.

20 https://www.youtube.com/watch?v=XuKjBIBBAL8&list=PLguIV_sXNX545awSxWdettU5zrjFoowcf

21 "Ni svećenici ni proroci starih i novih religija, ni propagandisti političkih ideologija ni vojne vođe ili znanstveni autoriteti, već specijalisti za marketing i privredno reorganiziranje ti su koji daju znanje o orijentaciji i nauke o ponašanju koji trebaju poslužiti tomu da se djeluje pod imperativima tržišta."– Ulrich Bröckling, "Totale Mobilmachung: Menschenführung im Qualitäts-und Selbstmanagement", u: Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann i Thomas Lemke (ur.), *Gouvernmentalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 2000., str. 134.

22 Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics (Lectures at the College de France)*, Palgrave MacMillan, New York, 2008.

23 Walter Wriston, *The Twilight of Sovereignty: How the Information Revolution is Transforming Our World*, Scribner, New York, 1992.; i Žarko Paić, "Nakon kulture: teorije zaokreta i zaokret teorija u globalno doba", u: *Zaokret*, Litteris, Zagreb, 2009., str. 7-67.

24 Karl Marx, *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, MEW, sv. I, Dietz, Berlin, 1954.

25 Vanja Sutlić, *Uvod u povijesno mišljenje: Hegel-Marx*, Demetra, Zagreb, 1994., str. 138.

26 Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977.

27 Pierre Klossowski, "Živi novac", *Tvrđa*, br. 1-2/2013., str. 229-245. S francuskog prevela Milena Ostojić.

28 Jean Baudrillard, *Selected Writings*, Stanford University Press, Stanford – California, 1988.

Dragutin Dimitrijević Apis (1876.-1917.) pukovnik Kraljevine Srbije i vođa tajne vojne organizacije Crna ruka, s kojom je svrgnuo srpsku dinastiju Obrenović i davao potporu organizatorima Sarajevskog atentata. Za vrijeme Prvog svjetskog rata optužen je za pokušaj atentata na srpskog prestolonasljednika i pogubljen nakon suđenja poznatog pod imenom Solunski proces.

Stroj u biokibernetičkome stanju isporuke informacija sintetizira prethodno postojeće razlike u rangu. Život se otuda od nečega što je stvoreno iz Božjeg uma ili prirode neutralizira i suspendira u korist novoga načina razumijevanja života. Dakako, ovdje se susrećemo s obratom ne samo mišljenja povijesti nego i s dokinućem povijesti kao razlike prirode i ljudskog. Ta je razlika bila presudnom za sve dihotomije, dijalektičke operacije i tome slično. Stroj sintetizira živo i neživo. Sve se to zbiva kada informacija iz stanja sredstva postaje svrhom procesa. Kontingentni objekt kapitalskog načina proizvodnje više ne može biti razdvojen od subjekta. Sada se taj objekt pojavljuje u čistoj formi nematerijalne vrijednosti. Marxov trojni obrazac iz *Kapitala* roba – novac – kapital funkcionira i dalje ali na drugim načelima: informacija – komunikacija – mreža. Entropijski poredak kapitalizma povezuje stabilnost i krize, poredak i revolucije. Što preostaje nije više pitanje o smislu ovoga procesa. Uostalom, u svojoj kontingenciji on je naprosto takav kakav jest, svrha bez cilja ili cilj bez svrhe, čisti nihilizam trošenja i obnavljanja istoga u promjeni na sve većem stupnju intenziteta snaga i sa sve većim ubrzanjem procesa. Preostaje dakle pitanje o granicama njegove operabilnosti unutar već sada iscrpljenih mogućnosti supstancije (zemlje kao prirode) i subjekta (čovjeka kao duha). Zato su suvremene tehno-znanosti koje se bave istraživanjem umjetnog života u svemiru postale paradigmom daljnjeg razvitka kapitalizma uopće. Poput misterija iz SF-filma Andreja Tarkovskog *Solaris* putanja daljnjeg razvitka može biti samo izbačaj u ono čudovišno samo, u ono što omogućuje postojanje kapitala i bez čovjeka kao zastarjelog bića tehnosfere.[29]

Kada su razlike nestale ili su neutralizirane i suspendirane, na djelu je kibernetički model mišljenja. Život više nije vječan i nepromjenljiv entitet poput dara Boga ili prirode. Umjesto *theo*-kozmičkoga načela vrijednosti kao dara, sada je sve na onto-genetskoj konstrukciji novog života iz logike tehnosfere. A ona samu sebe stvara i sebe samu razara. Čisti autopoietički čin generiranja novih struktura život razumije kao integralnu stvarnost postajanja. To znači da informacija transformira prirodu same stvari. Iz informacije nastaju svjetovi vizualnih komunikacija, a sve što jest pretvara se u događaj optimalne kontrole sustava nad svojom okolinom.[30] Sve što vrijedi za supstanciju u njezinoj povijesnoj promjeni od živoga do neživog stanja novčanih tijekova (financijski kapitalizam), mora se na isti način događati i sa subjektom ovoga procesa. Subjekt kapitalizma ne nalazi se dakle nigdje drugdje negoli u jezgri onoga što čini bit odnosa između proizvodnih snaga i odnosa u proizvodnji. Ta jezgra jest stvar sama ili realizirana ideja kapitala u onome što određuje kako robu tako i novac, a što nazivamo kontingentnim objektom suvremenog svijeta. Umjesto pitanja o tome što jest taj objekt – ako je njegovo ontologijsko određenje uopće u tome da jest – i umjesto traganja za onime tko jest taj subjekt koji pokreće čitav proces bez izvanjskih mogućnosti raspada ili totalne revolucije sustava i poretka kapitalizma, valja se usmjeriti objašnjenju *kako* uopće kapital u novoj društvenoj formi djeluje gotovo besprijekorno. A što dakle ako je ta nova društvena forma samog kapitala ono neljudsko u informacijskom kodu? Ne proizlazi li iz toga da je način supstancijalnog kretanja kapitala u tehno-znanstvenoj konstrukciji umjetne inteligencije i umjetnog života (*A-intelligence i A-life*), a preobrazbe njegova subjekta u mrežama entropije ekonomije-svijeta?

Pitanje o odnosu kapitala i vremena potrebnog za cirkulaciju i reprodukciju neživog stroja vrijednosti kao što je pojam informacije pokazuje da je ono što taj odnos uopće omogućuje prostor vladavine njegove akumulirane moći s onu stranu građanskog društva i političke države modernog doba. Prostor ili topologija kapitala kao forme univerzalne vladavine ne nalazi se nigdje drugdje negoli u praznom prostoru između ekonomije i politike. To je stanje-između. Nije to stanje između suprotnosti u dijalektičkom smislu primjerice klasne borbe i nacionalne emancipacije. Radi se, naprotiv, o uvjetu mogućnosti binarnih opreka samog poretka. Recimo da se pritom logika ili-ili mijenja u djelovanje prema inkluzivnoj disjunkciji i-i. U poredak pripadaju i snage razaranja i moći stvaranja novoga. Sama se korporacija zasniva na kriznom menadžmentu upravljanja. Budući da se piramidalna struktura moći nadomješta rizomatskim mrežama privremenih saveza prijatelja-neprijatelja, kako to ističe Derrida u analizi politika globalnog poretka,[31] borbe za prijestolje sliče gladijatorskim igrama zastupnika moći na tržištu. I sam je jezik korporacije hibrid između tehno-znanosti i marketinga, jezičnih igara i kompjutorske gramatike stroja. Beskonačno vrijeme cirkulacije stanje-između svodi na virtualnu aktualizaciju čiste ideje kapitalizma kao takvog i istodobno posljednje postaje na putu povijesnog razvitka. Topologija

29 Günter Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen sv. I: Über die Seele im zweiten Industriellen Revolution*, C.H.Beck, München, 2002. 2. izd.

30 Roy Ascott, *Telematic Embrace: Visionary Theory of Art, Technology, and Conciousness*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London, 2003.

31 Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, Verso, London – New York, 2006.

32 Martin Heidegger, *Vier Seminare*, V.Klostermann, Frankfurt/M., 1977., str. 107.

33 Vidi o tome: Žarko Paić, "Vladavina užitka: Insceniranje života kao društvenoga doživljaja", u: *Zaokret*, Litteris, Zagreb, 2009., str. 105-134., "Posljednja tajna spektakla: Novo čitanje Deborda", u: *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*, Bijeli val, 2013., str. 433-483.; i Vanja Sutlić, "'Kulturni sektor' i duhovni bitak", u: *Praksa rada kao znanstvena povijest: Povijesno mišljenje kao kritika kriptofilozofijskog ustrojstva Marxove misli*, Globus, Zagreb, 1987. 2. prošireno i popravljeno izd. Sutlić o tome kaže još 1966. godine u tekstu koji je uvršten u jednu od najznačajnijih knjiga suvremene filozofije uopće i to ne samo na prostorima Istočne Europe (prvo izdanje *Prakse rada* objavljeno je 1974. godine u ediciji časopisa *Kulturni radnik*): "'Kulturni sektor' (naravno više ili manje, ovdje ili ondje, u ovoj ili onoj 'grani' itd.) veže se direktno za privredu ne samo time što je opslužuje nego što postaje sektor produkcije kapitala. Na tom sektoru produkcije uporabne vrijednosti postaju vrijednosti-robe, što opet djeluje na sam njihov karakter kao uporabnih vrijednosti – 'dobara'. Zahvaćene kapitalističkim načinom proizvodnje ne postaju one samo robe, niti rad uložen u njihovu produkciju kapitalistički produktivnim (tj. onim koji stvara višak vrijednosti), nego *takve* robe čija uporabna vrijednost za potrošače, čiji karakter masovnog artikla, sa svim svojim asortimanom, pokazuje cr-

Bela ruka tajna vojna organizacija u vojsci Kraljevine Srbije koju je vodio pukovnik Petar Živković kao opoziciju Crnoj ruci, drugoj tajnoj organizaciji pod vodstvom Dragutina Dimitrijevića. Nakon pogubljenja Dimitrijevića i raspuštanja Crne ruke na Solunskom procesu Bela ruka i Živković uvelike utječu na budućeg kralja Aleksandra Karađorđevića.

moći leži u apsolutnome znanju o biti ovog svijeta kao korporativne strukture mreže. Kapital se stoga više ne može razdvajati na nepromjenljivi (zemlja, sirovine, strojevi) i promjenljivi (radna snaga čovjeka). Integralna stvarnost pokazuje da je korporacija ono neljudsko samo kao biokibernetička mreža. Ona funkcionira prema načelima društava kontrole, a pokreće je informacijski kôd. Razaranje kapitalizma ne može doći iz onoga što je sustavu izvanjsko. Ali isto tako ne može ga uništiti niti potkopavanje iznutra poput nekih fantomskih *anonimusa*, hakerskih *cyber*-ratnika ili neke još nepoznate urotničke mreže anarhista i fundamentalista. Informacijski kôd u svojoj biti nije tehničke prirode, kao što to nije ni ideja kapitala. Tehnika kao tehnologija nadilazi čak i društvene odnose kao uzrok nastajanja sustava tržišnih odnosa. U pitanju je logika ili djelovanje onoga što se pojavljuje u kibernetičkoj modulaciji korporacije. Iz nje kapital rukovodi i upravlja svijetom kao tržištem na rubu kaosa i u procesu koji Heidegger krajem 1960-ih godina naziva *stabilnošću u promjeni*.[32] Teror i paranoja samo su posljedice korporativne mreže odnosa. Jezik ekonomije pojavljuje se kao permanentni strah od vlastitih sablasti u praznoj kući bez strave poput kuće američke konceptualne umjetnice June Huston. Kako to objasniti? Jednostavno, jezik mora postati pragmatičkim oružjem *know-how*-znanja. To znači da jezik više nema svoj predmet u-svijetu kao takvom. Poput kompjutorskoga jezika komunikacija se umjesto riječima organizira tržišno putem broja i slike. Broj je osnova matematičke znanosti o beskonačnim veličinama, a slika više ništa ne predstavlja jer ne postoji nikakav predmet na koji se referira. Slika vizualizira događaj konstrukcije svijeta kao korporacije na tržištu, od apstraktnih modela do simulacije budućih događaja. No što ako je strava u tome da se sablast skriva u praznini između kapitala i želje za željom, gdje nestaju razlike između suprotnosti proizvodnje i potrošnje te otpočinje nešto posve drugo? Kapital bez rada ili višak vrijednosti u eksploataciji događaja sinteze rada i kulture možda je odgovor na traganje za novom sablašću našega doba. Pogledajmo o čemu je tu doista riječ.

§ 2. Rad – kultura – događaj: implozija mreža

Ono što Marx u kritici političke ekonomije jest, doduše, predvidio, ali nije posebno smatrao presudnim za paradigmu industrijskog kapitalizma modernog svijeta, pripada sferi slobodnog vremena, dokolice, kulture kao industrije (Adorno) ili društva spektakla (Debord).[33] Kada tzv. slobodno vrijeme postaje kapital ili kada se prostor-vrijeme za duhovni razvitak čovjeka pretvara u nastavak kapitalističkog načina proizvodnje drugim sredstvima, nalazimo se u pervertiranom obliku carstva slobode. U informacijsko doba ono se uzdiže do carstva nužnosti. Kapital u formi libidinalnih energija zavodi ljudske želje njihovom stvarnom razmjenom na tržištu. Čitavo 20. stoljeće na putu je tog procesa totalnog podjarmljivanja posljednjeg utočišta slobode kao predaha-od-rada. Problem je dakle u tome što kulturni ili simbolički kapital u informacijskoj ekonomiji usluga nije ništa drugo negoli ono što stručnjaci za marketing poput fundamentalističkih gurua prodaju na svjetskom tržištu pod raznim imenima, a zajednički im je nazivnik *sloboda ljudske kreativnosti*. Preobrazbe su kapitala fascinantne. Baš kao i nazivi za preobrazbu duha u sektor kulture u svim područjima života: socijalni kapital, ljudski kapital, kreativni kapital i njemu pripadne kreativne industrije (od informacije do komunikacije s prevlašću kvartarnog sektora usluga u kojem dizajn postaje prototip kreativnosti). Čikaška škole neoliberalne ekonomije i sociolozi tog smjera 1990-ih godina teorijom racionalnog izbora (*rational choice theory*) otvorili su paletu novih teorijskih paradigmi. Prema njima, ljudske akcije i ponašanja u stvarnom krajoliku globalnog kapitalizma uvijek su motivirane racionalnim odlukama, bez obzira na promjene situacije i konteksta u kojima se zbivaju društveni odnosi.[34]

Model za racionalnost djelovanja društvenog subjekta/aktera postala je ekonomija shvaćena prema načelima slobodnog poduzetništva (*free enterprise*). Samo ono omogućuje višak koristi (*benefit*) uz manjak utroška racionalnih energija. Naravno, to vrijedi samo ukoliko se pojedinac ponaša u skladu s jezičnim igrama i diskurzivnim pravilima korporativno umreženog svijeta. Društvo i pojedinac interaktivno su povezani svetim gralom neoliberalizma – tržištem. No preinaka spram tradicionalnog liberalizma i političke ekonomije industrijskog doba jest u tome što je sada naglasak na racionaliziranju

tu koja bi zapanjila Marxa, naime, ove uporabne *vrijednosti reflektiraju sam kapital kao masovnu uporabnu vrijednost sa strane radnika-konzumenta*, koji (npr. u obliku 'akcionara') sam sudjeluje na njenoj potrošnji. Što bi zapanjilo *Marxa* jest to da je kapitalizam postao privlačan za radnike. Time kao da se izjalovljuje njegova nada da će proletarijat u ime svoje *ljudskosti* revolucionarno ukinuti kapitalistički način proizvodnje. 'Dostojanstvo' ljudskog u čovjeku integrirano je, na najbezbolniji način, putem konzumentskog 'društva', u kapitalistički način proizvodnje." – str. 189.

34 Gary S. Becker, *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*, The University of Chicago Press, Chicago, 1993.

Guy Debord

Nikola Pašić (1845.-1926.) vođa Srpske radikalne stranke bio je centralna figura političkog života Kraljevine Srbije i Kraljevine SHS gotovo punih 40 godina. U tom vremenu čak je pet puta bio biran za premijera Srbije i tri puta za premijera Kraljevina SHS i bio ključna osoba srpske politike i južnoslavenskog ujedinjenja.

35 Žarko Paić, *Politika identiteta: Kultura kao nova ideologija*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb, 2005.

36 Slavoj Žižek, *Organs Without Bodies; Deleuze and Consequences*, Routledge, London – New York, 2003.

37 Vidi o tome: Žarko Paić, "Medijsko dokinuće povijesti: Jean Baudrillard i nečuvena neizvjesnost događaja", u: *Događaj i praznina: Ogledi o kraju povijesti*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb, 2007., str. 115-146.

kreativno usmjerenog i fleksibilnog pojedinca. On se prilagođava promjeni stanja na tržištu. Što je tako brutalno jasno izrekla *lady* Margaret Thatcher: "There is no such thing as society", savršeno se ogleda u ovome shvaćanju nove racionalnosti izbora koji je, dakako, već unaprijed izabran nužnom kontingencijom uspona ili propasti društva u doba informacijskog kapitalizma. Umjesto društva i klasične solidarnosti radnika nalazimo se u labirintu umreženih korporativno privatiziranih javnih/zajedničkih dobara. Jedino pravilo i jedini imperativ postaje tržišno načelo profita primijenjeno na sve preostale sfere ljudskog života – obitelj, slobodu, užitak, duhovnost, sreću. Dva su ključna pojma kapitalizma u kojem kultura postaje novom ideologijom: *racionalnost* i *sloboda izbora*.[35] Zanimljivo je da su danas to istodobno i glavni pojmovi teorije znanosti koja govori o emergenciji i kontingenciji novog događaja. Kada Žižek naziva Deleuzea ideologom digitalnog kapitalizma[36] zbog njegovih pojmova mnoštva i razlike, fluidnosti i postajanja, tijela-bez-organa, to je, naravno, ipak neprimjereno samoj stvari. Ali ono što je u toj prosudbi izazovno jest upravo to da su pojmovi Deleuzeove ontologije postajanja ujedno temeljni pojmovi digitalnog doba informacijskog kapitalizma.

Promjena ili varijabilna priroda kapitala koju je Marx pripisivao radnoj snazi sada se nalazi u onome što je bila značajka nepromjenljivog kapitala (strojevi, tehnika, resursi). Kada se taj obrat uloga promisli u svojim posljednjim konzekvencijama vidimo nešto zapanjujuće. Ponajprije, povijesni razvitak rada – koji određuje povijesni razvitak robe kao novca u materijalnom obliku (od kovanog, papirnog do digitalnog novca) – nije više u prevlasti živoga rada i živoga novca nad apstraktnim radom i neživim novcem na tržištu. Dionički ili akcionarski kapitalizam utjelovljen u kreditnome sustavu tzv. javnog duga subjekata/aktera međunarodnog ekonomskog sustava s MMF-om i Svjetskom bankom kao krovnim institucijama financijskog kapitalizma pokazuje razmjere ovoga ontologijskog obrata. Rad koji je bio temeljem industrijske proizvodnje modernog kapitalizma, a figura radnika subjektom latentne fizičke radne snage, već je 1960-ih godina uvođenjem robotike u proces proizvodnje postao zastarjelim. Zamijenio ga je rad posredovanja. Znak je zamijenio predmet kao njegov dodatak/nadomjestak, što je bilo teorijski posvjedočeno u semiotici i strukturalizmu. Papirnati novac za razliku od kovanog novca označava prijelaz iz metalurgije kao modela teške industrijske proizvodnje u semiurgiju kao poredak lakih označitelja. Jednostavno, fizički je rad postao sve manje plaćen. To znači da je kapitalizam u svojem pohodu na nematerijalnost informacije prošao drugu fazu u kojoj kultura nadomješta rad s pomoću fleksibilnih posredovanja. Figura radnika nadomještena je figurom "bijelih ovratnika" ili tehnokrata izvan tvornice. Kapitalizam se iz proizvodnje preselio u potrošnju. Ontologijski obrat jest u tome što razlika između rada kao metalurgije i kulture kao semiurgije označava temeljnu promjenu u biti kapitalizma.[37] Sama roba ili kontingentni objekt sada postaje fetišem. Slikovna forma estetiziranog proizvoda izjednačava kapital i želju za potrošnjom. Za njegovu proizvodnju nije više presudan fizički rad u smislu golog utroška radne snage, nego kreativni ili intelektualni rad. Budući da je takav rad proizvod mozga i tehnologije, jasno je da se razdvaja na projekt i izvedbu u logičkom i povijesnom smislu.

Projekt se odnosi na ulogu umjetnosti i znanosti u stvaranju tehnosfere (esteski kôd dizajna), a izvedba pokazuje da odnos živog i neživog sada bitno mijenja mjesta i funkcije. Robotika, informatika, inženjerstvo, kompjutorska konstrukcija objekta/robe skraćuje vrijeme i ciklus proizvodnje. Ubrzanje i zastarijevanje robe kao objekta gotovo je istovjetno velikoj inovaciji u suvremenoj umjetnosti koja otpočinje s Marcelom Duchampom. Riječ je, dakako, o konceptu estetskog objekta. Umjetnički se rad nadomješta dizajnom proizvoda: izvornik ustupa mjesto kopiji, a stvaranje ustupa pred reprodukcijom. *Ready mades* objekti upravo su reproduktivni objekti postindustrijskog društva usluga, a vodeće zanimanje u čitavome spektru novonastalih poslova posredovanja postaje ono koje pripada sektoru usluga kao kulturnih industrija – *dizajnu*. Kada teoretičar novih medija Lev Manovich ustvrđuje da je *dizajner prototip našeg vremena*, a u glavne pojmove jezika tehnosfere uvrštava transkodiranje različitih formata u kojima postoji informacija kao digitalni zapis, tada se bitno mijenja odnos stroja i jezika u kreativnim industrijama današnjice. Dizajnom se više ne može određivati područja tzv. primijenjene umjetnosti. Posve suprotno, kompjutorska revolucija kasnog ili informacijskog kapitalizma dovela je do jedinstva i istovjetnosti tehno-estetske konstrukcije stvarnosti. Uljepšavanje okoline nije stvar dizajna. Umjesto dekoracije postojećeg okolnog svijeta,

Petar Karađorđević vladar Kraljevine Srbije za vrijeme Balkanskih ratova i Prvog svjetskog rata postao je i prvi kralj ujedinjene južnoslavenske države. Zajedno sa svojom vojskom i izbjeglicama povlačio se preko snijegom pokrivenih albanskih planina na otok Krf, kako bi izbjegao austrijsku okupaciju. Ulica u centru Pariza po njemu se zove Avenue Pierre Ier de Serbie.

dizajn kao konstrukcija umjetnih krajolika u doba informacija stvara nove objekte zahvaljujući eksperimentu i metodi tehno-znanosti. Rad u značenju izvornosti ruke, tjelesnog posredovanja između prirode i kulture gubi se u korist projektiranja novog iz duha eksperimentalne metode. Tehno-logika ove proizvodnje više se ne može objasniti pojmom rada u tradicionalnom metafizičkom shvaćanju bitka, biti i bića kao formalno-materijalnog uzroka proizvodnje i kao eficijentno-finalnog uzroka potrošnje proizvoda.[38]

Digitalna ontologija zasniva se na načelima kibernetike. Presudnom postaje modulacija i povratna sprega (*feedback*) u sustavu optimalne kontrole. Na taj način dizajn konstruira nove svjetove, a ne uljepšava nešto već postojeće. Iz tehno-logike samoga procesa dizajniranja nastaje svijet kao laboratorij i kao mreža tehno-estetske komunikacije. O tome dostatno svjedoče novonastala zanimanja poput komunikacijskog dizajnera, *web*-dizajnera itd. Praktična posljedica izvedenog jest nova (politička) ekonomija produktivne potrošnje neuro-kognitivnog kapitala u stanju totalne mobilizacije pažnje (*attention*). Percepcija se osvaja i troši u vizualizaciji svjetova, onog realnog i onog fantazmatskog.[39] Dva su filma primjeri za taj spektakularni način proizvodnje-potrošnje s onu stranu binarnih razlika: Cronenbergov *Videodrome* i Wendersov *Until the End of the World*. Prisvajanje Drugog znači kontrolu njegove želje u formi snova. Ovo više nije luda mašta distopije, već realni obrat same ekonomije iz područja robe/objekata do sfere nesvjesne proizvodnje želja. Prisvajanje *(aproprijacija)* želje uvijek je samo ono što Marx govori o prvobitnoj akumulaciji kapitala pljačkom tuđe zemlje i ratovima za teritorij (*eksproprijacija*). Svako je prisvajanje tijela Drugog uvijek i otuđenje njegova vlasništva. Nema milosti. Ne postoji nikakva mogućnost drukčijeg odnosa sve dok politička ekonomija počiva na ideji bogatstva naroda. Kapital + želja = nihilizam kao pseudo-događaj života samog.

U Bataillevoj *solarnoj ekonomiji* pojam darivanja bez uzvrata onoga što je uvjet mogućnosti egzistencije, života samog kao događaja podarenosti u kozmičkoj perspektivi, suprotstavlja se mjerljivosti i proračunljivosti političke ekonomije. Između dara i proizvoda tržišne razmjene ne postoji zajednički nazivnik baš zato što u shvaćanju *potlatcha* među Indijancima u Sjevernoj Americi imamo drugu vrstu "potlačenosti". Ona nije u robi/novcu, već u nemogućnosti uzvrata. To znači da je držanje Drugog kao taoca vlastite darežljivosti u predmodernoj zajednici drukčiji način tvorbe moći. Umjesto klasne potlačenosti nastale iz odnosa rada i kapitala radi se o potlačenosti na temelju društvene prirode interakcije između različitih društvenih hijerarhija u plemenskom načinu života. Dvije su logike stvari u pitanju, dva shvaćanja vremena i dva pojma tijela. Logika je solarno-žrtvena, a ne logika nejednake jednakosti tržišta. Vrijeme se shvaća u transgresiji linearne beskonačnosti profanog poretka moderne, a ne kao radno vrijeme industrijske proizvodnje. Naposljetku, tijelo postaje sveto u svojoj nesvodljivosti na robu/objekte, a ne predmetom razmjene između gospodara i roba na tržištu.[40] Prisvajanje želje u formi spektakularne vizualizacije samog života (*reality show*) završava otimanjem slobode samog tijela u korporativnome kapitalizmu mreža. Rastjelovljenost tijela u posthumanom stanju vladavine umjetnog života i umjetnog uma (*A-life i A-intelligence*) poprima karakter nove ekonomije digitalnog doba. Ona savršeno odgovara pojmu *tijela-bez-organa* što ga je Deleuze prisvojio iz djela Antonina Artauda i dao mu posve novo ontologijsko značenje.[41] Pojasnimo dodatno ovo što je sada rečeno. Ne čini li se sve možda fantazmatskom pričom koja sa stvarnošću nema veze? Kad bi sve to bilo pukom pričom, tada bismo mogli snove proglasiti tlapnjom, a želju psihoanalitičkim problemom nesvjesnog i ništa više. Dokazi su međutim na strani ove *reality show*-libidinalne ekonomije otimanja prisvojene želje u njezinim mračnim i svijetlim tonovima ispunjenja. Marcuse je taj proces raspada dvojnosti svjetova, realnosti i privida, tehnološkog megastroja kapitalizma i proizvodne moći mašte, odredio pojmom *desublimacije*.[42]

Gubitak sublimnog u kasnome kapitalizmu pogađa upravo pogon kulture. Kao nadomjestak za ono što je preostalo od rada ulaskom robotike u proces proizvodnje, kultura postaje desublimirani sklop raznolikih iskustava i praksi. S pomoću nje nesvodljivi se svijet života nastoji othrvati pritisku radnog pogona. Dakako, sve je to tlapnja jer je kultura samo nastavak rada drugim sredstvima. Njezina uloga nije veća od masovne industrije rasterećenja od briga i tjeskobe preživljavanja u tehno-kapitalizmu strojeva i želja. Prijelaz iz fizičkog rada u kulturnu proizvodnju nije ništa drugo negoli prisvajanje i otimanje (*aproprijacija-eksproprijacija*) slobode Drugog kao objekta/robe s njegovim "kulturnim potre-

38 Maurizio Lazzaratto, *Les Révolution du Capitalisme*, Seuil, Pariz, 2004.

39 Jonathan Crary, *Suspensions of Perception: Attention, Spectacle,and Modern Culture*, The MIT Press, Cambridge Massachusetts, London – New York, 2001.; i Jonathan Beller, *The Cinematic Mode of Production: Attention Economy and the Society of Spectacle*, Dartmouth University Press, Dartmouth, 2006.

40 Georges Bataille, *The Accursed Share: an Essay on General Economy*, sv. 1 – *Consumption*, Zone Books, New York, 1991.

41 Gilles Deleuze i Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia I*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1983.

42 Herbert Marcuse, *Eros i civilizacija: Filozofsko istraživanje Freuda*, Naprijed, Zagreb, 1985. S engleskog preveo Tomislav Ladan, 2. izd.

Wim Wenders

Aleksandar Karadordević
Kraljevinu Srba, Hrvata i Slovenaca preimenovao je u Kraljevina Jugoslavija, a svoju trojicu sinova nazvao je srpskim, hrvatskim i slovenskim imenom: Petar, Tomislav i Andrej. Emigrantske terorističke organizacije Ustaše i VMRO izvršile su u Marseillesu 1934. atentat na njega, pri čemu je poginuo i francuski ministar vanjskih poslova Louis Barthou.

43 Jean Baudrillard, "Kredit" i "Globalni dug i paralelni univerzum", *Tvrđa*, br. 1-2/2013., str. 246-251. S engleskog preveo Miloš Đurđević.

44 Luc Boltanski i Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, Verso, London – New York, 2005.

bama". Nestankom crne metalurgije kovani novac na tržištu zamjenjuje papirnati novac, a živi novac postaje moguć samo iz perspektive njegove reprodukcije u tiskanom papirnatom novcu. Metal zamijenjen papirom označava ulazak u semio-kapitalizam, gdje sve živo postaje znakom za nešto drugo, kao što procvat tercijarnog sektora uslužnih djelatnosti ne znači ništa drugo negoli bijeg kapitala u spekulativne momente profita. Financijska središta kapitala premještaju se i razmještaju brzinom koja otima dah. Odbjegli sustav razmještenih tržišta financijskog kapitala počiva na kreditnom sustavu formalno stvorenome zbog porasta bogatstva srednje klase i zahtjeva potrošačke kulture za produžetkom vremena otplate dugova. Što iz ovoga slijedi bilo je jasno već Baudrillardu kad je pojam kreditnog sustava, semiurgije kulture kao carstva znakova i nestanak referencije u stvarnosti, vizionarski odredio politikom javnog globalnog duga. Međutim globalni dug nije ni javan ni zajednički. On je nastao sustavnim privatiziranjem uvjeta mogućnosti potrošačkog kapitalizma.[43] Dakako, riječ je o kapitalu u korporativnome sustavu bijega iz područja rada u kulturnu proizvodnju. Imati znači biti-u-sustavu. Ali biti-u-sustavu znači biti-kao-trošiti. Zato se potrošnja spekulativno prebacuje u kreditni sustav totalnog dugovanja svih i svakoga bez obzira na stvarne razmjere zaduživanja nekih država i mnogih pojedinaca. Čitava se priča svodi samo na prisvajanje/otimanje onog što se još jedino smatra prostorom otpora i subverzije – svijeta života.

Dodajmo tome još i ovo. Desublimiranje kulture ne pogađa samo kulturu kao neku vrstu druge prirode čovjeka. Posrijedi je proces uzajamnog djelovanja. Upravo se on pokazuje recipročnim kako za preobrazbe u pojmu kulture tako i za transformaciju samog pojma rada. U klasičnoj političkoj ekonomiji taj preostatak metafizike koja prelazi u tehno-logiku ili kibernetiku života naziva se radom u značenju fundamentalne strukture ili bitka bića. Rad se pojavljuje uzrokom viška vrijednosti, a to znači da kapitala nema bez rada. No rad već od samoga početka političke ekonomije nije jednoznačan. Uostalom, i kod Smitha i kod Ricarda razvidno je da se politička ili nacionalna ekonomija bavi strukturnom analizom društvenog sustava proizvodnje unutar i izvan granica suverenosti nacije-države. Rad stoga već u samoj biti procesa mora biti rascijepljen na dvoje: rad onog koji stvarno radi kao rob ili proleter da bi preživio u tegobnosti života i rad onoga koji živi od tuđega rada i bavi se ne-fizičkim oblicima proizvodnje. Dvojna priroda rada u svim daljnjim izvodima pokazuje kako se kapitalizam može razumjeti jedino kao: (1) totalno mobiliziranje kapitala u nepromjenljivome stanju tehno-inovacija i (2) revolucija u društvenim odnosima u smjeru kontrole biogenetskih procesa proizvodnje same želje za preobrazbom u stvar/objekt. Kada Pessoa u futurističkoj fazi svoga pjesništva pjeva *Želim biti stroj*, to je ništa drugo negoli želja za ovjekovječenjem proizvodnje u nematerijalnom stanju čiste informacije. Prema tome kapital u doba korporativnog kapitalizma nužno prelazi iz rada kao izvora viška vrijednosti u kulturu kao događaj totalne izvedbe samog života. Rad je metalurgija moderne. Kulturom se pak određuje semiurgija postmoderne. Događajem se naposljetku ulazi u digitalni prostor tehnosfere kao sinteze biosfere i mediosfere. Rad i kultura gube svoje značajke binarnih opreka time što su uvučeni u igru tehno-geneze kapitala kao takvoga u svojoj posljednjoj mutaciji – želji za vladavinom i moći onoga neljudskog. Biznis i politika stoga su nužno erotsko-tanatološki procesi prisvajanja i otimanja Drugog (zemlje i naroda) do njegova iščeznuća.

Što pokreće moć utjelovljenih subjekata/aktera globalnog kapitalizma? Ne, nije to libidinalna energija kao nadomjestak za totalno trošenje života za mahnitošću bogaćenja. Sve što su još propovijedali očevi-utemeljitelji političke ekonomije Smith i Ricardo o investiranju u budućnost kao uvjetu mogućnosti bogatstva, a što je Max Weber odredio bitnom ulogom protestantske etike u pobjedi duha zapadnog kapitalizma, sada se izokreće u život za "sada" i "ovdje". Budućnost se ionako razumije samo kao realizacija sadašnjosti. Projekt budućnosti nije više ni u čemu neizvjesnom i neproračunljivom. Pokretačka snaga okrutnih igara moći za vladavinom u razdiobi moći unutar mreže korporativnog kapitalizma postaje događaj vladavine kapitala u interaktivnom prisvajanju/otimanju Drugog (zemlje i naroda). U knjizi Luca Boltanskog i Eve Chiapello *Novi duh kapitalizma* nedvosmisleno se pokazuje da inovacije u tehnologiji i promjena u društvenoj strukturi *market-economy* dovodi do stvaranja nove klase s onu stranu tradicionalnih određenja društvene razdiobe moći.[44] Nositelji ideologije novog kapitalizma zasnovanog na trojnom obrascu *informacija-komunikacija-događaj* nisu, paradoksalno, kapitalisti po uvjerenju, desni liberali i konzer-

Jean Baudrillard

Car Franjo Josip (1930.-1916.) 68 godina je vladao kao austrijski car i ugarski kralj i nadživio većinu svoje djece. Za života je preživio nekoliko tragedija atentat na suprugu, caricu Sisi, samoubojstvo sina prestolonasljednika Rudolfa te sarajevski atentat na nećaka, prestolonasljednika Franju Ferdinanda. Umro je 1916. u dobi od 86 godina, dvije godine prije raspada Austro-Ugarske monarhije.

vativci. Tu ulogu igraju pripadnici 68-aške generacije, antikapitalistička struja logokrata i menadžera sa stilom života fluidne i fleksibilne naravi digitalnog doba umrežavanja. Tehnokrati novog kova sada su integrirani pripadnici menadžerske revolucije 1990-ih godina. To je samo logična posljedica djelovanja korporativne strukture oligarhijskog upravljanja svijetom: danju bankar i činovnik, noću subverzivni sanjar i revolucionar kao svojevrsni pervertirani dvojnici Kafke i Pessoe u procesu i preobrazbi svijeta iz pakla realnoga u raj fantazmatskog.

Bogatstvo ne može biti socijalizirano jer nije svrhovito niti ima smisla zato što je uvijek samo sredstvo za neku drugu svrhu, primjerice užitak u posjedovanju tuđeg tijela ili tuđe duše. Ne slučajno, upravo danas umjesto zabave i spektakla frivolnosti i okrutnosti u orgijama života kapital se opredmećuje upravo tamo gdje mu, navodno, nije mjesto. To ne-mjesto je duhovnost i religija kao ključ za izgubljenu onostranost. Bankari i menadžeri mahnito putuju na Tibet, posjećuju dalaj lamu, traže duhovnu utjehu u religioznom iskustvu zen-budizma ili karizmatskog kršćanstva marketinški spretnih iscjelitelja. U pravu je bio Walter Benjamin kad je rekao da je kapitalizam novi religiozni kult. Ali taj kult nije mjesto svetog, nego je sveto mjesto ono kulturnog kapitala od Vatikanske banke do okultnih i ezoteričnih brokera Wall Streeta. Da bi sustav djelovao besprijekorno mora postojati barem iluzija da je nešto ostalo sveto, djevičanski čisto, nedirnuto svetim govnom novca u koji, dakako, vjerujemo: *In Gold We Trust*. Kultura stoga ne može imati svoje autonomno mjesto u kapitalskome načinu proizvodnje jer je uvijek određena negativno: ili kao sektor tzv. intelektualnog rada ili pak kao svijet života u razlici spram radnog pogona koji proizvodi višak vrijednosti. No taj model dualne ontologije za kasnog Marxa bio je već stvar prošlosti. Umjesto njega Marx ne samo što je došao do kritike antropologijske definicije čovjeka kao rodnog bića (esencijalizam povijesti) idejom povijesnog određenja čovjeka iz stanja-između razvitka proizvodnih snaga i odnosa u proizvodnji. Time je pojam društva i društvenih odnosa izgubio oznaku apsoluta kao vječnosti. Umjesto njega uspostavljen je model koji se pokazuje odlučujućim za daljnji razvitak povijesti u shvaćanju rada kao tehno-znanstvenog dispozitiva moći totalne revolucije. No kakve to revolucije? Odgovor nije više u obratu pojma sublimnog u kulturi ili svijetu života. Eksperimentalna znanost koja u sebi povezuje pronalazak novog i stvaranje novog (znanosti i umjetnosti) bitno mijenja kako rad tako i kulturu. Ako je tome tako, tada se umjesto binarnih opreka tehnologije-znanosti i života-umjetnosti, koje gotovo usudno određuju ono što se danas naziva od Lyotarda do Stieglera libidinalnom ekonomijom informacijskog kapitalizma, ne radi više čak ni o jedinstvu i sintezi suprotnosti što krasi dijalektičko mišljenje.

Umjesto toga imamo totalnu kontrolu životnih procesa i konstrukciju stvarnosti prema kibernetičkim modelima planiranja i optimiziranja budućnosti. Ono što se u neoliberalnoj ekonomiji korporativne privatizacije javnih ili zajedničkih dobara i usluga naziva realnim sektorom zapravo pripada području fantazmatskoga sektora. Jedini mu je cilj stvaranje *wellness*-ideologije upravljanja bogatstvom za subjekte/aktere spekulativne igre financijskog kapitala. Bernard Stiegler lucidno pokazuje da se kapitalizam rada i kulture u kojem je subjekt čitavog procesa stvaranja moderne bila *buržoazija* s idejom slobode pojedinca, privatnog vlasništva i dostojanstva osobe preobražava u oligarhijskom poretku u vladavinu *mafije*. Više nema nikakvih iluzija. Na djelu je vladavina bez ideja o budućnosti svijeta osim kao umreženog prostora-vremena likvidacije prijatelja-neprijatelja u spektakularnom kapitalizmu *neljudskog*.[45] Kultura u formi zabave (*entertainment*) ili spektakla postaje dakle kapitalom ili kreativnom industrijom bezbrižnosti, opuštanja i rasterećenja. Kao u *reality show*-produkcijama, zatvorena kuća strave i užasa međuljudskih odnosa u formi sukoba i traume poprima irealne i fantazmatske obrise umjetnoga raja. Utoliko realni sektor koji se suprotstavlja tzv. državnom poduzetništvu – što je tek ideologijska diskurzivna igra simuliranog sukoba između politike konzervativne revolucije s idejom radikalne privatizacije javnog ili zajedničkog dobra i politike socijalno-državnog kapitalizma – nije ništa drugo nego totalni pogon *rada-kulture-događaja*. U toj cirkulaciji kapitala od informacije do komunikacije i interakcije sam život postaje i raj i pakao, i želja i tjeskoba, i eksperiment kreditne slobode i šok dužničkog ropstva. Gdje je i ima li još uopće ono treće, taj spasonosni izlaz, ta radikalna revolucija u samoj biti kapitalizma u doba njegova stapanja s teo-tehno-kozmičkim načelima kreativnog dizajna tijela-bez-organa? Možemo li se više zanositi mišlju da je mogući i dostatni uvjet te i takve revolucije

45 Bernard Stiegler, *For a New Critique of Political Economy*, str. 60-66.

Walter Benjamin

Car Karlo (1887.-1922.) posljednji monarh Austro-Ugarske abdicirao je 11.11.1918. ne mogavši zadržati habsburške zemlje u jedinstvenoj monarhiji. Tijekom 1921. dva puta se bezuspješno pokušao vratiti na mađarsko prijestolje. Nakon tih neuspjeha umro je izoliran i bolestan na atlantskom otoku Madeiri.

Enver paša (1881.-1922.) ministar rata Osmanskog carstva s Talat pašom i Džemal pašom činio je Trijumvrat Trojice paša i vodio "Bolesnika s Bospora" kroz Balkanske ratove i Prvi svjetski rat. Nakon osmanskog poraza u Prvom svjetskom ratu prebacio se u Centralu Aziju gdje je vodio pan-tursku vojsku protiv boljševiće Rusije. Poginuo je jurišajući na rusku vojsku.

nova kritika političke ekonomije kao dekonstrukcija Marxove formule kako se tendencijskim padom profitne stope kapitalizam urušava u svojim temeljima i na njegovo mjesto dolazi nova forma ljudske zajednice, imenovana izrazom koji je zbog grozota totalitarnog eksperimenta u poredcima 20. stoljeća unaprijed osuđen na prezir i odbacivanje, osudu i zgražavanje? Znamo da je taj izraz *komunizam*. Od samog početka uporabe u Marxa i nastavljača bio je prikazan kao utopija i/ili ideologija. Što, dakle kada kapital u neljudskom stanju *reality showa* više nije nikakva sablast iz konceptualne kuće strave jedne američke umjetnice, nego ono jedino *hiper-realno*, štoviše, ono jedino što preostaje od rada i kulture u interaktivnom događaju života kao tržišta informacija-komunikacija? Je li time dovršena priča o revoluciji u bilo kojoj formi utopije budućnosti ili možda upravo sada dekonstrukcija revolucije na drugim temeljima omogućuje još jednu, radikalno novu kritiku političke ekonomije?

§ 3. Kritika dekonstrukcije ili dekonstrukcija kritike političke ekonomije?

Što je to "novo" u novoj kritici političke ekonomije? Pod tim nazivom svoju je kritiku kapitalizma u doba informacijskog ili korporativnog globalnog poretka izveo Bernard Stiegler s pozivom za filozofijskom kritikom političke ekonomije. Već na početku knjige predavanja o toj akutnoj temi našeg doba govori se dakle o nužnosti da se filozofija konačno probudi iz stoljetnog eskapizma i da se poduhvati onoga realnog zbog same stvari kako filozofije tako i onoga što još filozofija može značiti u budućnosti. Stvar filozofije ne može biti više samo proizvodnja novih filozofija politike i kulture u različitim verzijama kritike ili dekonstrukcije. Filozofija nakon Marxa mora iznova raščistiti stvar s ekonomijom, a to znači da filozofija mora preispitati svoje pojmove, kategorije i ono što filozofija metafizički uopće znači za nas danas ako želi razumjeti svoje vrijeme, da parafraziramo Hegelovu definiciju filozofije kao svojeg vremena shvaćenog u mislima. Prva pretpostavka za razumijevanje svojega vremena možda bi trebala biti sljedeća. Sve ono što je vrijedilo za političku ekonomiju kao anatomiju kapitalizma odnosilo se na materijalistički način razumijevanja tijela u njegovu novovjekovnom dvojstvu. Descartesov model razdvajanja supstancije na *res cogitans* i *res exstensa* neskriveno je davao primat mišljenju nad tijelom. Razlikovanje umnog i fizičkog rada prisutno je u Marxovu razlikovanju dviju formi kapitala. Fiksni ili nepromjenjivi kapital određen je postojanjem zemlje, sirovina i tehnike, a varijabilni je kapital sve ono što pripada društvenom načinu egzistencije radne snage kao što je obrazovanje, etika, kultura. Produktivne su snage pokretač napretka čovječanstva (fiksni kapital), a odnosi u proizvodnji (promjenljivi kapital) prilagođavaju se promjenama u napretku znanosti i tehnike ili postaju prepreka napretku.

Marxova kritika političke ekonomije polazi od pretpostavke da uopće nije problem ideja napretka zato što moderno doba počiva na racionaliziranju svijeta. U *Manifestu* je ispisana zacijelo ključna rečenica čitavog patosa i veličine modernosti uopće: "Sve se čvrsto pretvara u dim i ljudi postaju primoranim realno gledati na stvari." Što je to realno u strukturi univerzalne znanosti kao ideologije kapitalizma? Odgovor se nalazi u onome što pokreće to realno, a nije već uvijek postojeće u izvanjskome svijetu. Realno se dakle konstruira, a nije objektivno postojeće bez povratne sprege (*feedback*) ljudskog čimbenika u povijesti. Iako je povijest kapitalizma uistinu tehno-determinizam znanosti i tehnologije kao pokretača napretka, što Marxu ne može ni u najgorem košmaru biti prijeporno, sloboda događaja da proizvodne snage mogu nesmetano kretati put neograničenoga napretka s idejom beskonačnosti (od Leibniza do kvantne fizike) označava mogućnost apokalipse i revolucije, kraja napretka i događaja katastrofe s kojom povijest nestaje s horizonta te radikalne i totalne promjene samoga smjera povijesti. Drugim riječima, Marx je u trećem svesku *Kapitala* ostavio formulu za promjenu tog smjera u razumijevanju beskonačnog napretka. Ona do danas ostaje zagonetkom na rubu promašene utopije nove znanosti ili nagovještaja nepredvidljivog događaja budućnosti koji nužno mora doći kao što za židovsko-kršćanski mesijanski smjer povijesti nužno mora završiti razdoblje ove povijesti i otpočeti era nove povijesti beskrajne pravednosti i slobode. Formula glasi ovako: $p = s/(c + v)$. Tendencijski pad profitne stope kapitala za Marxa nije dakle nužan i neizbježan. Umjesto toga riječ je o tendenciji. To je izabrana riječ za ono što pripada modalnim kategorijama u Kanta: mogućnosti, zbilji i nužnosti. Među njima prvenstvo ima mogućnost

Bernard Stiegler

Talat paša (1974.-1921.) vladao je Osmanskim carstvom kao dio Trijumvirata trojice paša. Kao ministar unutrašnjih poslova za vrijeme Prvog svjetskog rata naredio je deportacije i masakre armenskog stanovništva u carstvu što je rezultiralo armenskim genocidom. Armenac koji je preživio genocid izvršio je atentat na njega 1921. u Berlinu.

događaja. Druga je kategorija ona koja pripada tzv. objektivnome svijetu prirodnih zakona. Imenujemo je realnim, zbiljskim. No treća kategorija jest nužnost iz koje slijedi nemogućnost događaja koji bi mogao spriječiti dolazak nečega poput zakonitosti u prirodi. Ali zaboravlja se da Marx nije ovom formulom predvidio kraj kapitalizma. Predviđanje se ne može mjeriti s proroštvom nadolazećeg. Isto tako predviđanje nije futurologija na temelju egzaktnih znanosti o prirodi. Predvidjeti nadolazeće iz realnog kretanja same stvari kapitala u njegovu napretku unijelo je nesporazume upravo zato što je Marxov ton u analizama kapitalizma gotovo ton znanstvene egzaktnosti i apokaliptičke utopije. Ona se mora ozbiljiti prije ili kasnije.

Problem je zapravo u tome što se pojam tendencije (mogućnosti i nemogućnosti) zamjenjuje pojmom zakona (nužnosti). Spinozina i Hegelova odredba o slobodi kao spoznatoj nužnosti (*causa sui*) ovdje se pojavljuje *credom* razumijevanja same stvari. Kapital se kao transcendentalna forma u planu imanencije stvarnosti modernog svijeta pojavljuje ujedno kao nužnost i kao sloboda u razvitku i napretku svijesti o beskonačnom hodu prema budućnosti. Bogatstvo stoji u temelju profita kao svrhe. Ono se realizira na tržištu u razmjenskoj vrijednosti u trima oblicima novca kroz svoju povijest (kovani, papirnati, digitalni). Iz ovoga je posve jasno da se bogatstvo (naroda?) mora nužno pojaviti kao sfera totalne i apsolutne proizvodne potrošnje. A ona se seli iz jednog oblika kapitala u drugi, iz živog rada u neživi rad, iz zemlje u strojeve. Ono apstraktno u tom stroju napretka jest ujedno najkonkretnije u totalnom procesu preobrazbe materije u nematerijalno (neljudsko kao takvo, tehnosferu). Radi se o kraju razlikovanja prirode i društva, o kraju dvojnosti svjetova, o ukidanju transcendencije u imanenciji, biti u pojavi, ideje u stvarnosti – jer sama stvarnost postaje idejnom. Problem je, naposljetku, Marxove destruktivne dijalektike povijesti u tome što ona nije povijesnim, već transhistorijskim modelom mišljenja same povijesti.[46] Ukratko, Marx ne vidi uopće ništa prijeporno u tome što napredak proizvodnih snaga (znanosti i tehnike) samog čovjeka čini zastarjelim bićem koje ne da više ne kontrolira proces razmjene materije između prirode i stroja već je u doba tehnosfere sam čovjek postao onim neljudskim. Eksperimentalna znanost slobode, koju je imao za pretpostavku komunizma, realizirana je kao kognitivni ili kulturni kapital. A upravo on razara živi rad, a radnika kao figuru herojske pobune protiv nepravednog svijeta zamjenjuje robotom, kiborgom i androidom, riječju, aktorom kibernetičke mreže interaktivne razmjene informacija. Kraj rada pripada kraju povijesti sa svim negativnim-pozitivnim posljedicama tog događaja za budućnost ljudske vrste.

Mogućnost da proturječje između razvitka proizvodnih snaga (PS – znanosti i tehnike) i odnosa u proizvodnji (PO – obrazovanja, etike i kulture) ne krene putem urušavanja profitne stope, temeljnog pokretača i svrhe društveno-ekonomskoga poretka koji u globalnome poretku određuje živote ljudi, pripada onom što Marx ima u vidu. A to je obrat u smjeru reinvestiranja kapitala iz fiksnog u varijabilni, odnosno da sada umjesto pada viška vrijednosti unutar sektora neživog rada živi rad postane neživi rad u formi umjetnog života i umjetnog uma (*A-life i A-intelligence*) i da upravo taj obrat postane novi duh kapitalizma u njegovu nezadrživu napretku prema budućnosti. Tendencijski pad profitne stope nije samo zagonetka kraja povijesti. Radi se o metafizičkome višku alternativa na rubu između emergencije i kontingencije događaja. Ni manje ni više u onome što se određuje tendencijom nalazi se i promjena smjera nastalog nečime što nije bilo predviđeno i što ne može biti osnovom znanstvene metode društvenih znanosti modernog doba. U to se Marxov historijski materijalizam upisuje zacijelo kao najznačajnija analiza modernog kapitalizma uopće.[47] Nepredvidljivost budućeg smjera povijesti nije bila nepredviđena. Ona je bila zacrtana u tendencijskom kretanju same stvari. Utoliko je točna Stieglerova prosudba da svi koji smatraju da je Marxova prognoza propasti kapitalizma i nužnosti nastanka komunizma na tom temelju bila pogrešna ne razumiju o čemu se govori na kraju trećega sveska *Kapitala*.[48] Čini se kao da je ono što iz formule zrači nekom metafizičkom energijom zarazno za dvije struje mišljenja. U prvu se ubrajaju tehno-deterministi koji stoje na stajalištu realnog i objektivnog stanja stvari bez kojega nema ni napretka ni razvitka čovjeka u svijesti o slobodi, a u drugu oni koji smatraju da čovjek kao stvaralačko biće ili kao subjekt može svojom voljom političkim revolucijama srušiti megastroj kapitalizma. No obje su spoznajno-praktičke strane u sukobu zapravo promašene, a to obilježava i povijest same tzv. marksističke misli čitavoga 20. stoljeća i nastavlja se do danas.[49]

46 Vanja Sutlić, *Uvod u povijesno mišljenje: Hegel-Marx*, Demetra, Zagreb, 1994.

47 Vidi o tome: Rahel Jaegi i Daniel Loick (ur.), *Nach Marx: Philosophie, Kritik,Praxis*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 2013.

48 Bernard Stiegler, *For a New Critique of Political Economy*, str. 75-76.

49 Vidi o tome: Žarko Paić, "Pregorijevanje povijesti? Marx – Heidegger u 'novom vremenu', u: *Događaj i razlika: Ogledi o kraju povijesti*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb, 2007., str. 47-76.

Džemal paša (1872.-1922.) kao dio Trijumvirata trojice paša bio je jedan od najmoćnijih ljudi Osmanskog carstva za vrijeme Prvog svjetskog rata. Kao upravitelj Sirije i Libanona bio je jedan od najodgovornijih za organizaciju i provođenje genocida nad osmanskim Armencima. Ubijen je 1922. u Tbilisiju, u atentatu kojeg su organizirali Armenci kao osvetu za njegovu ulogu u genocidu.

50 Martin Heidegger, *Besinnung*, GA, sv. 66, V.Klostermann, Frankfurt/M., 1997., str. 18.

51 André Gorz, *Zbogom proletarijatu: S one strane socijalizma i drugi ogledi*, Globus, Zagreb, 1983. S francuskog preveo Darko Tretinjak i dr. I Jeremy Rifkin, *The End of Work: The Decline of the Global Labour and the Down of the Post-Market Era*, Tarcher, New York, 1996.

Sukob tzv. kasnog Marxa (*Kapital*) i tzv. mladog Marxa (*Ekonomijsko-filozofijski rukopisi*) ne samo da ne postoji već je riječ samo o sustavno-logičkom razvitku same stvari do onog što je na tako plastičan i ujedno metafizički zagonetan način izrečeno u famoznoj formuli o tzv. propasti kapitalizma. Suvremeni kapitalizam korporacija i mreža prevladano je proturječje živog (rada) i neživog (kapitala). Štoviše, pitanje libidinalne ekonomije koja se nalazi u jezgri tehnosfere kao događaja konstrukcije neljudskog samog uopće nije u znaku razdvajanja i dualizama. Tendencijski je razvitak kapitalizma bio promijenjen već u jezgri industrijskog kapitalizma 19. stoljeća uvođenjem automacije ili stalnim napretkom strojne tehnike. Time radnička klasa postaje proletarizirana, a profit se prelijeva u ruke kapitalista (buržoazije) i novonastajućih posredničkih znanja i zanimanja (tehnokracija) između rada i kapitala. To je Marx jasno pokazao u analizi preobrazbe procesa rada i otuda izvukao utopijski zaključak da komunizam mora biti samo i jedino podruštvljenje akumuliranog bogatstva kao znanstveno-tehničkog napretka s onu stranu zastarjelog prostora svijeta-ekonomije. Naravno, taj je zastarjeli prostor nacija-država 19. stoljeća sa svojim instrumentima ideologijskog nasilja. Umjesto toga kapital nužno mora nadilaziti granice nacija-država jer mu je način djelovanja i prostor-vrijeme aktualiziranja u korporativnom ustrojstvu vladavine. Moć se dakle ne može konstituirati tako što će biti ostvarena "sada" i "ovdje". Ona mora biti bezgranična i totalna, dinamična i imperijalna. Iz sfere golog fizičkog nasilja (države) nužno mora prijeći u druge forme prisvajanja/otimanja Drugog (zemlje i naroda).

Heidegger je u svojim predavanjima krajem 1930-ih godina bio na putu presudnoga pojma mišljenja za doba o kojem Marx govori na kraju trećeg sveska *Kapitala*. Ono što Heidegger još 1930-ih godina naziva mašinerijom (*machenschaft*), a uskoro temeljnim pojmom svog mišljenja – *postavom* (*Gestell*) kao biti tehnike postavlja u odnos moć i vladavinu svijetom s obzirom na pet temeljnih značajki: (1) dinamičko, (2) totalno, (3) imperijalno, (4) racionalno i (5) planetarno.[50] Kada se ovo ima u vidu, tada nije teško zaključiti kako se suvremeni kapitalizam pojavljuje u tendencijskom kretanju prema četirima postajama na svojemu putu do implozije samog događaja. Kao što je poznato, pojmom implozije u medijskoj se teoriji objašnjava prijelaz iz ekspandirajućeg stanja širenja materija (informacije) u implodirajuće stanje sužavanja energije (informacije). Ono što se unedogled širilo sada se u beskonačnost sužava. Na taj se način događa da temeljna oznaka klasične metafizike i fizike o protežnosti u svemiru sada ulazi u prostore uronjenosti beskonačnog sažimanja. Teorije složenosti u prirodnim su i društvenim znanostima otvorile pitanje rastezljivosti prostora i sužavanja vremena. Sve se mora svesti na elementarne čestice. Globalni informacijski kapitalizam više se dakle ne širi unedogled prostorom zemlje. On se sužava vremenom trenutačnosti u mikro-svemirima virtualizacije. Implozija kapitalizma znači da se radi o ubrzavanju vremena tijeka i toka (informacija) i spiralnom uviranju mreža za njihovo odvijanje (komunikacija). Tržište kao temelj poduzetništva (*market-economy*) doista postaje virtualni svemir. Nebo više nije granica, a zemlja je za kapitalizam iscrpljeni fiksni kapital. Sve se nužno mora premjestiti i razmjestiti u *treću zemlju*. To je ono što na tragu Kafke i njegove vizije korporativnog stroja upravljanja svijetom pripada "jazbinama" i "brlozima" kapitala kao subverzije u samoj biti tehnike.

Nije više proturječje između dvojega (PS i PO) temelj povijesnog napretka. Umjesto dijalektike kao unutarnjeg načela kritike političke ekonomije u igru ulaze dekonstrukcijska načela aporije i paradoksa u razlici i mnoštvu svjetova onoga što je Isto u postajanju Drugim i drukčijim. Aporija je kapitalizma danas u tome što tendencijski pad profitne stope ne konstituira više revoluciju nakon totalne destrukcije društvenih odnosa. Neoliberalizam je najbolji pokazatelj ove zlokobne promjene u redu veličina. Kada je konzervativna revolucija nakon 1968. godine, o čemu govore studije o novom duhu kapitalizma (Boltanski i Chiapello) i o kraju rada (André Gorz i Jeremy Rifkin)[51], uspjela u svom naumu da svijet života (slobode i želja) postane nastavak kapitalističke proizvodnje drugim sredstvima, aporije i paradoksi više nisu bili pokretač obrata u biti stvari. Postali su, naprotiv, unutarnja nužnost djelovanja samog stroja korporativnoga kapitalizma. Možemo to nazvati fenomenom pervertirane kritike kapitalizma. Od Foucaulta do neolakanovskih marksista ta kulturalna kritika poretka čak i kad je naizgled u formi zahtjeva za radikalnom političkom revolucijom bavi se sadašnjošću. Na taj način i ne doseže dalje od onoga što je ionako rezultat temelja demokratske borbe za višak vrijednosti kapitalizma. Dru-

Martin Heidegger

Armenski genocid tijekom Prvog svjetskog rata vlasti osmanskog carstva provodile su politiku uništenja armenske populacije na području današnje istočne Turske, Sirije i Libanona. U genocidu je ubijeno oko 1.5 milijuna Armenaca. Deportacijama i masovnim ubojstvima Armenaca svjedočili su i brojni njemački vojnici koji su boravili u Osmanskom carstvu, tada savezniku carske Njemačke. Hitler je kasnije izjavio upitan o posljedicama svoje politike: *"Uostalom, tko se još danas sjeća armenaca?"*

gim riječima, kritika u svim svojim novim formama uvijek djeluje konstruktivno-destruktivno za korporativni sustav upravljanja svijetom. Ona je dakle samo drugi način stabilnosti u promjeni. Tu je čudovišno preciznu analizu izveo Heidegger u *Provansalskim seminarima*. Tada je usput spomenuo zbivanja 1968. godine. Poraz studentske pobune u Parizu bio je pokazatelj uzaludne borbe za potrošačko društvo i protiv njega. Razlog je u tome što je to bila ipak borba za novi duh kapitalizma u njegovu društveno-kulturalnome oslobođenju od industrijske faze tegobnog fizičkog rada.[52]

Što je uslijedilo već pripada povijesti. Neoliberalizam kao konzervativna revolucija otvorila je mogućnosti reinvestiranja u tehnosferu. To se dogodilo privatizacijom javnog ili zajedničkog dobra sve do posljednje oaze autonomije i slobode svijeta života. Preobrazbom sveučilišta u Europi u korporativne institucije znanja kao informacije (robe) za održavanje kognitivnog kapitala u stanju fluidnosti i fleksibilnosti kultura se do kraja razotkrila u svojoj goloj istini.[53] Nije to više proizvodnja znanja za potrebe tržišta izvan tehnosfere. Posve suprotno, aporija i paradoksi kapitalizma danas su u tome što kultura kao kapital stvara nova tržišta za interaktivni događaj komunikacije između aktera revolucije i aktora stabilnosti. Pojmovi su to sredstva/svrhe informacije u nematerijalnom stanju. Ono u sebi sintetizira slobodu kao želju za moći i moć kao želju za slobodom. Revolucija više ne pripada društvu jer je društvo razoreno i pretvoreno u mreže komunikacije. Kapital se ne može socijalizirati jer je već u svojoj biti s onu stranu dihotomije privatnog i javnog. Prema tome u privatiziranju javnog ili zajedničkog dobra uvijek se radi o prisvajanju/otimanju onoga što je još-ne-kapital u formi autentične slobode-od-kapitala. Privatizirati slobodu znači učiniti je sredstvom/svrhom nove proizvodnje. Njezin proizvod, dakako, ima tržišnu cijenu i služi interesima korporacije. Ova je služba utoliko čudovišnija što u njoj nema ni zanosa domoljublja ni žrtve za "Velikog Drugog" (Boga, naciju, kulturu, čovječanstvo). Umjesto tih relikvija povijesti žrtvuje se Drugoga u ime "Velikog Trećeg". Heidegger se za to koristi izrazom *das Man*, a ironija je u tome što taj *das Man* nije ništa drugo nego onaj kafkijanski bezlični i neljudski "K.". Nije čak ni slučajno da se "taj" i "onaj" Jozef K. pojavljuje glavnim junakom u dvama Kafkinim romanima, *Procesu* i *Dvorcu*. "Veliki Treći" može se nazvati sklopom struktura i matricom mreža. One se ne mogu razoriti ni iznutra ni izvana jer su iza jednih vrata druga vrata, a uništena čvorišta mreže obnavljaju se na drugim čvorištima. I tako u beskraj. Sve drugo proizlazi iz ove mistike Zakona kao u Kafkinu djelu, gdje supostoje i univerzalna krivnja i pojedinačna odgovornost, žrtvovanje bez raspeća i spasonosno bez Boga.[54] Korporativna je struktura kapitala ono što govori Heidegger kada dinamički karakter mašinerije ili postava (*Gestell*) uspostavlja kroz četiri postaje na putu. Kapital se dakle nalazi u radikalnoj transformaciji ne više društva kao odnosa u proizvodnji (varijabilni kapital) nego ponajprije samog shvaćanja bogatstva i njegove svrhe i cilja. Sljedeće su postaje u četvorstvu moći-vladavine svijetom kao mrežom:

(1) *totalno* mobiliziranje tehno-znanosti kao kognitivne proizvodnje informacija;
(2) *imperijalno* dokidanje suverenosti nacija-država u transnacionalnim korporacijama koje oligarhijsko upravljanje postavljaju kao središte oko kojega se zbiva "bipolarni poremećaj" demokratske politike u igri oko prijestolja desnice i ljevice;
(3) *racionalno* mišljenje kao paradigma za sve druge diskurse koji dobivaju svoje mjesto Drugoga samo kao iracionalnost, poetska fantazija, egzotična kultura, divlje i strano spram Zapada;
(4) *planetarnost* svijeta, što pokazuje da moć više nije samo totalna i usmjerena na jednu državu i jedan narod nego svoje granice ima tek u granicama nastanjene zemaljske kugle poput atmosfere i stratosfere, a to znači da se planet u cjelini odnosa i slika moći osvaja u prodoru i tako neutralizira moguće planetarne protivnike.

Ove četiri postaje na interplanetarnome putu *nomadizma* kapitala i *egzila* slobode u samoj biti korporacije svjedoče o nemogućnosti nove kritike političke ekonomije. Stieglerova analogija s Marxom pretpostavlja, dakako, dekonstrukciju pojma kritike i dekonstrukciju političke ekonomije kao znanosti i ideologije kapitalskoga načina proizvodnje. Međutim problem je u tome što je sam Marx u podnaslovu *Kapitala* hegelovski ukazao na to da se ono realno u kretanju kapitalizma ne ponaša još sukladno njegovoj teoriji realnoga. Za razliku od Hegela, ne može se više reći: "Utoliko gore po činjenice." Zašto gore ako su činjenice već gore od najboljega i najbolje od najgorega? Zar nije korporativno upravljanje svijetom kao mrežom dokaz da se događaj nikad ne

52 Žarko Paić, "Što preostaje od budućnosti? 1968-2008: od kulturne revolucije do fundamentalizma kulture", u: *Zaokret*, Litteris, Zagreb, 2009., str. 68-104.

53 "Neoliberalizam je postao najopasnija ideologija sadašnjeg povijesnog trenutka. Ne samo da napada sve javne stvari, sabotira osnovna proturječja između demokratskih vrijednosti i tržišnog fundamentalizma, on također slabi svako održivo shvaćanje političkog činjenja ne nudeći jezik koji bi bio sposoban povezivati osobna promišljanja s javnim pitanjima. Jedna posljedica je da je građanski diksurs uzmaknuo pred jezikom trgovanja, privatizacije i deregulacije. Usto, individualno i društveno djelovanje uvelike su definirani posredstvom pojmova prožetim tržištem kao što su individualizam, natjecanje i potrošnja. (...) Javne sfere su nadomještene trgovačkim sferama budući da je srž kritičke demokracije ispražnjena i nadomještena demokracijom dobara, potrošačkim životnim stilovima, trgovačkim centrima i sve većim širenjem kulturne i političke moći korporacija diljem svijeta." - Henry A. Giroux, "Korporativni rat protiv visokog obrazovanja", *Europski glasnik*, br. 14/2009., str. 431-432 i 433. S engleskog preveo Snježan Hasnaš.

54 Žarko Paić, "Osmijeh mrtve nevjeste: Franz Kafka i neljudsko", *Europski glasnik*, br. 18/2013., str. 749-784; i Gilles Deleuze i Felix Guattari, *Kafka: u prilog manjinskoj književnosti*, *Europski glasnik*, br. 18/2013., str. 589-688. S francuskog preveo Ugo Vlaisavljević.

Mustafa Kemal Atatürk (1881.-1938.) rođen u današnjoj Grčkoj, školovan u današnjoj Makedoniji, proslavio se u bitci na Galipolju. Nakon propasti Osmanskog carstva na kraju Prvog svjetskog rata spriječio je komadanje turskog teritorija i potisnuo strane snage. Ukinuvši sultanat i kalifat postao je prvi predsjednik Turske Republike i proveo temeljite reforme turskog društva. 1934. je dobio nadimak Atatürk (Otac svih Turaka).

55 Vidi o tome: Danna Villa (ur.), *The Cambridge Companion to HANNAH ARENDT*, Cambridge University Press, New York, 2006.

56 Žarko Paić, "Dekonstelacija prakse: Kraj rada i posthumano stanje", u: *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*, str. 198–249.

57 Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857–1858, Anhang 1850–1859.*, Dietz, Berlin, 1974., 2. izd.

događa spontano i neovisno od logike djelovanja samog kapitala? Sloboda nije bestemeljni događaj u rupi bitka. Od novog se vijeka do danas sloboda određuje uvijek negativno ili teleologijski, s pripisanom svrhom u nečemu drugom poput smisla povijesti. U mišljenju povijesti već je s antropologijom politike Hannah Arendt otpočela dekonstrukcija takvog pojma slobode (djelovanja).[55] *An-arhé* slobode proizlazi iz događaja s onu stranu cilja i svrhe povijesti. Kada se sloboda događa u djelovanju, tada je ono što povijest pretvara u historiju epohā otuđenog rada ili epohā u kojima se kapital pojavljuje u društvenim formacijama Novog vijeka, moderne i globalne artikulacije svjetsko-povijesne moći, samo tendencijski pad u nihilizam bez povijesti. Sve postaje *totalno, racionalno, imperijalno i planetarno* samo zato što ništa više nema svoj korijen, zavičaj, dom. Izbačaj u bezavičajnost označava nabačaj mogućnosti preobrazbe biti čovjeka u tehno-animalnu strukturu mreže postajanja. Gregor Samsa iz Kafkine pripovijesti *Preobrazba* postaje kukac. To je to.

Taj čudovišni (*Unheimlich*) događaj pervertiranja smisla bitka dovodi do totalne mobilizacije rada i planetarne sudbine kapitala kao vremena permanentne implozije vremena. Da, ubrzanje otima dah! Baš zato *kritika političke ekonomije* više ne pripada kapitalu uopće, čak ni u onome što je novo u njezinoj usmjerenosti na područje nesvodljivosti ljudske slobode želje. Isto tako ni dekonstrukcija ideje kapitala nije pitanje budućeg mišljenja. Rad i kapital nisu binarne opreke, nego inkluzivne disjunkcije, aporije i paradoksi nečega što je s onu stranu kapitalizma kao *realnog* i komunizma kao *utopije*. Problem je naime u tome što kapital kao rad tehnosfere više nema u sebi dimenziju prakse u razlici spram teorije. Radi se samo o tehno-poietičkoj praksi bez subjekta. U kibernetičkoj se mreži pomoću nje upravlja procesima stvaranja informacija na temelju kôda.[56] Napredak se pokazuje nužnim razvitkom tehno-znanosti i stvaranja umjetnog života i uma samo zato što ono živo više nije moguće održati bez udjela neživoga. Kapitalski način proizvodnje i ideja Marxova komunizma predstavljaju otuda dva lica istoga povijesnog udesa. Heidegger ga naziva postavom (*Gestell*). Kada se čovjek pojavljuje kao subjekt, a društvo poprima značajke moderne industrijske proizvodnje, nije teško izvesti zaključak da je korporativni sustav upravljanja društvenim procesima samo tehničko reguliranje odnosa između stvari/objekata. Tržište u toj ekonomiji kapitala kao želje za moći ili volje za voljom postaje društvenom mrežom događaja. Sve se zbiva u nepredvidljivoj putanji emergencije i kontingencije same informacije. Stoga je jedino rješenje tog kaosa u samoj prirodi kapitalizma da ga se racionalno kontrolira. A to je ono što Marx misli pod misijom komunizma: racionalna razmjena (kontrola) između prirode i čovjeka koja ostavlja mogućnost eksperimentalnoj znanosti čovjeka da u proširenome shvaćanju slobodnog vremena nadzire stroj, a ne obratno. Sjetimo se utopijskog opisa komunizma kao igre i stvaralačkog eksperimenta slobode. Marx to naziva vremenom za višu djelatnost. Sve je jasno: umjetnost kao igra pojavljuje mu se kao istinski model komunizma. Strojevi rade, čovjek stvara i misli, a gdje su u svemu tome životinje? Priroda u ovoj produktivnoj viziji budućnosti služi čovjeku. Denaturirana i pokorena, priroda u "ljudskoj prirodi" postaje tehno-estetskim krajolikom i ništa više.[57]

Sada je jasno da sam stroj na temelju informacijskog kôda upravlja proizvodnjom, pa tako i kontrolira preostalo vrijeme s onu stranu binarnih opreka rada i slobode. Ali to vrijeme više nije ni radno ni slobodno. Zato više nema mogućnosti za uspostavu carstva slobode pokoravanjem carstva nužnosti. Revolucija je dovršena priča. Razlog je u tome što tehno-znanosti ne služe kapitalu kao takvome, a ni same sebi. One su u svojoj biti tehnologičke, dakle s onu stranu ljudskog i neljudskog. I doista, što Heidegger kaže o Marxu u okviru razrade pitanja o bitku i vremenu s obzirom na kraj metafizike i vladavinu kibernetike pokazuje se odlučujućim za napuštanje kako iluzije "nove kritike političke ekonomije" tako i dekonstrukcije ideje kapitala kao nove iluzije spasonosnog mišljenja budućnosti. Od tih nas iluzija više ni samo još jedan novi Bog ne može spasiti. Pogledajmo što Heidegger kaže o Marxu. U seminaru u Le Thoru 1969. godine, baveći se, između ostalog, i interpretacijom Marxove 11. teze o Feuerbachu ("Filozofi su dosad svijet samo različito interpretirali, a radi se o tome da se on promijeni") stoji i ovo:

> "O *kojoj* se promjeni svijeta radi kod Marxa? O promjeni u odnosima proizvodnje. No gdje proizvodnja ima svoje mjesto? U praksi. A čime je ta praksa određena? Izvjesnom teorijom koja pojam proizvodnje kao proizvodnje čovjeka izvodi njime samim. Marx ima dakle teorijsku predstavu o čovjeku – vrlo ose-

Eleftherios Venizelos (1864.-1936.) otac moderne Grčke vodio je Grčku kroz Balkanske ratove i Prvi svjetski rat i čak sedam puta biran za premijera. Nakon Prvog svjetskog rata zamalo je ostvario Veliku Grčku, ali je grčka vojska bila poražena i potisnuta iz Male Azije.

Husein, šerif od Meke (1854.-1931.) šerif i emir od Meke na nagovor Britanaca pokrenuo je arapsku pobunu protiv Osmanskog carstva. Smatrao se potomkom Muhameda, a njegovi sinovi osnovali su dinastiju koja je vladala Irakom do 1958. i drugu, koja do danas vlada Jordanom.

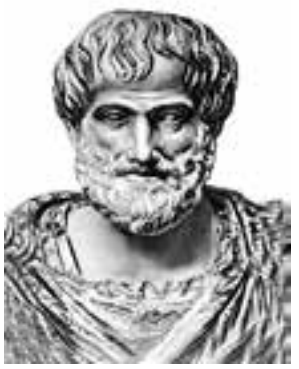
bujnu predstavu koja za svoj temelj sadržava Hegelovu filozofiju. Time što Marx Hegelov idealizam preokreće na svoj način, on zahtijeva da bitak ima prvenstvo pred sviješću. (...) Za Marxa je bitak proces proizvodnje. To je predstava koja potječe iz metafizike, iz Hegelove interpretacije života kao procesa. Praktični pojam proizvodnje može postojati samo na temelju iz metafizike nastalog pojma bitka."[58]

Promjena za Marxa ne znači dakle radikalno pregorijevanje metafizike kao filozofije. Tako ni kritika političke ekonomije ne znači odbacivanje tehno-znanstvenog napretka koji određuje proizvodnju svijeta. Promjena svijeta jest ponajprije promjena odnosa u proizvodnji, odnosno društvenih odnosa koji određuju bit kapitalizma. Za Marxa proizvodne snage nisu uopće sporne. Zato komunizam ne može biti buduće društvo siromaštva. Tendencijski je pad profitne stope samo polit-ekonomijski izraz za apokalipsu metafizike koja mogućnost želi pretvoriti u nužnost nastanka novog svijeta. Ali ono što je ovdje od presudne važnosti jest Heideggerovo uputstvo da promjena svijeta praktičkim činom pretpostavlja uvijek jednu interpretaciju. Teorija o toj i takvoj promjeni za Marxa se pojavljuje kao dvostruka promjena: (1) promjena same teorije ili interpretacije svijeta i (2) promjena same "promjene" odnosno revolucioniranja pojma revolucije kao etičko-političke akcije nasilnog svrgavanja s vlasti one politike koja formalno-demokratski služi interesima korporativnog kapitalizma.

Političke su revolucije po svojim dosezima samo i jedino smislene u uspostavi radikalno demokratskih ciljeva u sferi politike koja ne služi ni ekonomiji ni kulturi, nego je uvjet mogućnosti slobode uopće. No kada je riječ o promjeni svijeta, Marx i na razini *Kapitala* uopće ne dovodi u pitanje povijesni karakter proizvodnih snaga (znanosti i tehnike u službi napretka čovječanstva). Ono što ostaje unutar granica metafizike kao preokretanje Hegelove znanosti apsolutnog duha jest epohalna granica same političke ekonomije nakon promjene svijeta ili nakon što tendencijski zakon profitne stope dođe do svojega ozbiljenja. Vidjeli smo da je ta tendencija ostala tek mogućnošću koja se nije ispunila. Umjesto toga kapital se premjestio i razmjestio u kognitivnu sferu događaja same konstrukcije života. Na taj je način postalo neoperabilno govoriti o dvama carstvima (nužnosti i slobode), dvama vremenima i dvama svjetovima. Kada je sam život postao nadomjestivošću i umjetnom tvorevinom, kada je biogenetski proces stvaranja života iz tehnosfere dokinuo svaku daljnju operaciju "kritike" i "dekonstrukcije" metafizičkih kategorija zapadnjačke povijesti, nestalo je stimulansa za promjenu. Čemu promjena bez odgovora na pitanje čemu smjera komunizam osim podruštvljenju kapitalizma stvaranjem zajednice za višu djelatnost? Revolucija je dakle nešto pripadno čovjeku. Zato je u svojem totalno-radikalnom vidu ona samo ostajanje u granicama tehno-znanstvene proizvodnje života, koja pak bitno mijenja odnose teorije, prakse i proizvodnje (*theoria, praxis i poiesis*). Sada je ono posljednje postalo prvo, ali tako da u sebi sintetizira teorijsku praksu stvaranja novoga. Tehno-geneza svjetova ruši svaki daljnji san o promjeni svijeta. Svijet naime više ne postoji kao predstava "o" svijetu. Radi se o konstrukciji svjetova iz tehno-geneze umjetnoga uma (*A--intelligence*). To znači da više nemamo posla s čovjekom u metafizičkome značenju te riječi s kojim je računala još i Marxova antropologijska kritika Hegela. Umjesto čovjekom korporativni se kapital bavi investiranjem u ono što je metafizika od Aristotela do kibernetike zvala *animal rationale*. Investira se u istraživanja kognitivnih kapaciteta djelovanja onoga što je preostalo od čovjeka. Posthumanizam i transhumanizam danas su nove paradigme tog sklopa.[59]

Mozak postaje središte novog života tehnosfere. Nematerijalna proizvodnja informacija za interaktivnu komunikaciju kao događaj koji u *market-economy* postaje mjestom prodaje-kupovine ideja, pronalazaka i kreativnosti određuje granice između onoga što jest i što više nije realno. To znači da jedina permanentna revolucija dolazi iz novoga holizma tehno-znanosti. Sve se prilagođava tomu ili propada. Ideja komunizma ostaje metafizički izraz za nadolazeću zajednicu. Ali problem je u tome što komunizam više nema društvene pretpostavke svojeg ozbiljenja. Budući da je život u svojem eksperimentu postao kontrolom kaosa, a korporacija mjestom kojim vladaju brojevi i slike, apstraktnim strojem što se premješta i razmješta iz jednog teritorija u drugi u stalnom *nomadizmu* kapitala i *egzilu* slobode, nestala je želja za promjenom. Ne može se reći da nema dovoljno "pogonskoga goriva" za društvene revolucije. Gnjev se nakon svjetske financijske krize 2008. godine sve jače i jače taloži i eksplodira na barikadama 21. stoljeća, ali učinci su gotovo neznatni. Zašto onda još očekujemo neki ne-

58 Martin Heidegger, *Vier Seminare*, str. 90-91.
59 Žarko Paić, *Posthumano stanje: Kraj čovjeka i mogućnosti druge povijesti*, Litteris, Zagreb, 2011.



Aristotel

Faisal (1883.-1933.) sin Huseina, šerifa od Meke, i jedan od vođa arapske pobune protiv Osmanskog carstva, nakon rata vladao je pet mjeseci kao kralj Sirije, a zatim kao kralj Iraka. Njegove namjere da stvori pan-arapsku državu koja bi obuhvaćala cijeli Bliski istok spriječene su britanskim i francuskim intervencijama.

predvidljivi događaj promjene svijeta ako je već odavno jasno da želja za slobodom završava uvijek dobrovoljnim ropstvom potrošačkom užitku u desublimiranom objektu želje? Razlog se čini posve jednostavnim. Svijet kao proizvodnja tehno-znanstvenog sustava i okoline odveć je plošan i zatvoren u svojoj načelnoj otvorenosti perspektiva. Takav svijet ima odlike kreativnog kaosa. Umjetnost pritom služi totalnoj politici ili estetskom poretku, pa se prostori slobode sužavaju poput implozije novih tehnologija informacija. Kapital se više ne razdvaja između dvaju svjetova i dviju formi utjelovljenja u živome i neživome radu. Umjesto razdvajanja svjedočimo sintetiziranju i integraciji svih dosad autonomnih područja djelovanja u novom sklopu.

Taj *gesamtkunst-werk* (totalno umjetničko djelo) postaje *gesamtkunst-ereignis* (totalni umjetnički događaj). No nije riječ ni o kakvoj "umjetnosti" kao sublimnoj izvedbi čovjeka, nego o estetskom događaju tehnosfere. Kapital se dakle u nematerijalnosti apstraktnog stroja proizvodnje novih društvenih formi naposljetku više uopće ne pojavljuje nigdje drugdje negoli kao sablast u *reality showu* korporativnog kapitalizma. Nitko ne vidi, doduše, njegovu sliku jer je bit spektakla ikonoklastička. Potreba za sablašću odgovara opsesivnoj želji za "Velikim Drugim". Ali njegovo kraljevstvo privida iščezlo je s pozornice onog trenutka kad je kibernetički model mreže svijet iz djela pretvorio u događaj tržišta informacija. U čemu je bit marketinga? U prodaji proizvoda ili u nečemu što proizvod kao kontingentni objekt želje u sebi ima kao misterij? Odgovor na to pitanje leži u pukotini između objekta i desublimiranog iskustva opredmećenja same želje. Marketing ne prodaje robu/objekte. To je strategija prisvajanja/otimanja duše Drugoga njegovim pretvaranjem u subjekta slobodnog izbora. Modni dizajner Ralph Lauren jasno je to istaknuo: "Ne prodajem samo odjeću. Ja nudim svijetu filozofiju života." Tko govori o marketingu i menadžmentu danas, taj dobro zna da se više ne radi o trgovini stvarima. Umjesto pojma trgovanja, što je još odlikovalo rani stadij industrijskog kapitalizma, sada je posrijedi prisvajanje/otimanje Drugoga u njegovoj cjelovitosti. Najveća perverzija globalnoga korporativnog kapitalizma jest u tome što se iza maske ovog propagandnog zavođenja Drugog ne skriva nikakvo ljudsko lice estetizirane potrošnje. Naprotiv, iza maske se nalazi *Nitko* i *Ništa* čitavog spektakularnog događaja. On je utoliko apstraktan u svojoj zavodljivosti ukoliko je jedini rezultat ekonomije kao marketinga u zavođenju želje Drugoga. Lacan je to objasnio perverzijom pogleda u spektaklu svijeta.[60] Kada se žena pravi da ne zna da je gledana u kazalištu svijeta, tada je učinak zavođenja samo još veći. To vrijedi kako za objekt pogleda tako i za ono što se nalazi u pogledu samom i iza njega. Ono što omogućuje pogled nije pak ništa drugo negoli događaj interaktivne informacije-komunikacije. U kazalištu svijeta kao mediju tržišne komunikacije između subjekta/aktera događaj postaje simbolička razmjena objekata. Ne komuniciramo "mi", već objekti kao ideje u slikovnoj mreži znakova. "Mi", to je netko Drugi u realnoj ekonomiji *neljudskoga*.

Umjesto zaključka

Čitava je logika djelovanja korporativnog kapitalizma neskriveno realistička ontologija pokoravanja želje. Budući da je želja ono što u sebi ima dvojnu prirodu slobode i ropstva tijela nečemu što je izvan nje same jer je bit kapitalizma s onu stranu ekonomske logike profita, tada se libidinalna ekonomija suočava s trima svojim temeljnim idejama: (1) informacije, (2) komunikacije, (3) događaja. Roba/objekt materijalizira se na tržištu u formi novca (kovano-papirnato-digitalno) što odgovara Lévy-Straussovoj antropologiji povijesti (sirovo-pečeno-kuhano).[61] Konačan je rezultat ovog procesa sam događaj realizacije procesa proizvodnje-potrošnje želje u besmrtnosti samog objekta. On je utoliko kontingentan ukoliko je nužan u svojoj slučajnosti, a besmrtan je zato što se više ne može pojaviti nikako drukčije negoli kao nedostatak u vremenu.

Praznina između proizvodnje i potrošnje uvijek je nedostatak koji se na kraju pokazuje u obnavljanju kognitivnih kapaciteta kapitala. Želja hoće uvijek još i više. Kapital kao stroj želja mora stoga ubrzati vrijeme do interplanetarne implozije svemira. Praznina između dviju postaja i praznina na kraju procesa epohalne su granice kapitalizma, kapitala i čudovišnog svijeta korporacije. Ono vrijeme koje još preostaje ne svodi se na radno vrijeme jer je to vrijeme ionako prazno vrijeme opsluživanja strojeva. Ono se svodi na slobodno vrijeme za ono što je Marx utopijski smatrao vremenom za višu djelatnost. No pustimo Marxa. Zar Aristotel nije još smatrao

60 Jacques Lacan, *Četiri temeljna pojma psihoanalize*, Naprijed, Zagreb, 1986., str. 83. S francuskog prevela Mirjana Vujanić-Lednicki.

61 Claude Lévy-Strauss, *Mythologiques*, sv. I (*Le Cru et le cui*), Plon, Pariz, 1964.

Jacques Lacan

Nikola II. Romanov (1868.-1918.) posljednji ruski car krvavo je ugušio revoluciju 1905., izgubio rat protiv Japana i bio prisiljen abdicirati nakon Februarske revolucije 1917. S obiteljima je držan u pritvoru u Yekaterinburgu. U noći s 16. na 17.07.1918. boljševičke vlasti pogubile su njega, njegovu suprugu Aleksandru, sina Aleksejа i kćerke Olgu, Tatjanu, Mariju i Anastaziju.

Vilim II (1859.-1941.) ratoboran i teatralan njemački car, podržao je Austro-Ugarsku u napadu na Srbiju i odveo Njemačku u Prvi svjetski rat. Na kraju rata bio je prisiljen abdicirati i otići u egzil u Nizozemsku. Čestitao je Hitleru na uspjesima Njemačke na početku Drugog svjetskog rata.

svetu dokolicu (*sholé*) uvjetom mogućnosti prostora slobode? Samo u praznome vremenu dokolice cvate sloboda i užitak. Ali upravo je danas to vrijeme postalo praznije od praznine tehnosfere jer se ispunjava životom bez svijeta, događajem vizualizacije života kao sinteze realnog i imaginarnog. Konceptualna umjetnica June Huston u svojem je stanu 1992. godine uhvatila bit suvremene umjetnosti, života i posljednje tajne kapitala. Pod izlikom da s promatračima svoje intime hvata sablast za rep uhvatila je ono najdublje u prostoru-vremenu ovog "sada" i "ovdje" u korporativnom nihilizmu svijeta. To što je uhvatila zahvaljujući mogućnostima tehnosfere kristalno je čista bit metafizike na svome kraju u svim našim životima. Uhvatila je bezvremeni trenutak događaja. S njime kapital i želja otpočinju i završavaju u svojoj onto-*theo*-kozmo-antropo-tehničkoj avanturi povijesti. To je ono što čini samu stvar (*to autó*) suvremenosti u svim svojim formama i preobrazbama – *praznina*. Vrijeme tog događaja vrijeme je jednokratne i neponovljive praznine. To je ono što kapital čini vječnim, a njegov kontingentni objekt želje revolucionarnim. Ali problem ne leži u želji ni u njezinoj praznini, nego u tome što je mišljenje razlike između vječnosti i revolucije postalo stvaralačkim nadomjeskom iskona i nadolazećega. Kada stroj misli, tijelu preostaje samo praznina.

Je li za buduće mišljenje još jedini preostali put onaj koji se ne skriva u racionalnosti misleće životinje (*anthropos*), već u zagonetci onoga duševnoga u biti životinje uopće? U susretu sa smrću čovjek se ne približava dodiru s Bogom. Životinja je ta koja mu se ipak na kraju pokazuje najbližom. Naši bližnji pužu nam pod nogama, pate i samo *drukčije* misle. Za Parmenida je priroda bila modelom bitka. Biti je oduvijek označavalo biti bez dodatka ili nadomjeska. Biti kao priroda znači imati mogućnost kontingencije bez udjela subjekta kao volje za voljom. Nestankom prirode nestala je posljednja oaza suverenosti događaja s kojim mišljenje ne postaje pukim znanjem "o" svijetu niti stvaranjem novih umjetnih svjetova, već misli "na" ono što se događa bez konstrukcije-destrukcije svijeta samoga. Pitanje nadolazeće zajednice ponajprije je pitanje nadolazećeg mišljenja. Bez prirode nema više ni tijela. Bez tijela pak nema više mogućnosti suosjećanja, iz kojeg proizlazi etički pristup svijetu. Životinja u doba tehnosfere na kraju ostaje jedini pravi još preostali filozofijski problem.[62] Što misli ta životinja? Što želi? Ima li ona doista još i svoj svijet? U vremenu vladavine moći korporacije mikro-svjetovi otpora i subverzije totalnom pustošenju zemlje i naroda koji uvijek nedostaju kapitalu nalaze se u mračnom podzemlju svijeta. Priroda je u svojoj čudovišnosti (*Unheimlichkeit*) posljednja zona otpora onome neljudskome što u ime čovjeka i njegova napretka produktivno razara zemlju i narode pretvara u nove kolonije kognitivnih proletera. Postati-životinjom ili biti-čovjekom podjednako su loša rješenja kako za životinju tako i za čovjeka. Aristotel je u spisu *De anima* život shvatio kao najvišu mogućnost postajanja dušom (*psyché*). Kada svijet u doba korporativnog upravljanja više nema svoju dušu, nastaje vrijeme za novo mišljenje. Ali ono mora proći između dviju podjednako neuspjelih alternativa u analizi suvremenog svijeta, kako političke teologije tako i egzistencijalne psihoanalize. Jer duša na neki način jest sve i ništa. Tijelo-bez-organa i duša-bez-svijeta odgovaraju posthumanom stanju. U njemu trajemo na sve većem stupnju intenziteta i povećanja memorije tehnosfere. Vrijeme je možda da se i jednome i drugome otkaže bezuvjetno povjerenje. Vrijeme je možda za mišljenje susreta s onim najbližim što povezuje životinju i čovjeka, što im udahnjuje život i omogućuje nešto manje kako od filozofije tako i od umjetnosti. Ali taj se manjak možda na kraju može pokazati spasonosnim viškom bez vrijednosti. *Možda...*

62 Jacques Derrida, *The Animal That Therfore I Am*, Fordham University Press, New York, 2008.

2.
NA RUBU KAOSA:
Kraj revolucije, politika otpora i spektakl subverzije

§1. Mefistovski problem: A što kada više nema ništa iza?

Jedna od najlucidnijih analiza biti suvremenog svijeta u kojem vladavina kapitala postaje sklop moći tehno-znanosti, transnacionalnih korporacija i politike upravljanja krizom zacijelo je monumentalna studija Luca Boltanskog i Eve Chiapello *Novi duh kapitalizma*. Glavna postavka iznimno je provokativna. Uspon kasnog kapitalizma kao neoliberalne doktrine i prakse radikalne pri-

Adolf Hitler (1889.-1945.) jako rođen u Austriji borio se u njemačkoj vojsci na Zapadnom bojištu u Prvom svjetskom ratu. Nakon kapitulacije Njemačke počeo je formirati nacional-socijalističku ideologiju i za poraz okrivio komuniste, Židove i civilnu vlast.

63 Luc Boltanski i Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, Verso, London – New York, 2005.
64 Yann-Moulier Boutang, *Cognitive Capitalism*, Polity Press, Cambridge, 2012.
65 Žarko Paić, *Zaokret*, Litteris, Zagreb, 2009., str. 68-104.

vatizacije javnog/zajedničkog dobra u svijetu od kraja 1970-ih godina do danas rezultat je odgovora na poraz ideja studentske pobune 1968. godine.[63] Kako shvatiti ovu gotovo amblematsku postavku teorijske ljevice? Zdrav razum kaže: dok jednome ne smrkne, drugome ne svane. Za to postoje najmanje dva objašnjenja. Jedno je da kapitalizam ne može funkcionirati bez periodičnih kriza. Stabilnost proizlazi iz prijetnje raspada sustava. Ravnoteža strukturnih elemenata njegova postojanja kao što su ekonomija ponude, političke promjene bipolarnog sustava liberalne demokracije i ono posljednje, ali najvažnije, inovacije u području znanosti i tehnologija čini se da je neprestano narušena. Stoga se upravljanje krizom u svim situacijama od političkih revolucija do osvajačkih ratova za novim tržištima u 20. stoljeću i danas pojavljuje nastavkom borbe za moć drugim sredstvima. Klasično doba industrijskog kapitalizma pripada moderni. Njezina je vladajuća ideja bezuvjetni napredak. Kasni kapitalizam informacijskih društava zasniva se pak na ideji održivog razvitka. U čemu je razlika? Zar samo u načinu tvorbe društvenih odnosa? Paradigma linearnog shvaćanja povijesti u društvenim i humanističkim znanostima nadomještena je nakon 1968. godine modelima neodređenosti i kontingencije. Ali unatoč patosu nesvodljivosti razlika u doba sumnje u neograničeni ekonomski rast, činjenice govore suprotno od herojske patetike "Velikoga odbijanja". S prelaskom iz forme objekta/stvari u formu tehno-znanstvenog kapitala u procesu stvaranja novog života (biogenetika i biokibernetika) bezuvjetni napredak postao je *posthumanim stanjem*. Glavne su mu značajke sljedeće:

(1) Znanosti danas povezuju nekoć razdvojene sfere prirode i čovjeka istraživanjem mogućnosti stvaranja umjetne inteligencije i umjetnog života. U znanstvenom sklopu informacijskih društava čovjek se svodi na biogenetski kôd. S njime se eksperimentira s ciljem poboljšanja spoznajno-tjelesnih mogućnosti za obavljanje složenih operacija rada. Sve su znanosti danas postale tehno-znanostima. Pojam tehnologije za razliku od tehnike nije više sredstvo za neku drugu svrhu, nego sama bit suvremenoga doba. Tehnologija se odnosi podjednako na prirodu i kulturu, proizvodnju predmeta i način tvorbe subjekta. Prijelaz iz tehnike u tehnologiju označava prijelaz iz analogne u digitalnu paradigmu povijesnog razvitka mišljenja i bitka.

(2) Tehnologija spaja područja znanosti i kulture, prirode i čovjeka, informaciju i komunikaciju. Sve su tehnologije danas digitalne, a umjesto njihove instrumentalne funkcije u središte dolazi nova estetska funkcija. No sada se više ne radi o uljepšavanju objekata. Dizajn postaje konstrukcijom novog digitalnog svijeta kao što konstrukcija postaje temeljni pojam sklopa novonastalih znanosti (kibernetike, informatike, računalne inteligencije, neuroznanosti). Umjetna inteligencija i umjetni život zahvaljujući vezi nanotehnologije i računalnog stroja pojavljuju se kao tvorba života iz čudovišne moći nematerijalnog. Prostor-vrijeme njihove protežnosti i njihova događanja jest virtualni prostor, a vrijeme se zbiva u neposrednoj trenutačnosti. To je stanje zaborava prošlosti bez svijesti o nadolazećemu kao mogućem događaju prekida s poretkom vječne aktualizacije novoga.

(3) Kultura je istodobno svijet života i ideologijsko opravdanje izvedbenog događaja moći kapitala i kapitalizma bez alternative. U tom sklopu kultura ima moć nesvodljiva ostatka onoga što je čovjeku najnavlastitije zahvaljujući umjetnosti i njezinu neinstrumentalnome karakteru neprikazivosti djela. Od spektakla do dizajna, od estetike do arhitekture, od visoke do masovne kulture identitet se nalazi u nastanku. Sam se život više ne shvaća darom i nepromjenljivošću sudbine. Mogućnosti stvaranja novoga na osnovu metode i eksperimenta tehno-znanosti te slobode izbora važnije su od biološke zadanosti.

Kada se ovo "sveto trojstvo" posthumanog stanja prevede u jezik društvene prakse, tada se nalazimo u labirintu kognitivnog kapitalizma.[64] Paradoks i nepredvidljivost povijesnog zbivanja naprosto je u tome što su 1960-te u sklopu liberalnog kapitalizma Zapada, kao i u sklopu realnog socijalizma Istočne Europe (osobito u bivšoj Jugoslaviji), bile godine najviše stope rasta u drugoj polovini 20. stoljeća. Nije nipošto slučajno da to doba prožima vjera u stabilnost nove ekonomije, unatoč regionalnim ratovima u Indokini i na Bliskom Istoku te trajnim političkim krizama. Socijalna država ili država blagostanja (*welfare state*) postaje zahvaljujući skandinavskom modelu poželjnom slikom kompromisa rada i

Erich Ludendorff (1865.-1937.) uz Hindenburga vodeća ličnost njemačke vojske u Prvom svjetskom ratu i pobjednik na Istočnom bojištu. Mir je smatrao samo intervalom između ratova i razvio teoriju "totalnog rata" po kojoj je za pobjedu nužna mobilizacija svih fizičkih i moralnih snaga nacije.

kapitala. Strukturno gledajući kapitalizam se širio osvajačkim ratovima i dekoloniziranjem Trećega svijeta, a iznutra jačao političkim pokretima za ljudska prava i demokraciju.[65] Drugo objašnjenje pak polazi od toga da je neoliberalizam kao novi duh kapitalizma mnogo širi pojam od dogme o privatizaciji javnog/zajedničkog dobra, nestanku suverenosti nacija-država i razaranju institucija građanskog društva. Riječ je naime o ideologijsko-političkom projektu uspostave nove forme vladanja. Foucault se u svojim predavanjima ranih 1980-ih za to koristi pojmom *gouvernmentalité*. Nadomještanje pojma diskursa znanja/moći pojmom dispozitiva označava onaj prijelaz koji Deleuze određuje prelaskom iz disciplinarnih društava u društva kontrole.[66] Sažeto rečeno, to je svojevrsna veza između aparata političke moći u diskurzivnim praksama vladanja i same tehnologije vladavine u suvremenom kapitalizmu. Kakve su otuda posljedice za suvremenu politiku? Bez ikakve sumnje, radi se o lomu svjetova. Ideologija postaje pitanje identiteta kulture, dok politika izravno služi interesima korporacija. Predznaci desnice i ljevice u tome su gotovo nevažni. Dva modela političke vladavine, dvije različite i programski suprotne ideologije odgovaraju dvjema vladajućim ekonomskim školama i doktrinama 20. stoljeća. Prva je Čikaška škola kao predvodnica neoliberalizma 1970-ih i 1980-ih, a druga Frajburška škola kao model socijalno-tržišne privrede i političkog poretka bliskog idejama socijalne demokracije 1920-ih.[67] Smjena političkih ideologija na vlasti u pravilnim ciklusima odgovara "bipolarnome poremećaju" ravnoteže ekonomskih modela. U oba slučaja – apologije privatnog poduzetništva i smjernosti socijalnog kapitala – samo je jedan cilj i postulirana svrha globalnog kapitalizma: održivi razvitak kapitala. Sve je drugo tlapnja i utopija bez pokrića. Kada se mijenja ideologijski *brand* vrijednosti kapitalizma od kulture užitka do askeze, od pohlepe do humanitarizma, uvijek se događa pervertiranje zbilje. Hipertrofija etika svih boja i zastava u doba biopolitike služi kao medijski glas nečiste savjesti. Nitko se ne preobraća na pravi put iz želje za svetošću života. Strah od kazne i ravnodušnost spram patnji Drugih stimulans su za inflacije etika danas.

Zašto je neoliberalizam postao gotovo paradigmatskim načinom djelovanja kasnog kapitalizma? Mogući je odgovor sljedeći: zbog toga što predstavlja mrežu raznolikih subjekata/aktera s onu stranu nacije-države i što razarajući jezgru društvene solidarnosti stvara korporativnu strategiju upravljanja svijetom kao tržištem, ne može mu se suprotstaviti ni jedna alternativa, a da bude na razini onoga što je još Marx smatrao vrlinom kapitalizma – svjetsko-povijesnog poretka koji u otuđenom obliku predstavlja apsolutnu moć produktivnosti (rada). Ovdje je riječ o razaranju svakog oblika društvene solidarnosti. U ime nužnosti i neizbježnosti posljednje svrhe i cilja kapitala za uvećanjem profita sve je dopušteno (*anything goes*). Ova lozinka postmoderne skriva brutalnu ironiju velikog spektakla. Neoliberalizam je zato jedina totalna ideologija kasnog kapitalizma. Spajajući nihilizam proizvodnje-potrošnje u sklopu razvitka tehno-znanosti ono što ostaje nepropitano još od Hegela jest forma korporacije kao svojevrsnog naddržavnog/naddruštvenog apsoluta kraja povijesti. Korporacija nije tek birokratski stroj upravljanja ekonomijom. Mnogo je više od toga. To je matrica prema kojoj se organizira cjelokupni društveni način proizvodnje. Drugim riječima, s korporacijom nestaju suprotnosti i razlike društva i države. Budući da nema fiksnog teritorija, već se kapital nalazi neprestano u kretanju i preobrazbama upravljanja svijetom, nije začudno da se pojmom korporacije (*corp. inc.*) označava nadomjestak za prazno mjesto Boga/Zakona kao u književnosti Kafke i Pynchona. Korporacija precizno označava topologiju ideje *kapitala*. Ona je njegovo ne-mjesto u vremenu totalnoga ubrzanja. Poput insekata i kukaca korporacija ili stroj neljudskog stalno mijenja svoje tjelesne forme postajući čistom formom kao takvom, samim kapitalom kao supstancijom-subjektom kraja povijesti. A budući da se ljudski kapital (*human capital*) pojavljuje kao dodana vrijednost znanja, obrazovanja, kulture, sporta, tada se novi duh kapitalizma krajem 20. stoljeća preobražava u (zlo)duh korporacije kao mreže (*network*). Sve se organizira na temelju kibernetičkog modela upravljanja. Sva područja života korporativno su organizirana. A to znači da se prostori javnog/zajedničkog dobra pretvaraju u korporativno vlasništvo oligarhijske elite u postdemokraciji i autoritarnim diktaturama (ekonomije-politike-kulture). Je li kapital drugo ime za ravnodušnost spram Drugog? Konkretno, je li suvremeni kapitalizam korporacije-mreže s onu stranu liberalizma i demokracije? Odgovor je potvrdan. Dokazi se danas mogu pronaći u Kini, Indiji, Rusiji.

66 Gilles Deleuze, "Postscript to the Societies of Control", *October*, Vol. 3, br. 59/1992., str. 3-7.

67 Michel Foucault, "The Ethics of care for the self as a pratice of freedom", u: J. Bernauer/D.Rasmussen (ur.), *The Final Foucault*, Boston, Massachusetts: The MIT Press, 2008. Vidi o tome: Thomas Lemke, *Gouvernmentalität und Biopolitik*, Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2008.; i Žarko Paić, Sloboda pod nadzorom: O nestanku društva u globalitarno doba", u: *Posthumano stanje: Kraj čovjeka i mogućnosti druge povijesti*, Litteris, Zagreb, 2011., str. 153-188.

Franz Kafka

Paul von Hindenburg (1847.-1834.) ugledni njemački general vratio se iz mirovine kako bi vodio njemačku vojsku u Prvom svjetskom ratu. Godine 1925. postao je drugi (i posljednji) predsjednik weimarske Njemačke.

Karl von Bülow (1846.-1921.) jedan od najvažnijih njemačkih generala u Prvom svjetskom ratu, zapovijedao je vojskom koja je izvršila invaziju i okupaciju Belgije. Iako uspješan u vojnim operacijama, umirovljen je 1916. prije kraja rata.

No problem je u tome što sada rad kao izvor vrijednosti više ne potrebuje golu fizičku snagu. Iznimka, doduše, postoji. Vidljiva je u tzv. prljavim poslovima kao ropskom posredništvu između prirode i stroja. Posve je jasno da je to namijenjeno nisko obrazovanima i imigrantima iz Trećeg svijeta u zapadnim društvima. Gubitak živog rada nadomješta se upravo onime što stvaraju tehno-znanosti. Riječ je o umjetnoj inteligenciji i umjetnom životu. Društva kontrole nisu nikakve sablasti iz totalitarizma 20. stoljeća u novom ruhu. Deleuze je na tragu Foucaulta samo izveo ono što je već bilo latentno u samoj jezgri totalne mobilizacije moderne. S dolaskom nove kompjutorske tehnologije, umjesto vertikalne moći ljudske sile nad ljudima svi se sada nalazimo u posthumanom stanju totalne kontrole života od nastanka do kraja. Sam proces proizvodnje i užitak potrošnje odvija se u procesu optimalne kontrole koju regulira marketing i menadžment kao *tehnologija ostvarenja želja*.

Liberalna ideja slobode pritom savršeno odgovara nepolitičkome načinu tvorbe nove zajednice. Pojam nepolitičkog odnosi se na perverziju ontologijskog ranga politike u doba moderne. Svrha naime postaje sredstvo, a sredstvo svrha. Politika danas služi interesima korporacija. Od instrumenta zaštite liberalne ideje društva politika nezadrživo klizi u živo blato oligarhijske vladavine svijetom. Građansko društvo pritom više nije socijalna tvorba identiteta. Vođenje života kao kontingencije i emergencije pojedinca unutar umreženih prostora korporacije zamjenjuje klasnu solidarnost radnika. Svrha i cilj političke ekonomije golog života postaje profit bez vidljivih granica. Iracionalna racionalnost ove nove ideologije-politike-ekonomije-kulture djeluje kao dispozitiv moći. U tom pogledu pojam neoliberalizma je, dakako, ideologijska tvorevina. Isto vrijedi i za globalizaciju. Sve su to fluidni pojmovi-mreže. Odnose se izričito na doba vladavine subjekta bez supstancije. Danas je to slučaj s nacijama-državama bez suverenosti ili s nacionalizmom bez nacije. Kada više nema biti koja stoji izvan pojave, nalazimo se u stanju kvazi-totaliteta. Sustav funkcionira u binarnim oprekama. Ali to se ne odvija više u logici disjunkcije ili-ili. Sada vlada model uključene isključenosti ili neutraliziranja Drugoga. Logika i-i označava stanje inkluzivne disjunkcije. Sve postaje shvatljivo samo na taj način što se proturječnosti više ne dokidaju u sintezi kao moć dokidanja suprotnosti i prevladavanja forme te čuvanja i uzdizanja sadržaja na viši stupanj (*Aufhebung*). Umjesto konstruktivno-destruktivne dijalektike povijesti na djelu je *kibernetika bez povijesti*. Kontrolirani kaos događanja u svim područjima života od prirode do društva, od prava do umjetnosti označava bit posthumanog stanja. Na kraju knjige *Što je filozofija?* Deleuze i Guattari gotovo da vape za zlatnim dobom kapitalizma:

> "Potrebno nam je barem malo reda da nas zaštiti od kaosa."[68]

Već je na prvi pogled jasno da povijesno kretanje moderne u furiji bezuvjetnog napretka valja ako ne dovesti u pitanje kao svojevrsnu dogmu prosvjetiteljstva, a onda svakako razgraničiti područja koja ulaze u ideju napretka. To se ponajprije odnosi na izvore moći. Osim zbiljskih snaga politike i ekonomije, kultura ovdje više nema samo simboličku moć. Štoviše, pomak u razdiobi stvarne moći vladavine društvenim prostorima kapitala vidljiv je već u tome što se ključni subjekti/akteri menadžmenta krize nalaze u kvartarnome sektoru. Čine ih logokrati i menadžeri transnacionalnih korporacija. Razgranate mreže *know-how*-znanja pragmatičnog su karaktera. A to znači da je znanje u korporativnome sustavu mreža upravo ono što su sociolozi i ekonomisti Čikaške škole određivali hibridnim pojmovima ljudskog kapitala (*human capital*). Radi se o dodatku fizičkom kapitalu. Dodana se vrijednost artikulira u visokom obrazovanju, kulturi, zdravlju, sportu. Ekonomija u svojemu najnovijem stadiju djelovanja nije više tek formom potrošačkog ili hiperpotrošačkog kapitalizma zasnovanog na stvaranju želje za objektima. Ono što obilježava "ovo" i "sada" ima značajke totalne mobilizacije informacijsko-komunikacijskih tehnologija. Posljednja im je svrha u ovladavanju teritorijem otpora i subverzije u samoj želji za slobodom. Umjesto delirija potrošnje u stalnom nadigravanju hedonizma i askeze ulazimo u doba eksperimentalne akumulacije kapitala. Znanje o budućim procesima investiranja iziskuje metode računanja, planiranja i konstrukcije. Promjena se sastoji u tome što binarne opreke proizvodnje i potrošnje gube na značenju. Sinteza dolazi iz logike same *stvari*. Kapital se na *planu imanencije*, govoreći Deleuzeovim pojmovima, razmješta iz zatvorenog kruga društveno-aksiomatskih postaja na putu (proizvodnja, raspodjela, razmjena, potrošnja). Sve iščezava u spiralnoj mreži povratne sprege

68 Gilles Deleuze i Felix Guattari, *What is Philosophy?*, Columbia University Press, New York, 1994., str. 107.

69 Gilles Deleuze i Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, Continuum, London-New York, 1997.; i Michael Hagner i Erich Hörl, *Die Transformation des Humanen: Beiträge zur Kulturgeschichte der Kybernetik*, Suhrkamp, Frankfurt/M, 2008.

70 "Za razliku od klasične filozofije politike, suvremeno razumijevanje politike u okružju demokratskih poredaka u prvi plan umjesto ideje jednakosti, postavlja ideje slobode i pravednosti (Lyotard i Rawls). Obrat je u tome da se jednakost ne može razumjeti iz Aristotelove aritmetičke pravednosti, nego pretpostavlja nešto što ju uopće omogućuje, a to može biti samo pravednost. Sloboda bez pravednosti na taj način postaje slijepom, a pravednost bez slobode praznom. Bestemeljnost slobode nastaje otuda što se ono političko kao prostor djelovanja slobode ne iscrpljuje u akciji u sadašnjosti, već zadobiva smisao iz nadolazećeg. Sloboda omogućuje početak zajednice, ali nije ono što zajednicu održava kao moć zajedničkog bitka od grčkog polisa, rimske republike, moderne nacije-države do globalnog kozmopolisa. Samo bezuvjetna pravednost kao svojevrsni mesijanski oblik 'nasilja' bez Boga može potvrditi krhku moć slobode izvan službe nekoj drugoj svrsi i cilju. Stoga je danas gotovo uobičajeno da se u doba kraja suverenosti nacije-države pozivanje na ideju nadolazeće zajednice uvijek obraća tradiciji kvazi-religijskog utemeljenja. To je slučaj s američkim predsjednicima u inauguralnim govorima Naciji/Republici ili prizivanjem događaja žrtve za političku zajednicu u tvorbi nacije-države kao u slučaju 'narodnih revolucija' u Istočnoj Europi 1989. godine. Problem suvremene politike nije u realizaciji slobode i pravednosti u 'društvu', nego u tvorbi pravedne i

ALexander von Kluck (1846.-1934.) njemački general koji je zapovijedao jednom od njemačkih armija koje su izvršile invaziju na Francusku. Zbog nedostatka koordinacije sa njemačkom vojskom kojom je zapovijedao Karl von Bülow, nisu uspjeli u planiranom zauzimanju Pariza.

(*feedback*). Sada sama mreža i pojam informacijskog kôda zamjenjuje metafiziku svrhe i cilja čitavog procesa. Kibernetika ne označava samo novu univerzalnu znanost za doba informacija. Posrijedi je početak procesa totalne promjene odnosa između bitka i vremena. Ovi temeljni pojmovi tradicionalne ontologije nadomještaju se jezikom kibernetike. Kontrola i kaos, racionalnost i neodređenost, planiranje, konstrukcija i projekt budućnosti određuju načine izvedbe sinteze supstancije i subjekta.[69]

Novi duh kapitalizma počiva dakle na samo jednom, ali gotovo mefistovskom problemu: kako u potpunosti ovladati svjetskim tržištem mnoštva raznolikih kultura koje u svojim hologramima čuvaju iskustva prošlosti i sadašnjosti nacije-države s njezinim mitovima o podrijetlu i slavnoj povijesti slobode uz žrtve? Mefisto dakle zahtijeva novoga Fausta kao svojega nesvodljivog dvojnika. Budući da je zlo nepojmljivo jer pada u područje onoga što je radikalno drukčije od uma, povijest bez svrhe i cilja u nečemu izvan-povijesnom ne čini se smislenom. Potrebno je zato pronaći nadomjesnu etiku-politiku *kapitala* unutar njegove prazne jezgre. Kako je to moguće? Paradoksalno je da osvajanje i ovladavanje kognitivnog kapitalizma svijetom pretpostavlja borbu s onim posljednjim nepokorenim zonama zajedničkog bitka čovjeka – željom za slobodom i nesvodljivom žrtvom u ime kulturnog identiteta. Sloboda i žrtvovanje naizgled su proturječni. No vidjet ćemo da se radi o korelaciji i uzajamnom djelovanju. Budući da je ideja slobode bez temelja u nečemu poput Boga i njegovih sekularnih nadomjestaka (narod, čovječanstvo, rasa, kultura), da bi se mogao održati i neutralizirati moćni temelj metafizike izvora i temelja, potrebno je uspostaviti ideju slobode kao novu moć kvazi-utemeljenja. Bez žrtvovanja tijela pojedinca i kolektiva, moć se ne može uspostaviti u svijetu. Žrtva u ime Boga i njegovih sekularnih nadomjestaka uvijek je, naposljetku, žrtvovanje za nešto drugo. Svoje značenje dobiva iz budućnosti kao utopije. Žrtva za slobodu međutim jest žrtva za singularni događaj. Samo događaj omogućuje autentičan način zajednice u povijesti. Otuda je to jedina žrtva i jedino žrtvovanje s onu stranu logike sredstvo-svrha metafizičke povijesti od Antigone do anonimnih heroja političkih revolucija modernog doba.[70]

Boltanski i Chiapello nisu, doduše, izrekli nikakvu neočekivanu postavku koja ne bi bila poznata u krugovima neomarksističkih teoretičara već nakon poraza studentskog pokreta 1968. godine, ali način objašnjenja bio je blizak istodobno Marxu iz doba *Kapitala* kao i Lacanu iz vremena *Etike psihoanalize*. Kapitalizam preživljava sve epohe društvenih promjena zato što odgovara na zahtjeve iracionalne racionalnosti slobode i želje. U čemu je taj mefistovski problem? Uobičajeno je govoriti da je Goethe u svojem *Ur-Faustu* postavio problem odnosa umjetnosti i njezina smisla spram svijeta kao problem odnosa dobra i zla. Čemu uopće stvaranje ako ono ne pridonosi usavršavanju ljudskosti u težnji za dosezanjem najvišeg stupnja slobode? Ali u svim tumačenjima Goetheova djela, od primjerice Blocha do Adorna, preteže misao o ideji subjekta moderne povijesti izbavljenog od okova prirode. Sloboda se u modernom razumijevanju shvaća radikalnim rasprirodnjenjem čovjeka. Ona pripada pokušaju da se ono zvjersko i animalno otkloni iz ljudske prirode.[71] Umjetnost se uz znanost i filozofiju pojavljuje kao nužan oblik prevladavanja biološke ograničenosti čovjeka. Pod time se podrazumijeva ontologijska kategorija nužnosti jer sfera nagona i okovanosti habitualnim prostorom vrste/roda nužno znači i nemogućnost otvorenosti slobode uopće.

Ako se čovjek određuje nečime što nadilazi prirodu i nužnost pokoravanja svrhama animalnoga preživljavanja, tada je moguće da se njegov prostor-vrijeme nalazi u otvorenosti horizonta bitka i vremena. Ta se otvorenost smješta u projektu nadolazećeg. A to znači da ideje kontingencije i emergencije postaju putokazi slobode. Antropologijski stroj pretpostavlja mogućnost dokidanja nužnosti prirode.[72] Stvaranje umjetne prirode kao novog habitusa ili egzistencije zahvaljujući suvremenim tehnikama nastalim eksperimentiranjem s genetskim kodom nije tek utopija. Sve se mijenja ulaskom tehnologije u proizvodnju novog života. Mefistovski je problem u tome što usuprot postavkama negativne dijalektike da istina nije cjelina treba krenuti od "nulte točke" modernosti uopće. Ako suverenost subjekta znači korak od neposrednoga iskustva svijesti do posredovane neposrednosti samosvijesti, tada se trebamo zapitati što ako više nema ništa iza. Transcendentalni subjekt jamčio je iskustvu pouzdan temelj novog razumijevanja povijesti. Od Kanta je sumnja u mogućnost spoznaje onoga što je iza sredstvima čistoga uma bila ujedno i sumnja u mogućnosti uma da djeluje u kaotičnom poretku prirode bez regulacije koja dolazi s onu

slobodne 'države' u doba kraja suverenosti. Možda otuda postaje jasnije zašto se danas zbivaju sljedeće zamjenične igre. Ljevica sklona antiesencijalizmu i postfundacionalizmu uzima za svojeg sugovornika Carla Schmitta, kontroverznog njemačkog pravnika i teoretičara politike bliskog idejama nacizma 1920-ih godina, a nova desnica se obraća ključnom pojmu kulturalne borbe ili rata (*Kulturkampf*) talijanskog marksista Antonia Gramscija za shvaćanje ideologije u doba neoliberalizma i postdemokracije." – Žarko Paić, *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*, Bijeli val, Zagreb, 2013.

71 Jacques Derrida, *The Best and the Sovereign*, Vol. I (*The Seminars of Jacques Derrida*), University of Chicago Press, Chicago, 2009.

72 Giorgio Agamben, *Der Offene: Der Mensch und das Tier*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 2002.

Friedrich Ebert (1871.-1925.) kao prvi predsjednik weimarske Njemačke morao je potpisati Versajski mirovni ugovor, smiriti revoluciju 1918./1919. i završiti građanski rat u Njemačkoj. Umro je 1925. ne završivši mandat do kraja.

Walter Rathenau (1867.-1922.) kao ministar vanjskih poslova weimarske Njemačke smatrao da je da Njemačka mora poštivati Versajski mirovni ugovor i polako raditi na njegovoj reviziji, zbog čega su ga njemački nacionalisti optužili za veleizdaju i ubili 1922.

stranu pojave. Drugim riječima, bez ideje nadosjetilnog iskustva stvari-o-sebi (*Ding-an-sich*) kao prve supstancije ne može biti kopernikanskog obrata. Antinomije subjekta dovoljan su, ali ne i nužan razlog za iskazano. Čisti um u isto vrijeme može dokazati postojanje Boga i ujedno mu je to uskraćeno (i-i). Razlika pojavnog i nepojavnog svijeta odgovara razlici mogućnosti spoznaje bitka uopće. Namjesto Descartesove metodičke sumnje, u igri je transcendentalni skepticizam. Ako je filozofija od svojeg početka do kraja onto-teologijska, kako tvrdi Heidegger, onda je pitanje subjekta (*subjectum, hypokeimenon*) istodobno i pitanje o smislu njegova djelovanja. Što doista hoće taj subjekt? Iz ovoga je razvidno da se subjekt od novoga vijeka uvijek shvaća načinom mišljenja bitka bića. Kako je to izveo Heidegger u predavanjima o Nietzscheu, pojam subjekta od Leibniza preko Schopenhauera do Nietzschea označava volju i spoznaju predmetnosti predmeta (svijeta). Ta se volja pokazuje u ontologijskoj čistoći kao volja za moći ili kao volja za voljom. Subjekt dakle ne da želi osvojiti ono što mu se suprotstavlja na putu konačnog oslobođenja od svih okova nego to hoće sada i bezuvjetno. Svi su likovi subjekta za Heideggera samo preobrazbe metafizike do pitanja o kraju metafizike kao kraju epohe subjektnosti subjekta. A to onda znači i kraju društva kao moderne tvorevine vladavine subjektnosti subjekta.

S kojim pravom govorimo o mogućnostima radikalne promjene iz perspektive volje za moći? Sloboda potrebuje legitimnost kao što ljudsko tijelo zahtijeva svoje pravo na egzistenciju izvan službe umu. Ali "nulta točka" suverenog prava subjekta na nasilno rušenje političkog poretka revolucijom ili prevratom zacijelo ne nastaje bez nečega što pokreće čitav taj antropologijski stroj. "Nulta točka" sastoji se u tome što novovjekovna znanost kao pokretač ideje ljudske povijesti (napretka) – u Hegela apsolutni duh u svijesti o slobodi, a u Marxa prevladavanje društvenih odnosa u kojima bitak postaje kapitalom[73] – ne proizlazi ni iz dobra ni iz zla. Polazište je "nulte točke" povijesno-epohalno određeno onime što Heidegger naziva postavom (*Gestell*). Problem koji iz toga nastaje jest u nemogućnosti djelovanja bez svrhe i cilja djelovanja. Prvi uzrok ili supstancija koja pokreće subjekt procesa povijesnoga kretanja mora se suspendirati ili neutralizirati. *Tertium non datur*. Za Marxa je ideja kapitala još uvijek bila u istovjetnosti supstancije i subjekta kao sinteze rada i vrijednosti. To znači da se ono što se može nazvati praznim mjestom sublimnog Drugog ili tajnom društvene epohe kapitalizma u svim njegovim povijesnim stadijima od rane do kasne faze razvitka nalazi izvan samog kapitala. Heideggerova postavka da bit tehnike nije ništa tehničko odgovara Marxovoj postavci da bit kapitala leži s onu stranu kapitalizma kao društvene formacije koja na Zapadu ima svoju korelaciju u ideji slobodnog građanina, privatnog vlasništva i tržišta. U oba se slučaja problem svodi na traganje za podrijetlom pada u neautentičnost bitka, bića i biti čovjeka. Razlika je u tome što Heidegger misli povijest kao sudbinu/udes bitka iz izvorne vremenitosti događaja. U nastojanju pak preokretanja Hegelove dijalektike Marx misli povijest iz linearne perspektive beskonačnog razvitka slobodne proizvodnje života.

Bit je postava u nastanku konstelacije novovjekovne tehnike. Ona postaje ne samo proizvodnom snagom modernog društva. Štoviše, tehnika označava supstanciju i subjekt povijesnog napretka. Kada se to zbiva u samoj biti onoga što nazivamo realnim procesom društvene proizvodnje života, tada glavno pitanje nije više što stoji iza pojavnog svijeta vladavine kapitala. Naprotiv, sada je obrat u tome što glavno pitanje glasi kako umjesto želje za slobodom i žrtvovanja u ime identiteta (naroda?) u suvremenom svijetu pokretač aksiomatskog poretka kapitalizma postaje ono neljudsko uopće? To se neljudsko kao mefistovski odgovor na pitanje o bezdanu slobode otkriva u metodama i eksperimentima tehno-znanosti. S istraživanjem umjetne inteligencije i umjetnog života (*A-intelligence* i *A-life*) dolazi do najvećega mogućeg obrata u shvaćanju biti kapitala. Ako to više nije fizički rad, tada na njegovo mjesto dolazi *tehnosfera*. Ona se pojavljuje u formi kibernetičkog živog stroja. U ideji kapitala pojmovi vrijednosti i vremena u bliskoj su vezi. Apstrakcija zbiljskog života omogućuje tek konkretno postojanje-postajanje pojavnog svijeta robe. Kao političko-ekonomijski izraz za novovjekovni obrat bitka iz otvorenosti pokazivanja same stvari u postavljanje bitka u stanje predmetnosti predmeta pojam robe odgovara formalnoj općenitosti same "stvari". *Stvar* postaje robom zahvaljujući razmjenskoj vrijednosti tržišta. Cijela se tajna razumijevanja *društva spektakla* od Deborda do Agambena svodi na fetišizam robe u formi slike od proizvodnje do potrošnje vizualnog kapitala. Kakvi su razmjeri kopernikanskog obrata u razumijevanju bitka i vremena? Kada subjekt određuje postavljanje prirode

73 "Bitna razlika između Marxa i Hegela, koju pri tome valja naglasiti, je ta, da je kod Hegela na djelu *konstruktivna dijalektika*, tj. *uspostavljanje* apsoluta, svjetskog duha, a kod Marxa je na djelu *destruktivna dijalektika*, tj. ukidanje apsoluta, u ovom slučaju kapitala. (...) Marxova destruktivna dijalektika *temelji se na kapitalu kao supstanciji-subjektu novovjekovnog zbivanja*. On pokazuje da je ta supstancija-subjekt zapravo *otuđena* supstancija-subjekt, jer je *bit* kapitala (kao i bit novca, bit robe itd.) – *rad*. Kapital je apsolutan za jednu određenu epohu, on je apsolut kapitalskog načina proizvodnje. Dijalektika kapitala je ustvari dijalektika rada, samo ne u tom smislu da bi rad tu bio pri sebi, u svojoj dijalektici, nego on doduše jest u svojoj dijalektici – ali tako da je on sam u obliku kapitala, u svom *drugobitku. Rad uopće i ima dijalektiku samo u svom drugobitku*. I kad se iz drugo bitka vrati u sebe, onda je *rad sam o sebi* (tj. kontinuirani, ničim izvanjskim ograničavani razvoj proizvodnih snaga rada). Ali za taj rad sam o sebi više ne važi destruktivna dijalektika, zapravo, *uopće više ne važi dijalektika*". – Vanja Sutlić, *Uvod u povijesno mišljenje: Hegel-Marx*, Demetra, Zagreb, 1994., str. 67-68.

ALexander von Kluck (1846.-1934.) njemački general koji je zapovijedao jednom od njemačkih armija koje su izvršile invaziju na Francusku. Zbog nedostatka koordinacije sa njemačkom vojskom kojom je zapovijedao Karl von Bülow, nisu uspjeli u planiranom zauzimanju Pariza.

djelatnošću čistog uma u formi prirodnih znanosti, tada više supstancija nije prvi uzrok u ideji beskonačnosti Boga. Na to mjesto dolazi sam subjekt. On preuzima transcendentalnu strukturu čistog uma (Kant). Moderne prirodne znanosti na taj način postaju paradigmom preobrazbe svijesti u samosvijest, predmeta iskustva u znanje o predmetu. Okret spram subjekta ili "nulta točka" moderne epistemologije nije tek stvar filozofije. Dakako, ona se tek ovim činom oslobađa okova skolastičke teologije. Kako je to vjerodostojno pokazao Agamben u svojim genealogijskim istraživanjima nastanka moderne ideje vladanja, suverenosti i moći, nastanak političke ekonomije moderne rezultat je preobrazbe ideje beskonačne supstancije (Boga) u ideju epohalne konačnosti bitka. Prijevod te ontologijske operacije glasi: suverenost Boga nadomješta suverenost naroda. Adam Smith zato novu znanost o metodama istraživanja bogatstva naroda naziva nacionalnom (političkom) ekonomijom. Ekonomija i politika u modernom su smislu sekularizacija teologijskog stroja vladanja s pomoću ideje dvaju odvojenih svjetova, božanskog i ljudskog.[74] Za svoj novi početak subjekt nužno mora imati ono negativno kao utemeljujuće. Suverenost vladanja i apsolutnost moći u diskursu moderne otpočinje dakle obratom. Subjekt postaje supstancijom u svim svojim načinima egzistencije. Suverenost politike nacije-države odgovara pak modernom kapitalizmu industrijske proizvodnje. Ali to vrijedi samo do granice s ovu stranu ideje prirode i života. Time je pojam imanencije ili ovosvjetovnosti na mala vrata ušao u suvremeno mišljenje od Spinoze preko Nietzschea do Deleuzea.

Imanentna granica nije ipak fiksna. Moderni poredak ekonomije-svijeta od 1914. godine i početka prvog svjetskog rata pokazuje ono latentno u ideji kapitala. Implozija njegovih granica odnosi se na novo određenje pojma svijeta. Umjesto globalnog širenja suočeni smo s planetarnom ekspanzijom.[75] Stoga pojam globalizacije, uvjetno rečeno, označava prevlast prostora nad vremenom. Širenje (*extensio*) jest oznaka materije u smislu njezine protežnosti. Nasuprot tomu pojam informacije pripada području nematerijalnosti. Vrijeme virtualne aktualizacije upućuje na trenutačnost. Kada se zbiva proces informatizacije svijeta, tada se nužno poništavaju raznolika iskustva vremena. Sve se izjednačava. Ali sve se i prevodi u onaj format virtualne prisutnosti informacije koji postaje brži i pregledniji zbog toga što je riječ o zahtjevu vizualne transparencije. Planetarnost dokida prostorne granice. I zato je istina novog duha kapitalizma u njegovoj posvemašnjoj imploziji. Pojam je, kako je poznato, nastao u McLuhanovoj teoriji medija. Odnosi se na sažimanje i redukciju značenja informacije. Prava formula našega doba otuda glasi: *implozija informacije = ekstaza komunikacije*.[76] U tom smislu odredbe kapitalizma danas kao globalizirane ekonomije-svijeta u kojem umjesto društva imamo mreže komunikacije, a tehnologija informacija određuje tijekove kapitala i fluidne procese razmjene u vremenu trenutačnosti postaju empirijski provjerljive.[77] Zato je jedini pravi problem modernog svijeta obrata supstancije u subjekt i nastanka tehno-znanosti u ubrzanju vremena.

Izostajanje analize vremena u razumijevanju društvenih procesa može se objasniti vrlo jednostavno. Vrijeme se ubrzava kada se biološki ciklus prekida uvođenjem tehnološke racionalnosti u modernome industrijskom pogonu. Modernost je doba radikalne promjene. Učinci su vidljivi izvana, a ne iznutra. To znači da se subjekt objektivira u industrijalizaciji, racionaliziranju i stvaranju masovnoga društva. Sukob rada-tehnologije i svijeta-života pokazuje se u ekspanziji prostora. Time nastaje homogeno vrijeme discipline i kontrole u linearnom zgušnjavanju protjecanja. S druge strane jedina mogućnost otpora dolazi iz želje subjekta za sporošću i refleksivnim proširenjem vremena samosvijesti kao prostora slobode. Vrijeme rada-tehnologije prazno je vrijeme produktivnosti, a vrijeme svijeta-života tvori proživljeno vrijeme sjećanja i opuštenosti. U modernoj književnosti to je razvidno u Joyceovim i Proustovim romanima. *Uliks* se zbiva u jednome danu. A u *U traganju za izgubljenim vremenom* moderni se subjekt sinestetskim sjećanjem suprotstavlja tiraniji protijeka "vječne aktualnosti". Totalna mobilizacija kapitala i ubrzanje subjekata/aktera ove mefistovske igre "beskrajnoga kraja" pokazuje da sve ono što još nazivamo društvenim procesima, društvenom formom odnosa između tehnologije i prirode, društvenom interakcijom između tehno-znanosti i čovjeka iz temelja mijenja samorazumijevanje modernog društva uopće.[78]

Život u *high-speed societyju*, kako to objašnjavaju Rosa i Scheuerman, mora biti proces radikalnog razmještanja moći. Brzina pritom ne može biti tek posljedicom nekog uzroka. Nadalje, brzinom se ne određuje tek svojstvo kretanja tijela u prostoru. Od Einsteinove teorije re-

74 Giorgio Agamben, *Herrschaft und Herrlichkeit: Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regiereung (Homo Sacer II.2)*, Suhrakamp, Berlin, 2010.

75 Heidegger u opisu metafizičke uspostave moći tehnike na ishodu novoga vijeka stoga govori o pet temeljnih pojmovnih sastavnica povijesnoga gibanja u modusu vječne aktualnosti i napretka/razvitka. To su: (1) ono *dinamičko* što se odnosi na ozbiljenje snage; (2) ono *totalno* što pogađa načelo moći tako da ništa izvan toga okružja djelovanja više ne može imati svoju nevinost i ne može se smatrati "zbiljskim"; (3) ono *"imperijalno"* koje proizlazi iz zapovjednoga karaktera moći i potire bilo kakvu mogućnost iznimke i slučaja u vlastitom okružju; (4) ono *racionalno* u kojem se prepoznaje računalni karakter mišljenja u zatvorenom sklopu snaga izvršenja; (5) ono *"planetarno"* što pokazuje da moć više nije samo totalna i usmjerena na jednu državu i jedan narod, nego svoje granice ima tek u granicama nastanjene zemaljske kugle poput atmosfere i stratosfere, što znači da se planet u cjelini odnosa i slika moći osvaja u prodoru i tako neutralizira moguće planetarne protivnike. – Martin Heidegger, *Besinnung*, GA, sv. 66, V. Klostermann, Frankfurt/M., 1997, str. 18.

76 Jean Baudrillard, "The Ecstasy of Communication", u: Hal Foster (ur.), *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, The New Press, New York, 1998., str. 145-154.

77 Manuel Castells, *Communication Power*, Oxford University Press, Oxford, 2009.

78 Hartmut Rosa i William E. Scheuerman (ur.), *High-Speed Society: Social Acceleration, Power, and Modernity*, Pennsilvania State University Press, Pennsilvania, 2010.

Gustav Stresemann (1878.-1929.) kao ministar vanjskih poslova weimarske Njemačke dobio je, zajedno sa francuskim ministrom vanjskih poslova Aristideom Briandom, Nobelovu nagradu za mir za rad na njemačko-francuskom pomirenju i potpisivanju Sporazuma iz Locarna, koji jamče nepromjenjivost francusko-njemačke granice. Svojim načinom odijevanja utjecao je na mušku modu do danas.

lativnosti poznato je kako brzina svjetlosti pretpostavlja uvjet mogućnosti vremenske perspektive promatrača. Isto tako ubrzanje događaja koji se vrtoglavo smjenjuju u svijesti promatrača upućuje na obrat u spoznajno-estetskom oblikovanju našeg svijeta. Pažnja ili akumulirana percepcija u vizualnoj kulturi kasnog kapitalizma razmješta shvaćanje subjekta. Informacije naime kruže unutar društvenih mreža, a ne dolaze iz nekog nepoznatog izvora poput božanskog stvaranja *ex nihilo*. To znači da interaktivnost novih medija u digitalnom okružju pruža nove mogućnosti djelovanja. U procesu razmještanja dolazi do promjene odnosa biti i pojave. Što znači interaktivnost? Pojam potječe iz logike novih medija. Njime se upućuje na posredovanu neposrednost tehnike dijaloga i diskursa putem novih kanala komunikacije. Interaktivnost novih tehnologija sintetizira spoznajno iskustvo sveze stroja i čovjeka. Mišljenje na taj način gubi autonomiju onoga što Lyotard na tragu Husserla naziva konceptualnim monogramom (*noemom*). Ono postaje računalnim hologramom. Umjesto nepredvidljivosti događaja dolazi do programiranja situacija. Modeli su iz teorija kompleksnosti uzori. Brzina je reakcije takva da se događaj ne može dogoditi bez medijske konstrukcije. Medijski događaj uvijek pretpostavlja svoja različita tumačenja. Najbolji su primjeri za to događaji prosvjeda protiv diktatura i nasilja autoritarnih poredaka od Egipta do Libije i Sirije u *Arapskome proljeću*, potom akcija protiv oligarhijske politike globalnog poretka moći poznate pod nazivom *Occupy Wall Street*, svrgavanje autokratskog političkog poretka u Ukrajini, radikalnih zahtjeva za socijalnom pravdom u prosvjedima u Bosni i Hercegovini itd. Razmještanje je subjekta u suvremenoj filozofiji prema tome ujedno i djelatnost rastemeljenja metafizičkih izvora njegove moći. Kada se to zbiva, tada smo svjedoci da pitanje "što ili tko nakon subjekta" ostaje u pravilu bez preciznog odgovora. Razlog leži u tome što pretpostavljamo da mora postojati ako ne neki novi subjekt, onda barem njegov nadomjestak.[79]

Derrida je u dekonstrukciji pojma autoriteta u zapadnjačkoj metafizici otvorio problem nove tvorbe političke moći u doba bez subjekta. Ako je raspad ideje subjekta u filozofiji nakon Hegela analogan raspadu ideje suverenosti nakon rušenja Berlinskoga zida 1989. godine i ulaska u globalno doba, tada pojam interaktivnosti medija nije zamjena za intersubjektivnost svijesti. Put prema dekonstrukciji pojma čovjeka kao subjekta vlastite sudbine time je otvoren. Naravno, još je uvijek naivno govoriti o individualnim i kolektivnim subjektima. Razlog leži u tome što se društvo u posthumanom stanju nalazi u stalnome ubrzanju. Umjesto pojedinca i kolektiva neki antropolozi i sociolozi poput Latoura koriste izraze aktor/akter u mreži društvenih događaja, dok Luhmann društvo određuje pojmovima kibernetike i teorije kompleksnosti govoreći o autopoietičkim sustavima života.[80] Pojedinac i kolektiv imaju svoje značenje unutar modela društvene subjektivnosti u kojem postoji hijerarhijski poredak uloga. U korporativnom modelu mreža djeluju samo akteri/subjekti. Oni su povezani nehijerahijskim načinom upravljanja. Poredak se poput autopoietičke mreže događaja sam iznova uspostavlja zahvaljujući emergentnim mrežama, a ne pojedinačnim i/ili kolektivnim obrascima djelovanja.

Pitanje stoga treba postaviti na posve drukčiji način. Ne više što ili tko je subjekt toga čudovišnog procesa totalne mobilizacije kapitala, nego *kako* se u tome neljudskom stanju vladavine odbjegle tehno-znanosti s njezinim konstrukcijama umjetnog života u robotici, nanotehnologiji, genetskome inženjerstvu, računalnoj inteligenciji još uopće može održati pojam "supstancije", "subjekta", "bitka", "vremena" i njima pripadnih sfera ekonomije, politike i kulture ako sve postaje fluidno i metastabilno, a sama se spoznajna djelatnost promatranja (vizualnog) događaja akumulira u kulturni kapital spektakla? Ništa nije besplatno, a ponajmanje promatranje medijski stvorenog događaja. Koje su posljedice ove totalne promjene svijeta ako više ne možemo odrediti granice pojma društva u odnosu na državu kako je to bilo u zlatno doba modernog kapitalizma? Nije li zapravo s krajem ideje subjekta nestala ne samo politička suverenost nacija-država nego se dogodio još dramatičniji raspad na globalnoj razini poput nestanka društva uopće? Naravno, ove postavke nisu nipošto izvorne. Potječu od Heideggerovih promišljanja tehnike. U mišljenju postava (*Gestell*) kao biti tehnike Heidegger naime tvrdi da je industrijsko društvo kao oznaka za moderno društvo rezultat moderne subjektivnosti. Tzv. društvena bit čovjeka određuje se stoga iz tvorbe moderne subjektivnosti kao vladavine znanosti i tehnike nad prirodom kao objektom. Društvo se može pojaviti kao subjekt tek onda kada je njegov objekt rezultat moderne industrijske proizvodnje. U tom smislu svako proširenje

79 Eduardo Cadava, Peter Connor i Jean-Luc Nancy (ur.), *Who Comes After the Subject?*, Routledge, London – New York, 1991.

80 Bruno Latour, *Aramis or the Love of Technology*, Cambridge University Press, London - Cambridge Massachusetts, 1996.: i Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1998.

pojma subjektivnosti odgovara proširenju pojma društva na sva druga područja ljudskoga bitka.[81] Govor o ubrzanju društva, društvu kontrole, umreženom društvu, informacijskom društvu, telematskom društvu, ovom ili onom društvu bez svojega subjekta nužno dovodi do procesa isušivanja društvenosti društva uopće. Isto se može vidjeti i u djelima suvremene umjetnosti nakon Duchampa. Zahtjev za tzv. društvenom participacijom umjetnika u javnome prostoru u kojem se odvija stvarni život sve je više zahtjev za pronalaskom novog subjekta legitimnosti djela/događaja same umjetnosti. Nestankom modernog društva ona gubi razlog svoje metaestetske želje za promjenom stanja stvari. Usput, jedan od razloga pobjede tehno-znanstvenog mišljenja nad mišljenjem umjetnosti jest u tome što su temeljni pojmovi tehno-znanosti – metoda i eksperiment – oni koji suvremenoj umjetnosti podaruju metaestetsko značenje. Štoviše, bez tih pojmova ona više nema opravdanja. Politika otpora i kultura subverzije na taj način postaju nadomjesci za odustajanje od totalne revolucije kapitalskog načina proizvodnje. Od Maljeviča i Duchampa do Beuysa i Warhola svjedočimo kako proces "isušivanja" supstancije suvremene umjetnosti dolazi do svojega kraja. Sve smjera prema čistoj bestjelesnosti događaja *slike bez svijeta*.[82]

Ono što još nazivamo društvom bez izvanjskog, transcendentalnog izvora, što ga još uopće omogućuje u njegovoj iluziji subjektiviranja na razini svjetsko-povijesnog djelovanja ili, sociologijskim jezikom rečeno, u interakciji između subjekata/aktera unutar globalnog sustava i okoline jest posljedica razmještanja kapitala iz industrije u informacije. Tehnologija, doduše, nije neutralna. Ipak, moderno društvo kao subjekt uistinu je objekt vlastite određenosti industrijskom proizvodnjom. Kada se pojavljuju kibernetika i informatika u svezi s istraživanjem genetske strukture života, ulazimo u područje biotehničke kontrole procesa životnih subjektiviranja. No ta se ideja pojavljuje u realiziranoj zbilji korporativnog kapitalizma. Smješta se s onu stranu modernog razdvajanja područja politike (države) i ekonomije (društva). Obrat proizlazi otuda što suvremeni kapitalizam kao bio-tehno-kognitivna mreža informacija više uopće ne potrebuje ništa što je iza samog događaja. Ne postoji više razlika simptoma i fenomena kao izvora djelovanja ideologijske tvorbe stvarnosti. Umjesto nečega s onu stranu pojave imamo transparenciju događaja bez subjekta. Apsolutna imanencija *stvari* same čini to da kapital nije nikakva ideja koja potrebuje svoju realizaciju u zbiljskom svijetu. Naprotiv, radi se o konstrukciji događaja i svijeta kao kibernetičke mreže. Jedina joj je svrha, kako to kažu Deleuze i Guattari, da nas zaštiti od kaosa s pomoću malo reda. Ako kapitalu uvijek nedostaje zemlja i narod, moguće je ustvrditi da je nedostatak unutarnji pokretač čitavog procesa. Nihilističko pustošenje zemlje ide ruku pod ruku s raseljavanjem/naseljavanjem naroda. Iz beskrajnog kraja u procesu preobrazbe materije u informaciju, a informacije u komunikaciju ideja kapitala nije dakle ništa društveno u smislu vječne ljudske osuđenosti na zajednički život. Radi se o epohalnoj kontingenciji. Iako se, doduše, može činiti da je to posljednji društveni poredak povijesti s kojim ljudska sloboda doseže stanje apsoluta u smislu "vječne sadašnjosti". Na taj se način ono apstraktno i konkretno spajaju u tehno-logičkoj proizvodnji (teorijskoj i praktičnoj) drugog života kao umjetnog života (*A-life*). Mefistovski problem povijesti danas upravo je u tome. A što nakon spoznaje da više ništa nema iza? Povijest bez sudbine i dramatike zla zacijelo gubi razlog svoje povijesnosti. Što onda još preostaje? U ime čega djelovati? S kojom svrhom i ciljem biti na barikadama, žrtvovati ovaj jedini život za nešto drugo i Druge? Naposljetku, u ime čega jurišati na nove zimske dvorce i tvrđave ako iza svega ne stoji ništa više osim...?

§2. Kraj revolucije: Subjekt bez događaja?

Gotovo smo zaboravili gledati u zvijezde. Ostavimo praznovjerje i proročanstva *new age*-ezoterije za ponoćne televizijske seanse. Ovdje se misli na svezu između nastanka zapadnog mišljenja i njegova kraja u suvremenim tehno-znanostima. To je mišljenje uvijek totalno. Ono se ne raspada u krhotine sustava premda postoje povijesna razdoblja u kojima posebnost ima veću specifičnu težinu od cjeline, primjerice helenizam na ishodu vladavine grčkog duha i među-vrijeme između rane i kasne moderne što ga imenujemo postmodernom.[83] Metafizika se pojavljuje u sklopu kao onto-*theo*-kozmo-antropologija.[84] Svaka zajednica od iskona čovječanstva ima u svojem temelju odnos između neba i zemlje, besmrtnika i smrtnika. Platonova *Politeia* spaja kozmičku harmoniju s vrlinama ljudi u jedinstvu razlika *teorije,*

81 Martin Heidegger, *Vier Seminare*, V.Klostermann, Frankfurt/M., 1997., str. 125.
82 Žarko Paić, *Slika bez svijeta: Ikonoklazam suvremene umjetnosti*, Litteris, Zagreb, 2006.
83 Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Minuit, Pariz, 1979.
84 Vanja Sutlić, *Praksa rada kao znanstvena povijest: Povijesno mišljenje kao kritika kriptofilozofijskog ustrojstva Marxove misli*, Globus,Zagreb, 1987.

Andy Warhol

Sporazum u Locarnu francuski i njemački ministri vanjskih poslova, Briand i Stresemann potpisali su 1925. sporazum kojim se garantirala nepromijenjivost zapadnih europskih granica (Njemačke i njenih zapadnih susjeda), ali su istočne granice (njemačko-poljska granica) ostale otvorena za reviziju.

Kellogg-Briand pakt sponzoriran od Francuske i SAD-a (napisali su ga ministar vanjskih poslova Briand i državni tajnik Kellogg) trebao je jamčiti mir u svijetu. Države potpisnice pakta obvezivale su se na mirno rješavanje sukoba i odricanje od rata.

85 Simon Critchley, *The Faith of the Faithless: Experiments in Political Theology*, Verso, London – New York, 2012.
86 Giorgio Agamben, *The Infancy and History: On the Destruction of Experience*, Verso, London – New York, 2007.; i Alain Badiou, *Theory of the Subject*, Continuum, London – New York, 2009.

prakse i poiesisa. Političke tvorbe novoga vijeka u Rousseaua i Hobbessa, republikanska država i Levijatan, ne mogu utemeljiti moderni način života čovjeka u političkoj zajednici bez nadomjeska božanskog.[85] Sve političke revolucije od 1789. godine imaju kao svetost vlastite ideje odnos građanina i čovjeka u dijalektici nacije-države i kozmopolitskog poretka vrijednosti. Francuska je revolucija u središte postavila prava čovjeka i građanina, ono univerzalno i posebno. Ostavimo kritike koje usmjeravaju pozornost na prazninu određenja pojma čovjeka svođenjem na urođenog pripadnika vladajuće nacije u državi (Francuskoj). Bez ideala slobode čovječanstva sve su političke revolucije modernog doba nedovršene.

S ulaskom u globalno doba informacijskih društava po prvi se put uistinu zbiva podudaranje ideje i zbilje u pojavnom svijetu moći vladavine jednog te istoga u razlikama – svjetske povijesti kao povijesti tehnosfere. Bitak, Bog, kozmos i čovjek samo su zajedno cjelovitost sklopa. A on se može održati pod uvjetom da svaki član unutar njega ima vlastitu autonomiju u odnosu na druge. Otuda je već unaprijed nešto jasno. Tko govori o revoluciji od novoga vijeka uvijek ima u vidu da se svaka nova revolucija odvija tako što navedeni metafizički sklop rastemeljuje, dekomponira, postavlja ga s glave na noge kao što je Marx postavio Hegelovu dijalektiku. Međutim ostaje neupitnim da je revolucija u bitnom značenju radikalna i totalna promjena ne samo onog što se naziva društvom nego ponajprije bitka i vremena. Bez toga ni čovjek ni kozmos ni Bog ne mogu biti mišljeni onako kako je to bilo prije. Sa svakom velikom revolucijom u povijesti otpočelo je novo vrijeme. Rimbaud u *Pismima Vidovitog* najavljuje revolucionarno nasilje spram simbola tradicije, ali i nešto dalekosežno. Subjekt se više ne definira iz položaja čistoga uma. Odstranjenje ove "transcendentalne iluzije" otpočinje tako što pojam Drugoga konstituira Ja. Drugi ovdje nije intersubjektivni Drugi. Naprotiv, Drugi označava prelazak granica subjekta iz onog što je jeziku samome urođeno. Kazivanje i razumijevanje svijeta prethodi refleksiji "o" svijetu. To je isti slučaj kao i kad jezik iz vlastite neodređenosti nadilazi granice posredovanja mišljenja i svijeta. U pitanju je dakle pojam kojim ulazimo u područje ontologije i njezine kritike, destrukcije i dekonstrukcije.[86] Kritika i destrukcija odgovaraju na pitanje kraja ili nestanka subjekta u epohalnom značenju revolucije i obrata događaja, a dekonstrukcija subjekta razmještanjem njegovih tragova i znakova u prostoru-vremenu teksta i slike odgovara na pitanje o otporu i subverziji spram kapitalizma kao moći bez temelja u fiksnom identitetu. Shemu koju podastiremo valja uzeti tek orisom jedne pretpostavke:

SUBJEKT I NJEGOVO PREVLADAVANJE/
PREBOLIJEVANJE
—
1. Kritika političke ekonomije – revolucija i komunizam (Marx)
2. Destrukcija tradicionalne ontologije – događaj i nadolazeći Bog (Heidegger)
3. Dekonstrukcija logocentrizma – razlika/razluka između povijesti i nadolazećeg, mesijanstvo bez Boga (Derrida)
4. Rastemeljenje metafizike subjekta – plan imanencije i stvaralačka utopija (Deleuze)

—
ANALOGIJA I DIGITALIZACIJA SVJETOVA

Revolucija stoga ne pripada ni bitku ni vremenu u tradicionalnom značenju postojanosti i stabilnosti, nepromjenljivosti i vječnosti. Riječ se odnosi na nepredvidljivost i na kontingenciju *događaja*. S događajem revolucije sve postaje novo. Ništa nije svodljivo na staro. Istodobno vrijeme više ne razmatramo kao vrijeme pukoga protjecanja niza sada. Postajanje u promjeni određuje razvijanje prisutnosti u virtualnoj aktualizaciji mogućnosti bitka. Nadolazeće se znamenuje u događaju. Ali ipak se znakovi promjene još ne naziru u potpunosti. Razlikovanje pojmova poput poretka ili sustava u suprotnosti s revolucijom pretpostavlja ponajprije razlikovanje onoga što podaruje legitimnost takvom poretku i sustavu te opravdanosti revolucionarne promjene poretka uspostavljenog silom ili zakonom. Legitimnost dolazi iz prava. Tim se pojmom određuje uporaba uma u procesu suđenja o istini, dobru i zlu, o motivima djelovanja i svrsi neke akcije. Razlika između legitimnosti države koja počiva na suverenosti monarha ili naroda u odnosu na revolucionarno nasilje uvijek se pritom artikulira odnosom političke moći i etike djelovanja u modernom svijetu. Marcuse je u knjizi *Um i revolucija: Hegel i nastanak teorije društva* pokazao da od novovjekovne spekulativne filozofije s vrhuncem u Hegelu pitanje revolucije znači nešto mnogo više no što je puka promjena politič-

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

kog poretka.[87] S Hegelom naime pitanje revolucije pripada događaju razvitka svijesti o slobodi u povijesti. Kada se uspostavljaju nove institucije objektivnog duha u moderni – građansko društvo (ekonomija) i država (politika) – ono što dovodi u svezu um i revoluciju, mišljenje i događaj radikalne promjene bitka, jest dokidanje/prevladavanje povijesti u znaku otuđenja subjekta. Nije slučajno kod Hegela subjektivni duh ispod objektivnog u logičko-povijesnom smislu. Revolucija dakle otvara pitanje izgradnje novog povijesnog sklopa. S njom se zbiva rekonfiguracija pojmova, ideja i kategorija čitave metafizike. Samo zato možemo i dalje govoriti o, primjerice, znanstvenim revolucijama te promjenama paradigmi u teoriji i praksi.

Ako je revolucija radikalna i totalna promjena povijesnog sklopa, tada je pitanje o subjektu revolucije ("tko"? i/ili "što"?) presudno za svako daljnje razumijevanje postavke o nemogućnosti revolucije u doba kibernetike i tehno-znanosti danas. Što je dakle revolucija i tko je njezin subjekt? Od novoga vijeka s Kopernikom i njegovim heliocentričnim sustavom kojim je dokazao da se Zemlja vrti oko Sunca otpočinje karijera pojma revolucija (lat. *revolutio*). U astronomiji se revolucijom određuje kružno kretanje planeta. Utoliko je jasno da s revolucijom ne idemo naprijed niti se vraćamo natrag, nego se vrtimo u krugu neprestano novog. Ontologijski problem s novovjekovnim shvaćanjem revolucije počinje s prosvjetiteljstvom. Tada se linearnost povijesnog kretanja prema beskrajnome napretku znanja o prirodi i čovjeku pojavljuje kao razdjelnica između starog shvaćanja svijeta i novog. Staro je kružno kretanje bez ideje promjene, a novo pretpostavlja vladavinu linearnosti kao aktualne potencijalnosti bitka. U svakom slučaju, s prosvjetiteljstvom dolazi do raskida s idejom povijesti kakva je određivala antički i srednjovjekovni svijet. Kapitalistička revolucija bila je nužno proboj novog na frontu totalne mobilizacije produktivnih snaga (tehnologije). Stoga je vrijeme modernosti i uopće vrijeme kapitalskog načina proizvodnje prazno vrijeme tehničke aktualizacije stanja. Što mora biti svagda novo osuđeno je na brzo zastarijevanje. Zbog toga se očuvanje prošlosti pojavljuje kao fenomen današnje nelagode s digitalnim zaboravom u društvima ubrzanja. No ono što čini uvjet mogućnosti postavljanja pitanja o subjektu revolucije i njegovu mogućem kraju ili oživljavanju u drugom povijesnom kontekstu jest nešto čudovišno. Vidjeli smo već da je glavni problem svih alternativa novom duhu kapitalizma u tome što na drugim osnovama moraju izgraditi razoreno građansko društvo. Ono se uvijek kao i politička nacija-država ukorjenjuje u ograničenom prostoru rane moderne. Taj se prostor određuje političkom suverenošću države i slobodom organiziranja društva. Nestankom suverenosti oni više ne mogu sustići globalni korporativni kapitalizam mreža jer je kapital bez domovine, s onu stranu lokalnog prostora. Posvuda smo samo nomadi i stranci u noći bezavičajnosti svijeta.

Kapital djeluje u procesu raseljavanja/naseljavanja u svagda novim prostorima uzduž i poprijeko Zemlje. Poput Zenonove kornjače koju Ahilej u aporiji o nemogućnosti kretanja ne može sustići, tako se i kapital nasuprot radu razmješta totalnim ubrzavanjem ciklusa vlastita reinvestiranja. Subjekt revolucije stoga se mora nalaziti u biti ideje kapitala kao korporacije. S onu stranu države i društva događaj mora doći nenadano, nepredvidljivo i niotkuda poput nove *Apokalipse* povijesti. U tom su smislu svi događaji radikalne i totalne promjene stanja na rubu kaosa. O tome svjedoči fraza da se ne može predvidjeti "budući razvitak događaja". Jasno, jer događaj nije zgotovljen poput uzroka koji vrijedi za procese u prirodi ako se izoliraju od stajališta promatrača. Postoji samo predviđanje budućih situacija i stanja, ali ne i događaja. Razlika između situacije i stanja spram događaja jest u tome što se događaj zbiva u diskontinuitetu vremena, a situacije i stanja jesu fraktali događaja, ono što je izolirano i reducirano na elementarne čestice procesa. Nasuprot togme u događaju dolazi do otvorenosti mogućnosti promjene. Događaj mijenja situacije i stanja, a ne obratno. U određenome sklopu neodređenosti pokazuje se samo koliko su zbivanja u globalno doba u politici srodna modelima iz teorije kompleksnosti.[88] Dva su dakle moguća odgovora na pitanje o subjektu revolucije i njezinoj (ne)mogućnosti u današnjem svijetu. Samo je po sebi jasno da su time moguća i dva različita subjekta izvedbe onog što označava događaj totalne i radikalne promjene metafizičkoga sklopa povijesti.

(1) Subjekt revolucije jest ono što je uvjet mogućnosti nastanka "subjekta", a to može biti samo ono što je bez temelja u bilo čemu izvanjskom i transcendentalnom bez obzira na to je li to Bog ili njegovi sekularni nadomjesci od naroda do čovječanstva. Bestemeljna je sloboda kao događaj prekida s kontinuitetom povijesti. Sve su druge ideje izvedene iz nje od iskona grčke

87 Herbert Marcuse, *Vernunft und Revolution: Die Entstehung der Gesellschaftstheorie*, Luchterhand, Neuwied, 1962.
88 David Byrne, *Complexity Theory and Social Sciences: An Introduction*, Routledge, London – New York, 1998.

Aristide Briand (1862.-1932.) čak je jedanaest puta obnašao dužnost predsjednika francuske vlade u Trećoj republici. Zajedno sa njemačkim ministrom vanjskih poslova Streseman-nom dobio je Nobelovu nagradu za mir za rad na njemačko--francuskom pomirenju. Već je 1929. govorio o potrebi europskog ujedinjenja.

demokracije do danas. Jednakost pritom ima odlučujuće značenje za političku revoluciju moderne. Ne radi se samo o izjednačavanju nejednakosti u sferi bogatstva društva nego i o sprečavanju kvarenja i erozije demokracije u oligarhijsku vladavinu. Nakon 1989. godine i kraja realnog socijalizma ideja jednakosti prokazana je kao put u ekonomsko siromaštvo i "politički monoteizam", da se poslužimo Lévinasovim izrazom za dokidanje razlika u mišljenju. Imajući sve to u vidu može se jednostavno zaključiti da su sve revolucije nakon 1989. godine u svijetu političke revolucije protiv:

(a) autokratskih poredaka vladavine;
(b) oligarhijskog načina upravljanja državom i društvom na temelju sprege korporativnog kapitalizma i političkih elita vlasti.

Političke su revolucije u doba kasnog kapitalizma unutar i izvan prostora kontrole tzv. zapadne civilizacije, od *Arapskog proljeća* do Ukrajine, sve drugo samo ne radikalan i totalan događaj promjene "svijeta". O tome svjedoče obrati nakon svrgavanja s vlasti totalitarnih i autokratskih vođa. Tada umjesto temeljnih vrijednosti modernog svijeta sadržanih u *Deklaraciji o pravima čovjeka i građanina* Francuske revolucije u središte dolaze vrijednosti nacije, kulture, rase, religije. Političke revolucije posttotalitarnog doba završavaju kao politike identiteta. To znači da su to tek promjene vrijednosnog sklopa kulture, a ne radikalne i totalne politike promjene "svijeta". Umjesto toliko slavljenoga "događaja" u političkim ontologijama neomarksističkih filozofa imamo samo ono što čini bit našega doba – subjekt bez supstancije ili subjekt bez događaja. Može se to zvati kako god se hoće, decentriranim, škakljivim, spiralnim, ovim ili onim subjektom. Ali jedno je izvjesno. Taj i takav subjekt samo je ono što Konfucije kaže za pojam univerzalnosti: *bijeli konj ipak je konj*. U načelu, pitanje subjekta nužno pretpostavlja vrijeme totalnog objektiviranja čovjeka i onog što ga još određuje čovjekom – mišljenja i jezika. Subjekt bez događaja istog je ranga kao i sloboda bez moći.

Što se zapravo dogodilo? Samo i jedino ovo. Subjekt revolucionarne politike gubi svoje opravdanje u srazu s logikom ne-mjesta korporacije. Iza toga ne stoji ništa drugo negoli čisti *plan imanencije*. Postajanje subjekta posthumanom mrežom događaja odgovara onome što Heidegger u *Provansalskim seminarima* naziva *stabilnošću u promjeni*. Događaj se dakle svodi na uspostavu "nulte točke" oslobođenja naroda od tiranije, diktature, despocije. Ništa više i ništa manje. Kada subjekt ne može sebe opravdati uzdizanjem do samog događaja revolucije kao radikalne i totalne promjene metafizičkog sklopa bitka-Boga-kozmosa-čovjeka, tada se subjekt raspada u mikropolitike otpora i subverzije te nužno postaje politikom identiteta. Na barikadama se vodi bitka protiv koga i čega? Kapitala kao takvog? Na žalost svih zanesenih utopista, gnjevnih pravednika, mističnih boraca protiv svjetske nepravde, na žalost, zapravo, onih koji imaju što izgubiti – od posla do života i dostojanstva – barikade i gerila tek su fragmenti onoga što Debord naziva *integriranim spektaklom*. To je "događaj" bez događaja, frontalni sukob binarnih opreka koje uopće više nisu bitne za logiku djelovanja kasnog kapitalizma. Država je bez suverenosti, a društvo bez integralne solidarnosti. Kapital u tom pogledu više nema "prirodnoga neprijatelja". Razlog leži u tome što je radnička klasa zastarjela i zakašnjela u odnosu na totalno ubrzanje i preobrazbu mreža u rizome i fraktale s kojima operiraju tehno-znanosti u konstrukciji umjetnoga života. Kapital pokreće rad, a ne rad kapital. Ova strukturna perverzija objašnjava zašto je danas spekulativno-financijski kapital kakav utjelovljuje psihopatska figura Gordona Gekkoa, glavnog lika filma Olivera Stonea *Wall Street*, pravi rizom u korporativnoj mreži beskrajnog kraja pohlepe za čistom vrijednošću. Pohlepa nije psihopatološko svojstvo poremećenog pojedinca. Naprotiv, radi se o bezobzirnom načinu realizacije volje za moći. Nije dakle Gekko lud po-sebi. On je nužno utjelovljenje "duha novog kapitalizma". Ludilo je u potpunosti svjesno vlastite racionalnosti. I baš zato sustav besprijekorno funkcionira u krizama.

Ne postoji takvo što kao što je "ljudska priroda". Postoje samo stanja i situacije u kojima netko jest to što jest zato što ono što određuje stanja i situacije uvijek pretpostavlja mogućnost subjekta vlastita izvršenja. U drugome obratu to znači da sustav stvara i ne stvara psihopatske pojedince. Samo zahvaljujući povratnoj sprezi (*feedback*) sustava i okoline moguće je izranjanje čudovišta iz gliba ravnodušnosti spram Drugoga. Sve je to moguće jer je nestanak društva u neoliberalnoj ideologiji kapitalizma ishod desubjektiviranja čovjeka već na početku moderne. Francuski sociolog Gabriel Tarde uvidio je još početkom 20. stoljeća kako proces racionalizacije u industrijskom kapitalizmu stvara novu formu

Bitka kod Ypresa bitku za strateški važan gradić Ypres u Belgiji 1915. obilježila je prva masovna upotreba bojnih otrova protiv neprijateljskih vojnika. Njemačka vojska upotrijebila je klorni plin protiv francuskih vojnika.

Bitka na Sommi za vrijeme britansko-francuskog sukoba s njemačkom vojskom na rijeci Sommi u ljeto 1916. prvi su put u povijesti upotrijebljeni tenkovi.

masovne ravnodušnosti spram javnog/zajedničkog prostora demokratske politike. Preobrazba građanske javnosti u masovnu publiku insceniranoga događaja nezadrživo smjera stvaranju praznine u vrijednosnome poretku. Diktatori u doba postdemokracije mogući su zato što društvo postaje masom, a masa vladavinom mediokriteta u doba medijske konstrukcije događaja. Banalnost vladavine u masovnome društvu proizlazi iz ravnodušnosti spram tehnike vladanja. Sve se regulira računanjem, planiranjem i konstrukcijom. Od sporta do umjetnosti, od uzvišenosti do radikalnoga zla holokausta.

(2) Subjekt revolucije ne nalazi se više u onome što je bila Marxova dedukcija pojmova iz Hegelove dijalektike preokrenute na zbiljskom tlu materijalističke povijesti. Umjesto proletarijata koji sam sebe dokida time što se realizira u apsolutnom radu strojeva pojavljuje se nadomjesni subjekt neoliberalnog globalnog kapitalizma – *prekarijat*.[89] Kao posljedica korporativne strategije kapitala u stvaranju nove zemlje i novog naroda visokoobrazovana klasa nezaposlenih ne može biti ništa drugo nego ono što stvarno i jest. A to je privremeno stanje dispozicije za hvatanje aksiomatskog stroja globalnog kapitala u njegovu fluidnom tijeku mreža i kodova. Fluidnost tijekova kapitala odgovara privremenosti zaposlenja. Tegoban život u sjeni vladavine tehno-znanosti i krvavih etno-kulturalnih ratova postaje glavnom oznakom globalnog poretka kapitala bez rada.[90] Problem je u tome što su oba subjekta uvijek u odnosu na totalnu moć tehno-znanosti u formi korporativnog kognitivnog kapitala (umjetne inteligencije i umjetnog života) samo nadomjesci u kretanju onoga što postaje nužno zakašnjelo i zastarjelo. Ne zastarijevaju samo objekti, industrijska postrojenja i tvornice. Osim apokaliptičkog groblja moderne tehnike, svakodnevno smo suočeni s otpadom informacijskog doba. Ne zastarijeva samo dizajn proizvoda već i mozak/software koji pokreće aparat postaje nesposoban za nove složene operacije. Jedini pravi problem kako suvremene pametne informacijske tehnologije tako i suvremene umjetnosti uopće svodi se na povećanje memorije. Ono što ponajviše zastarijeva jest samo život sâm u radu subjekta. Posve je nevažno je li subjekt shvaćen kao stvaratelj novih tehničkih svjetova ili pak kao Lacanov decentrirani subjekt želje. Teoretičari novih medija običavaju kazati da su mediji brži od čovjeka. Tako je i s kapitalom u formi ubrzanja svoje supstancije. Revolucije su bitno zakašnjele i zastarjele jer se društvo u totalnome ubrzanju tehno-znanosti i informacijskih tehnologija mora prilagoditi fluidnosti mreža ili propasti zauvijek u živo blato povijesti. Ovaj scenarij ne može se činiti nimalo utješnim za mogućnosti ovladavanja onime što preostaje još od povijesti. Upravo stoga ovo i nije scenarij nikakve distopije budućnosti. Ovo je ono bezobzirno i jedino *Realno* u svoj svojoj traumatskoj praznini bilo kakvoga drugog određenja osim gole faktičnosti same *stvari*. Subjekt koji nije ni odgovor na pitanje što čini bit čovjeka unutar mreže korporativnog ništavila, a ni odgovor na pitanje tko određe pravila igre u događaju transformacije stanja globalnog poretka očito ne može utvarati da iz vlastite želje za slobodom, jednakošću, solidarnošću i pravednošću mijenja ovaj svijet na rubu kaosa.

Pitanje o subjektu zapravo je u svim svojim obratima uvijek pitanje o praznome mjestu ili "nultoj točki" mišljenja. Tko uistinu misli? Ja ili Mi? Mišljenje misli, a jezik govori. Subjektnost subjekta značajka je onoga mišljenja koje se, paradoksalno, više ne nalazi u jeziku kao kući bitka, govoreći Heideggerovim iskazima, nego prebiva u laboratoriju eksperimenta konstruirajući "bitak" kao tehno-genezu i ubrzavajući vrijeme do nestanka u crnoj rupi informacije. U filmovima Terenca Mallicka *Tanka crvena linija* i *Drvo života* kao svojevrsnim filozofijskim meditacijama o nastanku i kraju ljudskog u anđeoskim se krajolicima zelenila i ozračju oceanske samoće uvijek otpočinje i završava ovim pitanjima: *Odakle dolazimo? Kamo idemo? Jesmo li tu slučajem ili ispunjavamo neku zagonetnu svrhu? Čemu sva ta patnja ako nas na kraju čeka blaženstvo i ništavilo? Tko smo? Kap ili rosa…* Tko govori o subjektu nužno govori o intencionalnosti djelovanja toga i takvog subjekta. Već je u tome problem. Kako uopće djelovati u doba kada subjekt u svojoj subjektnosti nema mjesto (topologija) za ozbiljenje mogućnosti egzistencije? Moderno društvo nije dakle ostalo bez svojega subjekta u suverenosti građana kao temelja nacije-države. Ono je konstituirano subjektom disjunkcije. To znači da je od samog početka subjekt revolucije bio svoj vlastiti dvojnik, kako kaže Foucault u kritici Kantove antropologije. Transcendentalni subjekt udvaja se u empirijskom i obratno. Kapital se udvaja u radu i obratno, ali tako da ovaj proces udvajanja ili stalne preobrazbe ostaje uvijek ono jedno te isto u razlikama. Što je to jedno te isto u razlikama? Ništa drugo negoli subjekt kao

89 Guy Standing, *The Precariat: The New Dangerous Class*, Bloomsbury Academic, London – New Delhi – New York – Sydney, 2011.

90 Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, Verso, London – New York, 2004.

Judith Butler

Karl Liebknecht (1871.-1919.) kao njemački socijalist protivio se Prvom svjetskom ratu, sudjelovao u revoluciji u Njemačkoj 1918./1919. i 1918. proglasio Njemačku Slobodnu Socijalističku Republiku. Njemačka vlada uhitila ga je 1919. i dala smaknuti.

91 Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, 1977.
92 Žarko Paić, *Politika identiteta: Kultura kao nova ideologija*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb, 2005.

svoj vlastiti objekt u stanju stabilnosti u promjeni. Tko je onda subjekt revolucije kao događaja totalne i radikalne promjene ovog svijeta? Odgovor je apokaliptički: kapital kao supstancija čitavog procesa od početka do kraja, od nastanka do nestanka, od izvora do crne rupe bitka. Odakle sve to dolazi i kamo ide? Niotkuda i nigdje. Čitava teleologija kapitalizma zato je negativna eshatologija. Revolucija nije dakle ni proces ni preobrazba, nego totalna i radikalna promjena onoga istog u razlikama tako da ono novo i drukčije postaje istodobno isto. Revolucije su kao i krize uvjet mogućnosti stabilnosti kapitalskog načina proizvodnje. To je ono najčudovišnije u cijeloj priči o usponu i propasti subjekta u suvremeno doba. Kada više ništa nema iza, vrijeme je za imanentne transcendencije i njihove dvojnike poput politike otpora i spektakla ili kulture subverzije.

§3. Metapolitike identiteta: od otpora do subverzije

Vratimo se glavnoj postavci Boltanskog i Chiapello iz knjige *Novi duh kapitalizma*. Ako se ona još jednom račlani u svojem ishodištu, vidjet ćemo nešto još čudovišnije u njezinu skrivanju onoga što zapravo želi učiniti bjelodanim. Naime poraz studentskog pokreta 1968. godine nije bio poraz revolucije protiv kapitalizma kao takvog, nego ponajprije poraz strukturne mogućnosti saveza između dvaju lica suvremenog rada odnosno subjekta vrijednosti u modernom društvu. Sjetimo li se svih teorijskih pokušaja da se osvijetli bit 1968. godine i svega onoga što će uslijediti nakon toga, od promjene paradigme rada u paradigmu kulture, o čemu uvjerljivo svjedoči ključni sociologijski koncept kulturnog kapitala u radovima Pierrea Bourdieua,[91] a u koji je uključen ekonomski i društveni kapital, primijetit ćemo da su razlozi nemogućnosti susreta radnika i studenata u borbi protiv kapitala zapravo bili u tome što je, naizgled paradoksalno, riječ o strukturnome poremećaju odnosa između dviju suprotstavljenih klasa. Jedna je pripadala industrijskom pogonu rada rane moderne u tvornicama, a druga je bila početak razvitka upravo toga famoznog kulturnog kapitala ili kognitivnog kapitala kasne moderne. Prva je klasa tradicionalna klasa fizičkog rada, a druga ona koja nastaje spojem tehno-znanosti, kibernetike i informacija u prostoru kognitivne "tvornice znanja" – sveučilištu kao korporaciji. Između radnika i studenata uopće nije moguće uspostaviti bilo kakav savez osim filantropski i utopijski. Nije, naime, u pitanju etika i svijest o jadnom položaju izrabljivane klase proletera, nego se radi o tzv. objektivnom položaju onoga što Marx u *Kapitalu* naziva dijalektikom proizvodnih snaga (tehnologija i znanost) i odnosa u proizvodnji (čitav spektar društvenih interakcija). Problem je dakle u tome što između rada i kapitala u igru ulazi novi moćan posrednik. On se razvija upravo kao rezultat Marxove dijalektike povijesnog napretka (PS + PO = Korporacija kao apsolut). Taj je posrednik stvoren iz logike bezuvjetnog napretka kapitalizma u značenju inovacija u tehnologiji i poboljšanja životnih uvjeta potrošačkih društava. Kada potrošnja 1960-ih postane zaštitnim znakom konačne pobjede zapadne civilizacije umjesto rada i proizvodnje, u igru ulaze znakovi i dizajn na mjesto realnog. Semio-kapitalizam suvereno vlada prostorom neljudskog.

Kada se između fizičkog rada i kognitivnog kapitala ubacuje ono posredujuće, tada je rezultat vidljiv u uzajamnom prožimanju jednog i drugoga. Ono što nastaje novo u tom procesu nije više uopće moguće otkloniti kao pitanje nadgradnje, kako je to bilo normalno za kapitalizam 19. stoljeća. Kultura u svim pojavnim očitovanjima estetske konstrukcije ili dizajna životnog svijeta informacijskih društava otada će imati bitnu funkciju nove ideologije.[92] Što određuje novi duh kapitalizma nije ništa drugo negoli to da je kultura postala nova politička ekonomija kapitalizma. Ona obuhvaća kognitivni kapital u formi znanja koje savršeno utjelovljuju nove proizvodne snage napretka kao što su tehno-znanosti i kibernetičke tehnologije te odnosi u proizvodnji kao što su korporativno ustrojene sve sfere onoga što nazivamo nesvodljivim ostatkom društvenog života (obrazovanje, socijalna skrb, zdravstvo, sektor usluga i kulture u značenju industrije ili spektakla, *entertainmenta*). Napisana je cijela biblioteka knjiga o postmodernoj ili informacijskoj ekonomiji ljudskog ili kulturnog kapitala do danas. Jedno je zajedničko svim tim sociologijskim pokušajima objašnjenja našeg doba neodređenosti i entropije. Ništa, ali ništa izvana niti iza samog megastroja kapitala kao pokretača društvenih promjena i ujedno nestanka društva u totalnoj mobilizaciji tehno-znanosti ne može uopće skrenuti taj mahniti brod sa svoje nihilističke putanje osvajanja i realizacije apsolutne želje za onom

Rosa Luxemburg (1871.-1919.) njemačka političarka, društvena teoretičarka i ekonomistica sa Karlom Liebknechtom sudjelovala je u dizanju ustanka u Njemačkoj 1918./1919. Zajedno sa Liebknechtom je uhvaćena, nakon čega je mučena i pogubljena, a njeno tijelo je bačeno u jedan berlinski kanal. Njen najpoznatiji citat je: "Sloboda znači sloboda onoga tko misli drugačije."

moći koja nadilazi sve granice ljudskog. Problem je u tome što se cjelina obrata u kojem ideologija postaje kulturom a kultura ideologijom zbiva unutar radikalne transformacije društvenih odnosa posredovanih onime što Deleuze naziva aksiomatskim strojem kapitalizma. A to konkretno znači da više ne djeluju opreke svijesti i nesvjesnog, istine i laži, prirode i kulture, napretka i nazatka, crnog i bijelog. Društva su usponom kibernetike i informatičkih sustava postala telematska. Komunikacija koja danas ima oblik društvenih mreža nova je tehno-kultura tjelesnosti. S njom se dokida razlika živog i neživog.

Stoga je prelazak ideologije u formu nove kulture neizbježan proces interaktivne komunikacije. Virtualni prostori otpora miješaju se s realnim vremenom obuzdavanja otpora. Sam je društveni poredak neljudska struktura posthumane tehnologije umrežavanja u kojem sustav komunicira s drugim sustavom. Nema kultura veliki značaj, ali ima tehno-kultura. Dapače, značaj kulture u smislu tradicionalnog humanističkog projekta svodi se na margine. Posvuda u svijetu humanističke su znanosti u krizi. Tehno-znanosti marširaju u budućnost bez milosti. Postoji samo prilagodba tom maršu ili nestajanje iz obzorja napretka. Ono što ima značaj i što ima najveću moć uopće nije nikakva kultura. Moć proizlazi iz tehno-geneze društava zasnovanih na logici emergentnih mreža u sve većemu interaktivnom djelovanju sklopova kojima je propast jednog sustava, države, kulture nužan način egzistencije drugog sustava. Živimo u doba totalne entropije. Svaka iluzija o nekoj spasonosnoj alternativi koja dolazi iz neposredne kulture otpora tek je put prema onoj vrsti etike koju je na kraju misaonog života izveo Michel Foucault u svojim predavanjima na College de Franceu. Briga za sebe postaje jedinim modelom posve rascijepljenog subjekta ove kulture koja se raspada u mnoštvo smjerova.

Politika identiteta uključuje manjinska prava u kulturalno pluralnim društvima Zapada, ali pod time se podrazumijevaju kolektivna i individualna prava. Možda je ovdje primjereno govoriti o razlici između politika otpora ili mikropolitika u fukoovoskom značenju te riječi te različitih obnova radikalnih konzervativnih ideja disciplineiranja suvremenog društva. Početak je, dakako, 1968. godina u Europi i SAD-u: studentske pobune, nastanak kontrakulture, postkolonijalni pokreti za nacionalnim i rasnim identitetom potlačenih. U sociologijskim se teorijama globalizacije politikom identiteta smatra fluidno polje borbe za vlastito priznanje nesvodljive Drugosti (žene, rasne i nacionalne manjine, LGBT-populacija). Čini se da je Calhounova tipologija identiteta, koju je prihvatio Castells u svojim analizama i dao joj uvjerljivost u suvremenoj uporabi, ovdje primjenjiva. Ukratko, politika je identiteta kontingencija i otpor, negacija i afirmacija razlike unutar postojećeg poretka u kojem nacije-države na kraju modernog poretka suverenosti određuju granice pripadnosti zajednici. Temelji su politike identiteta kao i u slučaju postmoderne bestemeljni, odnosno riječ je o stvaranju novog načina pripadnosti. Umjesto rođenja i organske zajednice podrijetla, sada je jedino važno kako pomiriti sudbinu sa slobodom egzistencije. Živjeti kao nomad ili globalni "čovjek bez svojstava" znači biti-između granica nacije i rase, organske zajednice i tradicionalnog poretka vrijednosti. Politika identiteta je od izvorne subverzije moderne isključivosti postala pukom kulturalizacijom razlika. Ili, drukčije rečeno, kada se isti pojam primjenjuje na fundamentalista i na buntovnika, na postfašista i postkomunista, na mrzitelje modernosti i na radikalne zagovornike slobode bez granica, tada je pojam iscrpio svoje značenje. Ciljevi su bili izvorno u demokratizaciji modernog društva, pomicanju granica tolerancije spram Drugih, uspostavi drukčijih kriterija vrijednosti, autonomiji slobode pojedinca. Nije sve to nestalo. Ali je retribalizacijom globalnog poretka i neoliberalnom ideologijom konzumerizma svedeno na spektakl životnih stilova.

Kao u negativnoj teologiji, ako se želi definirati pojam Boga, ne polazi se od analogije bića, nego od onoga što je suprotno ideji savršenog i vječnog, dobrog i pravednog. Moć identifikacije u globalnom, ali ne i kozmopolitskom smislu proizlazi iz svijesti o mogućnostima apokalipse i katastrofe. Ekološke prijetnje, demografska eksplozija te informacijska bomba – pod uvjetom da izostavimo strogo (ne)kontrolirani intenzitet nuklearnih sukoba (Sjeverna Koreja i ono što će ići dalje u novoj ravnoteži straha između SAD-a i Rusije, Kine, Indije) – dovode do sažimanja ideje kako je pitanje preživljavanja čovječanstva zapravo jedino preostalo pitanje identiteta. Ali čini se da je nešto ipak još mnogo važnije od ove patetične kolektivne svijesti u stanju rizika nestanka svijeta uopće. Hannah Arendt 21. stoljeće odredila je stoljećem u kojem imigracija postaje ispit savjesti čovječanstva. Prema tom pitanju mjerit će se smisao i

Mir u Saint-Germainu sporazumom u Saint-Germainu Austro-Ugarska monarhija prestala je postojati. Na njenom mjestu nastale su Austrija, Mađarska, Čehoslovačka, dijelovi su pripojeni Italiji, Poljskoj, Rumunjskoj, a južnoslavenske zemlje monarhije (Slovenija, Hrvatska, Vojvodina, Bosna i Hercegovina) ujedinile su se sa Srbijom i Crnom Gorom u Kraljevinu SHS.

93 Martin Heidegger, *Die Geschichte des Seyns*, GA, sv. 69. V.Klostermann, Frankfurt/M., 1998., str. 38.

održivost ideje demokracije uopće. Posljednje iluzije blagostanja i tolerancije raspadaju se na strahotan način. Švedska i skandinavski "tihi model" integracije u kulturni poredak prosperiteta nakon pobune imigranata postaje bolnom točkom politike identiteta. Svjetska je razina ujedno lokalna razina u svojemu najperverznijem obliku društvene reartikulacije moći. Kada se vide prizori gorućih automobila u svjetskim velegradovima, riječ je riječ o strukturnoj krizi globalnog kapitalizma. Paradoks je u tome što se kriza ne pojavljuje kao politički eksces. Taj sukob na ideologijskoj razini sukoba kultura samo je druga strana društvene reorganizacije sustava. Umjesto politike multikulturalizma i interkulturalizma sve govori o jačanju nečega što ima oznake konfliktnog interesa kapitala, transnacionalnih korporacija i država u prijelazu iz kulture u konfliktnu politiku identiteta.

Što je dakle *posthumano stanje* entropije? Ponajprije, to je stanje u kojemu radikalna i totalna revolucija povijesnog sklopa bitka-Boga-kozmosa-čovjeka više nije moguća. Kada metapolitike identiteta iscrpljuju svoje zalihe otpora protiv sustava i poretka u neprestanoj subverziji ideologije, bez obzira na to je li ona shvaćena kao dijalektika "lažne svijesti" ili kao semiotika cinizma moći ili pak kao hermeneutika znanja/moći sa svim dispozitivima koje danas ima na raspolaganju novi duh kapitalizma, na scenu dolazi kultura kao subverzija. Zatvoreni krug otpora i subverzije neprestano mijenja svoja lica i naličja. Heidegger je u refleksijama o povijesti (pojma) bitka na nekoliko mjesta spomenuo komunizam kao ideologiju u sklopu totalitarnoga ovladavanja svijetom i tehničke sudbine kraja bitka. Ali ono što plijeni posebnu pozornost jest stav da "ni jedna 'revolucija' nije dovoljno 'revolucionarna'".[93]

Glavni je problem u ovome. Kada izostaje događaj ili je njegovo očekivanje veće od njegove zbiljske djelotvornosti, tada nastupa pseudo-događaj u različitim formama. U povijesti ranog kršćanstva spominju se razne verzije mesijanskog "otkazivanja" drugog dolaska. Očekivanje stoga ima prizvuk nestrpljivosti i rezignacije. To je poput ironije o Apokalipsi i Marxovu pisanju triju planiranih svezaka *Kapitala*. Nije još vrijeme za drugi dolazak sve dok se ne razotkrije tajni smisao Ivanova *Otkrivenja*. Nije još vrijeme za Revoluciju sve dok se ne napiše posljednja oporuka *Kapitala*. Na mjesto povijesnog sklopa koji nadomješta ili posve ukida metafizički sklop čitave dosadašnje povijesti, kao što je to htio Marx na zasadama Hegela, dolazi nadomjestak u formi imanentne transcendencije sustava. Za razliku od "velikih priča" filozofije kao metafizike povijesti bitka (*logos, idea, energeia, subjekt-supstancija, duh, rad*) suočeni smo s "malim pričama". Razlika i Drugi nadomještaju bitak i identitet. U bestemeljnome temelju logike nadomjeska i pseudo-događaja ne stoji ništa više iza i izvan samog života koji ne postoji drukčije negoli kao tvorba identiteta u razlici. Prevedeno na jezik tzv. društvene artikulacije borbe za moć to se naziva *otporom i subverzijom*. Otpor je uvijek reaktivan i kad je aktivan zato što se suprotstavlja onom što ga uopće omogućuje. Sve su mikropolitike otpora otuda borba za vrijednosti onoga što nije bitak, ali se događa u svijesti i egzistenciji razlike kao politika manjina u društvu kontrole. Razlika između otpora i subverzije nastaje stoga što prvo predstavlja metapolitiku manjina, a drugo postkulturu manjina. U oba slučaja radi se o postajanju-revolucionarom ali bez događaja revolucije. To je akcija koja ne potkopava ideologiju-politiku novog duha kapitalizma upravo zato što je subverzija kao kultura već integrirana u njega, kako je to proročanski pokazao Debord kada je 1988. godine u tipologiju spektakla kao ideologije osim koncentriranoga (fašizam, nacizam, staljinizam) i difuznoga (liberalni kapitalizam) uveo i treći, posljednji stadij *integriranog spektakla*.

Zaključne teze

1. Novi duh kapitalizma za razliku od starog ništa ne prepušta slučaju. Kontrola budućih procesa stvaranja događaja pretpostavlja postojanje kriza i osvajačkih ratova niskog intenziteta i visoke entropije. Tehno-znanosti kao pokretač ubrzanja onog što preostaje od društva u korporativnim mrežama emergencije i kontingencije vode do kraja subjekta u tehno-genezi umjetnog života. To više nije forma kulturnog kapitala, već kapital bez forme, supstancija-subjekt u vidu kognitivnoga rada. Svi procesi interakcije između "prirode" i "čovjeka" svode se na eksperiment reprodukcije života. U tom pogledu budućnost više nije u znaku utopija. Buduća je sadašnjost distopija u kretanju od upravljanja krizom do proizvodnje kriza, od kontrole informacija do implozije komunikacija.

Mir u Trianonu sporazum potpisan u dvorcu Veliki Trianon u Versaillesu kojim je Mađarska izgubila skoro 2/3 teritorija kojeg je imala u Austro-Ugarskoj, uključujući neke koji su imali većinsko mađarsko stanovništvo. Revizija Trianonskog ugovora bila je osnovna vodilja mađarske politike u međuraću, a spominje se i danas.

Mir u Neuillyu mirovni sporazum kojim je Bugarska izgubila izlaz na Egejsko more, morala vratiti južnu Dobrudžu Rumunjskoj i predati gradove Caribrod, Bosilegrad i Strumicu Kraljevini SHS. Nakon poraza u Drugom balkanskom ratu, mir u Neuillyju smatra se drugom nacionalnom katastrofom Bugarske.

2. Mreže otpora i subverzije unutar duha korporacije ne nalaze se više nigdje iza i izvan svjetsko-povijesnog poretka bez alternative. Ako igdje postoji alternativa neoliberalnom kapitalizmu kao paradigmi globalizacije uopće onda je to samo u onome što spaja diktature/despocije/autokracije i postdemokraciju, legitimno nasilje sustava i "božansko nasilje" o kojem govori Walter Benjamin kao o završnom udaru beskrajne pravednosti. Svi su politički poredci danas u službi transnacionalnih korporacija. To znači da su oligarhija i korporacija bit umreženih društava kontrole. Korupcija otuda nije anomalija u sustavu. Bez korupcije nema novoga *duga/duha* kapitalizma. Iznimki nema. Alternativa ne postoji ni iza ni izvan ovoga jedinog svijeta u kojemu sve razlike i mnoštva nisu ništa drugo nego planetarna smotra etno-kulturalnog folklora. Ako nema alternative, što preostaje? Ništa drugo osim onoga Istog kao novoga početka povijesti bez patosa promjene i bez cinizma stabilnosti metafizike u pseudo-događajima. Alternative nema zato što je novi duh kapitalizma sam po sebi alternativa unutar stabilnosti u promjeni.
3. Ako su sve revolucije nedovoljno revolucionarne, tada nije problem u konstrukciji novoga društva – poraz prosvjetiteljstva poraz je i kritičke teorije društva u svim njezinim bitnim pokušajima negativne dijalektike – nego u destrukciji tehno-znanstvenog mišljenja napretka kao računanja, planiranja i konstrukcije. Mišljenje ne može biti revolucionarno zato što ne prethodi nepredvidljivosti događaja. S mišljenjem koje otvara perspektive novog ne može se više mahnito bježati u budućnost kao produktivnost bez kraja u tom beskrajnom lancu stanja optimalne kontrole.
4. "Početak povijesnog mišljenja zbiva se u tehničkoj konstelaciji nihilizma".[94] Ako se ova konstelacija nastavlja i u doba eksperimenta s "novim životom" iz duha tehno-geneze kao radikalne konstrukcije umjetnih svjetova, je li uopće još moguće i nužno tragati za drugim početkom povijesti s onu stranu nihilizma? Nije li možda sazrelo vrijeme za obrat u biti tehnike same kojim se dopušta da mišljenje kao eksperiment konstrukcije "novoga" i mišljenje kao promišljanje bitka i vremena ne budu u znaku razaranja onoga što je povijesti omogućavalo povijesnost a čovjeku njegovo istinsko dostojanstvo?
5. Živimo trajno na rubu kaosa. To je naša sudbina i spas od totalne kontrole ubrzanja onoga što je još preostalo od društva. Što više kaosa to manje kontrole. Ne čini li se ovo "alternativom" u samoj biti totalno kontroliranog procesa postajanja svijetom?
6. Vrijeme koje se ubrzava sve više postaje, kao i sam život, umjetnim vremenom, bez razlike između autentičnog i vulgarnog načina egzistencije. Umjetno vrijeme odgovara na pitanje o karakteru umjetnog života koji ima svoje podrijetlo u umjetnom umu. U korporativnom svijetu mrežā sve postaje samo strukturom i funkcijom, brojem i mjerljivošću u znaku onoga bezgraničnog i neizmjernog. Kapital u svojoj formi kognitivne mreže neurona kvalitativno je određen time što je postao subjektom bez supstancije, strojem akumulacije prostora i vremenskim strojem "loše vječnosti".
7. Vrijeme je za događaj nadolazeće zajednice jer se vrijeme ubrzava i udaljava i više ga neće biti osim intenzivnog trajanja u totalnoj agoniji realnog. Vrijeme koje preostaje jedino još može biti podobno za eksperiment apsolutne slobode. Samo još to preostaje.

94 Vanja Sutlić, *Uvod u povijesno mišljenje: Hegel-Marx*, str. 62.

Mir u Sevresu mirovnim sporazumom 1920. nekad moćno Osmansko carstvo svedeno je na uski teritorija na sjeveroistoku Male Azije, a ostala područja podijeljena su između Grčke, Armenije, Francuske i Britanije. Zbog uspješne kampanje Mustafe Kemala protiv stranih snaga na turskom teritoriju, sporazum nikad nije primijenjen.

MALABOU, CATHERINE

Heidegger i promjena

MALABOU, CATHERINE

Heidegger i promjena

"Nijedna 'revolucija' nije dovoljno 'revolucionarna'"
— Heidegger, *Geschichte des Seyns*

W, W, V jedne alternative

Polazeći od prve promjene kao konstitucije i progresivne preobrazbe forme metafizike, i od plana i brata njezine putanje, istražujući potom migratornu artikulaciju i metamorfičnost druge promjene, onakve kakva se očituje usred darivanja (*donation*) – u prijelazu k sebe bitka – kao ekonomije zamjene i suštinske poroznosti stvari čiji je milje *Gestell*, i prisjećajući se naposljetku trijade mijene u *Bitku i vremenu*, prošlosti njezine preinake, pokazujući da je linija promjene, koju dijele sve stvari, upisana u najintimnije središte *Daseina*, cijelo sam vrijeme s vama samo razvijala termine jednog te istog pitanja.

Radi se o pitanju može li na kraju filozofija izdržati svoju vlastitu kušnju da postane vidljivost, fantastična vidljivost, *ontološke transformativnosti.* Može li prihvatiti objavu svoje sudbine, zbog koje ona jest taj shematski aparat ili taj imaginarni ustroj, u temeljito preobraženom smislu koji Heidegger daje tom terminu, koji upravlja zamračenjem i pojavnošću te vidljivosti duž cijele te zapadnjačke tradicije. Može li primiti svoju vlastitu istinu da je bitak ništa – da je njezina mogućnost mutacije, *ontologija*, samo ime te izvorne migratorne i metamorfične sklonosti, tog prirodnoga nagnuća da donese promjenu s kojom se ovdje suočavamo, pokušavajući od početka okarakterizirati tu neobičnu ekonomiju. I može li filozofija prihvatiti da je ontologija zapravo tek *ekonomija*, duga avantura promjene suštinskih valuta.

Ovdje želimo znati može li filozofija, na kraju krajeva, podnijeti navještaj – koji šalje samoj sebi – "metamorfoze bez zastoja", znajući da se konstitucija navještaja nalazi pogođenom upravo onim što ona navješćuje: da su eshatologija, ono apokaliptično pa i samo ono mesijansko, strukture izvorne preobrazbe prisutnosti. Zapravo, sve što se navješćuje izmijenjeno je u početku, svaki navještaj mijenja ono što navješćuje i ne navješćuje ništa drugo doli promjenu. Sjetite se: ja sam onaj koji jesam – *unaprijed promijenjen.*

Čitavo pitanje glasi može li filozofija naposljetku prestati izmicati onome čemu ipak nikada nije prestala poučavati samu sebe, izvornom metamorifičkom i mi-

gratornom stanju. Nietzsche, koji se najviše približio tom nauku, i sam je ustuknuo pred radikalnošću ontološke promjenjivosti zadržavši se na tradicionalnoj koncepciji suštine kao nepokretne instance.

Ali kako s time naposljetku stoji Heidegger? Pokušali smo pokazati da je s njim filozofija napokon bila pokrenuta u smjeru svoje metamorfoze. Istodobno se u svakoj etapi našega puta održavala prijetnja nemogućnosti promjene ili metamorfoze (što se svodi na isto) neprestano projicirajući svoju sjenu. Od Heideggera tražim, kao što sam spomenula ranije, dokaz snage *plastičnoga*, mogućnost iznošenja na vidjelo dosada neviđenoga pojma, ultrametafizičkoga određenja *forme* bez kojeg filozofija ne može niti bi ikada mogla staviti na kušnju otpornost i snagu svoga metabolizma.

Kao što ste do sada vidjeli, sve ovisi o sudbini forme. I razvijena alternativa u drugom dijelu – koja se nalazi u središnjoj točki istrage – radikaliziran je i zaoštren izraz nemira koja prožima cijelu knjigu. *Sve ovisi o sudbini forme*. O promjenjivosti nekog *imagoa*. O neidealnom podrijetlu. O vibrirajućem intenzitetu nekog izbijanja ili nekog afektivnog tonaliteta.

Fleksibilnost i plastičnost

Ili *forma ostaje forma* (forma metafizike) i ne uspijeva nadići svoju (tradicionalnu) formu ili svoju *strukturu*. Ako je tome tako, ono što se događa s Heideggerom jest samo suplementarna *re-formulacija* metafizike, samo *još jedna* epohalna metamorfoza ili migracija, a filozofija u svom *imaginarnom* dovršetku umire zato što ostaje identičnom samoj sebi. Imago ostaje imago. Forma ostaje forma, ovisna o ideji, ustrajavanje suštine. Ako je tome tako, očiglednost koja iskrsava iz promjenjivosti bitka (jer bitak nije ništa drugo nego svoja vlastita promjenjivost) jednostavno obilježava ishodište nekog novog ontološkoga *brikolaža*. Posvuda utiskujući svoj biljeg, čovjek se pretvara u gospodara beskonačne oblikovnosti suština i pokreće – a da o tome ne odlučuje u potpunosti – niz metamorfoza uslijed kojih se jedna te ista forma reformira, slijedi se isti put. Ako je tome tako, objava sklonosti ontologije mutaciji, koja obilježava dovršetak metafizike, ne omogućuje nam da je nadiđemo, a moderna tehnika probija krug opće ekvivalencije u kojem se sve izjednačuje (*alles gilt gleich*), u kojem je sve moguće, svaka manipulacija, svaka zamjena, svaka ideološka orijentacija ili usmjeravanje.

Ili *forma može iskoračiti iz sebe*. U tom je slučaju sve drugačije. Tada ona *udvostručuje prisutnost*, prekoračuje *svoju* prisutnost, donosi joj promjenu. Filozofija postaje *drugo mišljenje*, u smislu *drugoga mišljenja forme* koja se crpi na drevnom i još neprimijećenom izvoru koji se nalazi između onog *Gestell* i *Gestalt*, na tako arhaičnom izvoru da iz njega potječe sama *ιδέα*, kao i sve tipološke metafore – biljeg, otisak, voštani pečat. Ako *forma može iskoračiti iz sebe*. U tom je slučaju sve drugačije. Ako forma izbija u "izvorno područje *Gestella*", suština se zaista mijenja, ona više ne označava idealan nacrt stvari, nego njihovu točku krhkosti, uključivanje onog drugog u njih, što im omogućuje da izađu iz sebe samih i da se susretnu s drugim stvarima. U tome slučaju forma postaje *nefenomenološki* način pojavnosti, nesvodljivo pokretljiv, krhkoga kruga razmjene, pateći minimum svega, što uvijek ostaje malo. Dječji skup (*Le rassemblement enfent*).

Forma može iskoračiti iz sebe, a ontološka mogućnost transformacije više se ne miješa s mogućnošću oblikovanja, stvaranja svih komadića suštine, Bog, čovjek, mišljenje, govor ili odnos s bitkom. Ta mogućnost transformacije više je objava suštinske krhkosti koja razoružava metafiziku omogućujući pojavu siromaštva, privremenost naklonosti, tu gipku i promjenjivu jezgru svake stvari koja se ne može obuhvatiti, a da istodobno ne bude nedodirljiva i transcendentna. To ontološko djetinjstvo, ta izvorna sklonost mutaciji, dopušta mi da govorim o izvjesnoj *Heideggerovoj etici* koja se podudara s njegovim mišljenjem o plastičnosti.

Učinkovitost i revolucija

Ako forma ostaje forma, i ako je tome tako, dopušteno nam je vidjeti u njoj, zajedno s Philippeom Lacoueom-Labartheom, Heideggerov politički *simptom*. Nije li on, unatoč svemu, vjerovao u mogućnost *oblikovanja esencije, njezina tesanja, njezina kovanja, kao što kujemo kovanice?* Shvaćene u takvoj perspektivi, čak urešene lijepim bojama kojima ih želim zaodjenuti, metamorfoza i migracija bez ikakve sumnje, na ovaj ili onaj način, vode do onog neimenovanog, do filozofskih i duhovnih tvorbi egzemplarnih utjelovljenja: naprimjer novi *Dasein* ili novi narod.

Philippe Lacoue-Labarthe

Ugovor u Lausanni ugovor kojim se, nakon uspješnih kampanja Mustafe Kemala protiv njegovih odrednica, poništava mirovni ugovor iz Sevresa i Turska dobiva danjašnje granice.

Versajski mirovni sporazum potpisan u Dvorani zrcala u Versaillesu između zemalja pobjednica u Prvom svjetskom ratu i poražene Njemačke, kojim Njemačke gubi sve svoje prekomorske kolonije, daje teritorijalne ustupke gotovo svim svojim susjedima, prihvaćaje na ograničavanje svoje kopnene vojske i mornarice i plaćanje ogromne ratne odštete. Neuspjeh Versajskog mirovnog ugovora u rješavanju problema proizašlih iz Prvog svjetskog rata uvelike se smatra jednim od uzroka Drugog svjetskog rata.

Uostalom, neosporna je istina da je Heidegger analizirao nacizam pomoću pojmova *Wandel, Wandlung, Verwandlung* – promjena, transformacija, metamorfoza – u filozofskom i historijskom smislu. Istina je da je pozdravio nacizam kao obećanje obnove, mutacije, kao provedba davno očekivane dugovne metabolike. On 19. rujna 1933. piše Elisabeth Blochmann: "Samo mislim da znam da se pripremamo za velike duhovne promjene (*daß wir uns auf große geistige Wandlungen vorbereiten*), što znači da se moramo uzdignuti (*herauffüren)* do njih."[01] U govoru o njemačkom sveučilištu od 15. i 16. kolovoza 1934. kaže: "Duh fronte (*Frontgeist*) stvarateljska je metamorfoza rata (*eine schöpferische Verwandlung des Krieges)*."[02] Između ostalog, jedan paragraf iz tog govora naslovljen je *Suština nacional-socijalističke revolucije kao metamorfoza njemačke učinkovitosti* (*das Wesen der nationalzosialistischen Revolution als Verwandlung der deutschen Wirklichkeit*)[03]. Heidegger nije propustio priliku istaknuti da se promjena, transformacija i metamorfoza nalaze *inkarnirane* u zasebnom *Daseinu* – u onom Führera i njemačkoga naroda.[04] Tako je mogao zatvoriti vrata onome što mu je trijada mijene – W, W, V – istodobno omogućila da otkrije. Zaoštreni prijevod našega ishodišnog pitanja: *Je li i na koji je način moguće održati, podržati do kraja, bez kompromisa, neizmjerno pitanje o ontološkoj transformabilnosti?*

Ako *forma može iskoračiti iz sebe*, tada promjena mijenja smisao, koji više nije povezan s dolaženjem neke nove "učinkovitosti", historijske ili povijesne. Heidegger to također zna, on koji negira opsežnost promjene koja ipak, u najgorim momentima, pripada njemu. On zapravo u nekoliko navrata ističe nemogućnost u kojoj se nalazi filozofija da izazove *promjenu historijske forme*. "Takve nade i takvi zahtjevi (...) nadilaze ono što imamo pravo očekivati od moći i suštine filozofije. (...) Naprimjer, čujemo kako se govori: budući da metafizika nije pridonijela pripremi revolucije (*Revolution*), treba je odbaciti. To je jednako inteligentno kao kada bismo htjeli stolarsku klupu baciti u ropotarnicu zato što se ne može vinuti u zrak. Filozofija nikada ne može na *neposredan način* pridonijeti silama niti stvoriti oblike djelovanja i uvjete koji mogu izazvati neku povijesnu situaciju (...)."[05] U razgovoru za *Spiegel* on kaže još sljedeće: "Filozofija neće moći proizvesti neposredan učinak koji mijenja sadašnje stanje stvari svijeta (*keine unmittelbare Veränderung des jetzigen Weltzustandes bewirken können*)."[06] Malo kasnije: "Drugo bi mišljenje moglo imati neposredan utjecaj, ali nijedno ne tako izravno da bismo mogli reći da mišljenje 'uzrokuje' neku promjenu (*Veränderung*) stanja svijeta."[07]

Ja ne smatram da se u tim izjavama susrećemo s izrazom "pasivnosti"[08] kao što to misli Habermas. Ono što tu stoji u znaku pitanja jest druga promjena. *U tijeku je druga promjena.* Filozofija zasigurno ne može *uzrokovati* nikakav preokret unutar sada prisutne učinkovitosti, u svijetu kakav je na djelu. No ona, paradoksalno, ne duguje tu nemogućnost nikome drugome nego *svojoj moći metamorfoze*. Zašto filozofija ne može navesti na neposrednu mutaciju stanja svijeta, pita se Heidegger u *Uvodu u metafiziku*: "Jednostavno zato što se ona tiče samo malog broja ljudi. Kojih ljudi? Onih koji stvarajući transformiraju [metamorfiraju], oni koji vrše transmutaciju (*die schaffend Vewandelnden, die Umsetzenden*)."[09] Filozofija je, povjerava se nadalje Heidegger svom japanskom prijatelju u *Razgovoru o jeziku*, okrenuta "u smjeru metamorfoze mišljenja (*in einer Verwandlung des Denkens*) koja se, naravno, ne može organizirati kao promjena smjera (*Kurzänderung*), a još manje kao posljedica uporišta do kojih bi nas doveli postignuti rezultati istraživanja u filozofiji. Metamorfoza [transformacija] se događa kao migracija (*die Wandlung geschicht als Wanderung*)(...) tijekom koje neko mjesto biva napušteno u korist nekog drugog."[10] No ta migracija ipak nije "neučinkovita". Naime neki zaista široki duhovi koji "dolaze izdaleka (...) donose mnogo sa sobom kako bi uvelike i transformirali [metamorfirali] (*um viel zu verwanden*)".[11] Naposljetku, to i jest način na koji "mišljenje 'djeluje', ne samo tako da ima odjeka u kasnijim vremenima nego i u tom smislu, samim činom što se ono misli, da onaj tko misli biva smješten (*stellt*) u istini onog bivstvujućeg u njegovoj cjelini, da oni "misleći" takve vrste *postoje* (*sind),* samim time ono bivstvujuće u svojoj cjelini nalazi se u metamorfozi (*verwandelt sich auch schon das Seiende im Ganzen*)".[12]

Koja je dakle ta metamorfička i migratorna snaga s učincima "koji dolaze iz daleka", jedva prepoznatljivima, a ipak neospornima? *Što znači promjena kada više nema povijesti*? Upravo je to pitanje koje jednom Heideggeru postavlja drugi Heidegger. Ja sam posve sigurna da je to pitanje, kao što sam potvrdila u prvom dijelu, nerazdvojivo od kritike kapitalizma. Za Heideggera se, kao što smo vidjeli, kapitalizam i metafizika kose po tome što

01 G.A., Bd 16, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebenswegs [169].* Što se tiče biografskoga, filozofskoga i političkoga Heideggerova puta, ovdje se uvijek referiram na dvije bibliografije Huga Otta: Martin Heidegger, Élements pour une biographie, francuski prijevod: Jean-Michel Belœil, Pariz, Payot, "Bibliothèque historique", 1990, i Rüdiger Safranski, *Heidegger et son temps*, Paris, Grasset, 1996.

02 *Reden...*

03 Isto.

04 U *De l'Esprit* Jacques Derrida ističe strukturalnu vezu koja ujedinjuje motive sile, biljega i duha u *Rektorskom govoru.* "Heidegger daje (...) najuvjerljiviju i najuzvišeniju *duhovnu* legitimnost svemu onome u čemu se i pred čime se zalaže, svemu onome na što upozorava i posvećuje, sve ima istu tu visinu. Mogli bismo reći da on spiritualizira nacional-socijalizam." – *Heidegger i pitanje*, Pariz, Flammarion, coll. "Champs", 1990, str.51-52. "Heidegger vidi u nacionalsocijalizmu biljeg njemačkoga naroda" (*isto*, str. 47), odnosno *njegovu formu i silu*; "Heidegger ponekad kaže *Prägekraft* ili *prägende Kraft*" (*isto*, str. 48).

05 *Introduction a la métaphisyque*, str. 22.

06 *Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger* (23. rujna 1966), u: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebesweges [671].* Martina Heidegger u razgovoru s *Der Spiegel. Réponses et questions sur l'histoire et la politique,* francuski prijevod Jean Launay, Pariz, Mercurede France, 1977, str. 48-49. Za komentar tog ulomka razgovora vidi Jean-François Mattei, *L'Ordre du monde, Platon-Nietzsche-Heidegger*, Pariz, PUF, 1989, str.154

07 Isto, str. 51. Vidi također str. 59: "Ne znam ni za jedan put koji vodi do promjene (*verändert*) na neposredan način trenutnoga stanja svijeta, da je jedna takva promjena moguća s ljudima".

Mir u Brest-Litovsku separatni mir kojeg su ruske boljševičke vlasti potpisale sa Centralnim silama prije kraja Prvog svjetskog rata, kako bi Rusija ranije izašla iz rata. Rusija je napustila Antantu i odrekla se prava na Finsku, baltičke zemlje, Bjelorusiju i Ukrajinu i platiti Njemačkoj ogromne reparacije.

Winston Churchill (1874.-1965.) za vrijeme Prvog svjetskog rata obnašao je dužnost Prvog lorda Admiraliteta i na tom položaju predložio invaziju britanskih snaga na poluotok Galipolje kako bi se Osmansko carstvo izbacilo iz rata. Invazija na Galipolje završila je katastrofalno po britanske snage, a Churchill je podnio ostavku.

08 Usp. *Le Discours philosophique de la modernité. Douze conferences.* Francuski prijevod Christian Bouchinhomme i Rainer Rochlitz, Pariz, Gallimard, 1988, str. 185
09 *Introduction a la métaphisyque,* str. 22–23
10 *D'un entretien de la parole,* u: *Achimeniment*
11 *Vers la parole,* str. 127.
12 *Nietzsche I,* str. 314

oboje konstituiraju logiku razmjene koja zamračuje značenje izvorne razmjenjivosti. Iskušenje "metamorfoze bivstvujućeg u svojoj cjelini", koju provode oni koji "uvelike transformiraju", nužno je također i iskušenje nekog prevrata materijalne cirkulacije stvari. Riječ je itekako o iskustvu prilagođenom uključenju mislioca u mišljenje i u istinu bivstvujućeg, o bivanju "među", "usred", o iskustvu angažmana s onim *darovanim*.

Ereignis je, podsjetimo, taj *prisvajajući događaj koji ukida vlasništvo* i u isto vrijeme ono što mišljenje čini sposobnim da raskine s logikom samog prisvajanja u smislu podvrgavanja. No taj raskid ipak ne dovodi mišljenje do toga da transcendira ekonomiju niti da napusti sferu razmjene ili zamjene. Navještaj druge promjene nije ni u kakvoj vezi s ekonomskim navještajem tko zna kojeg neobećavajućeg obećanja ili nedarivajućeg dara. Očigledno postoji bliskost između Heideggera i Marxa koja, bez ikakve sumnje, počiva na mišljenju mogućnosti podudarnosti ontologije i ekonomije u pitanju definicije razmjene, razmjenjivosti i promjenjivosti, u pitanjima o metamorfičkoj i premjestivoj naravi vrijednosti i o nemogućnosti transgresije te plastičnosti. Iako okvire te bliskosti još treba izgraditi, jasno je da odsutnost transcendencije – u smislu radikalno asimetrične drugosti ili bića s onu stranu bitka – približava (daleko više nego što bismo inače mislili) Heideggerovo mišljenje izvjesnom dijalektičkom shvaćanju transformacije bez izručenja ili odlaska neke od instanci podložnih transformaciji izvan same transformacije, bez konstitucije neke transcendentalne rezerve odnosno nekog mjesta koje je ostalo izvan igre.

S druge strane prava točka raskida u odnosu na revolucionarnu dijalektiku tiče se Heideggerove afirmacije selilačke naravi metaboličke teleologije. Ondje gdje se ontološki metabolizam afirmira *bez povijesti*, što je slučaj već jako dugo, on otkriva odsutnost svakog cilja dovršetka, odsutnost dovršetka dovršetka, možda i odsutnost revolucije, osim ako migracija i metamorfoza nisu za Heideggera prije svega sam pojam revolucije. Ne zaboravimo pri tome da su oni – W, W, V – i samo oni ti koji "uvelike transformiraju" razdvajajući upravo transformaciju od logike historijske učinkovitosti, od neučinkovitoga imperijalizma filozofske odluke koja je postala mrtvo slovo, kao i od "promjene svijeta" ili "rada na revoluciji".

Jürgen Habermas

No svijet se svejedno mijenja... I trijada je mijene u bitnom dijelu nje same revolucionarno kretanje, a Heideggerov je genij u tome što je mogućnost revolucije upisao ne u nadolazeći događaj nego u činjenicu – skromnu, neznatnu, tako malenu – *bivanja-ovdje, bivanja ovdje i nakon dovršetka koji nije ništa dovršio.* Biti – kao što smo to svi - *otvoreni de(kon)strukcijom, podijeljeni između dviju prisutnosti, na dva načina bivanja, dva poretka razmjene, metafizičkoga i ultrametafizičkoga, a time dakle i kapitalističkoga i ultrakapitalističkoga. Nedostatak revolucije lom je koji nas konstituira. Uvijek imamo mogućnost izmaknuti mu, "potajice se udaljiti" od crte razgraničenja. Ali imamo i mogućnost misliti je i učiniti da izađe iz sjene.*

Svaka preinaka *Daseina*, kao što smo to predvidjeli za kraj, ima smisao i vrijednost *nadilaženja.* Heidegger pokazuje kako svaka naša gesta, svaki od naših afektivnih tonaliteta ima u samome sebi neviđenu transgresivnu snagu. Egzistencija nadilazi metafiziku. Ako je Heidegger osjećao nužnost preinake preinake, onda je to nesumnjivo zato da bi radikalizirao tu moć nadilaženja, kako bi je uspostavio kao nešto šire od običnog egzistencijalnog fenomena, da bi od nje učinio *zakon* sam. *Ekonomski zakon bitka: svaka stvar, počevši od bitka samog, neprestano se razmjenjuje sa samom sobom, krećući se između prisutnosti i prisutnosti,vrijednosti i naklonosti, između onog što joj je vlastito i nevlastito.* To pokazuje i najmanji tehnički predmet: svaka stvar se izlijeva iz sebe same *ultrametafizičkim lučenjem same sebe.* Svaka stvar, sve, čitav svijet. I najgluplji čovjek prelazi svaki dan tu liniju, svaki dan nadilazi metafiziku i ono s čim se neprestano susreće pogrešno shvaća kao svoju sjenu, a zapravo je dvojnik njegova srca – njegovo drugo srce – *Dasein.*

Oni koji "uvelike transformiraju" isporučuju transformaciju gluposti (ili iz nje same) i stvaraju uvjete vidljivosti te revolucije bez bljeska, a koja je (svakodnevna, afektivna, tehnička, filozofska, ekonomska) stvarnost uništenja metafizike. To je stvarnost koja se može pokazati samo nekima. Jer za to je potreban posve nov pogled, pogled svih novih svjetala, a da bismo to razumjeli: *napravili smo revoluciju bez ikakve ideje o njoj.*

Forma može iskoračiti iz sebe i ona postaje upravo drugo ideje, neidealna forma koja je istodobno uvjet i ishod promjene. Forma može iskoračiti iz sebe te crta prekoračenja postaje forma, stvarateljski duhovi toj liniji daju formu. Forma života koji je sada revolucioniziran,

Bitka na Galipolju na prijedlog Winstona Churchilla britanska vojska, koju su uvelike činili vojnici iz Australije i Novog Zelanda, izvršila je 1915. invaziju na poluotok Galipolje namjeravajući u kratko vrijeme zarobiti Istanbul i izbaciti Osmansko carstvo iz rata. Nakon nekoliko mjeseci bezuspješnih pokušaja britanska vojska povukla se s Galipolja. Bitka na Galipolju utjecala je na rast nacionalne svijesti Australaca i Novozelanđana.

preokrenut, otvoren svojoj sredini: sajam razmjena, agora, mjesto pregovora između dviju zamjena, mjesto *odgovornosti*. Što znači promijeniti i *kako promijeniti* kada više nema povijesti?

Kraj povijesti (bitka)

Nema više povijesti. Sažetak seminara o *Bitku i vremenu* krije u sebi ovo slavno pitanje: "Označava li stupanje ostvarenja (*Ereignis)* kraj povijesti bitka?" Misao se nastavlja: "Čini se da tu postoji analogija s Hegelom, koju u svakom slučaju treba promatrati iz perspektive fundamentalne razlike. Je li još uvijek točna teza po kojoj ne bi trebalo govoriti o kraju povijesti bitka osim ondje gdje vlada stvarna identifikacija bitka i mišljenja kao što je to kod Hegela? Pitanje ostaje otvoreno. U svakom slučaju, kraj je povijesti bitka kod Heideggera nešto drugo (*etwas anders*)."[13] Kako, zaista, uzevši u obzir prethodna pitanja, ne spomenuti Hegela? Da bismo razumjeli zahtjevnost forme, da bismo razumjeli pravi smisao hajdegerijanske kritike povijesti i teleologije, apsolutno je nužno – suprotno onome što bismo mogli pomisliti zahvaljujući nepromišljenim razmatranjima problema – čitati motiv kraja povijesti i motiv stupanja u ostvarenje kao kraja povijesti bitka *u svjetlu jedno drugog.*

Pokušati ih misliti jedno bez drugoga značilo bi ostati lišen *događajne* dimenzije dovršenja historijskoga *telosa*. Samo je Heidegger znao apsolutnom znanju dati istinski smisao: smisao nekog *događaja zapravo*, događaja nesvodljivog na ostale događaje i na sam pojam događaja, događaja koji više ne može pripadati povijesti, ali koji ipak nije "čisti" događaj koji bi pomoću čuda rastrgao historičnost povijesti. Kraj povijesti, treba to iznova reći, *događaj je koji prisvaja i poništava prisvajanje*, koji pokreće promjenu, transformaciju, metamorfozu događaja i povijesti *u istom* događaju i povijesti – sukladno kineplastičnoj simultanosti kontinuiteta i oproštaja (*selon la simultanéité cinéplastique d'une continuité et d'un adieu*).

Pokušati to dvoje misliti jedno bez drugoga vraća nas naposljetku, i obrnuto, odvajanju *Ereignisa* od njegova nastanka, od dovršetka historijskog *telosa* koji omogućuje njegovu pojavu. Ako je istina, kao što smo vidjeli, da *Ereignis* ne obilježava uvođenje bilo kakve nove "epohe" i da se zbog toga ne upisuje ni u kakav teleološki horizont, on ne sprječava da samo "punina promjene" bitka, njegovo "epohalno bogatstvo" omogući njegov dolazak. *Razumjeti ono što mijenja nakon povijesti* nužno podrazumijeva da *zajedno* uzmemo u obzir proces teleološki orijentiranoga duhovnog razvoja (povijest metafizike koju smo ovdje pokušali opisati kao razvoj prve promjene) i samog *događaja telosa* koji se na neki način odvaja od vlastitoga puta – on skače, premošćuje, prebacuje – i *posve iznenadno* zamjenjuje *apsolutno znanje.* Kod Heideggera *aufheben* (uzdignuti) i *einspringen* (iznenada zamijeniti) metamorfira i zamjenjuje se jedno s drugim – kao tajna njihova sudioništva u bratoubojstvu.

Zašto i po čemu je dakle "kraj povijesti bitka kod Heideggera nešto drugo (*etwas anders*) (nego kod Hegela)"? U *Sredstvima bez svrhe* Giorgio Agamben izjavljuje: "Heidegger (razvija) ideju *Ereignisa*, nekog konačnog događaja, u kojem ono što je prisvojeno i tako izuzeto iz povijesne sudbine predstavlja samo povlačenje načela historizacije, same historičnosti. Ako povijest označava izvlaštenje ljudske prirode u niz povijesnih epoha i sudbina, dovršetak i prisvajanje povijesnog *telosa* koji je ovdje u pitanju ne znači da historijski proces čovječanstva danas upoznaje svoj definitivni ustroj, (...) nego da čovjek danas mora prisvojiti svoje vlastito historijsko biće, dakle svoju vlastitu nevlastitost."[14]

Ova je analiza točna kada, s pravom, inzistira na dubokoj sprezi koja ujedinjuje navještaj *Ereignisa* i kraj povijesti. Možda je malo spornija kada afirmira nužnost *Daseinove* reaproprijacije svog historijskog identiteta. Ta reaproprijacija je naime naprosto nemoguća. Heidegger više inzistira, čini mi se, na nužnosti čina definitivnog izlaska iz tog identiteta, na izvlaštenju bez pozivanja na historijsko biće *Daseina* kao i na važnosti *stvaranja* upravo *forme tog raspusta* (*vacance*).

Tko smo bili u vrijeme povijesti? Pitanje je legitimno, ali ono što ostaje neprisvojivom, ono što se ne može iznova prisvojiti, očigledno je premješteno, metamorfirano, neshvatljivo kada mu priđemo. Ono ima novu formu. Ako forma iskorači iz sebe, ona postaje upravo način na koji ta transformacija postoji, manifestacija vrtoglave distance koja je odjednom, korak po korak, preuzela naše historijsko biće, distance koju svi, na ovaj ili onaj način, proživljavamo *svaki dan*, poput nekog bujanja ili kao da nosimo preveliku odjeću. Ta praznina – koju pomalo odvažno zovem sjecištem ili srži razmjene – jest upravo mjesto prijelaza između dviju prisutnosti, dvaju poredaa događaja, dvaju modaliteta razmjene, još jednom. U

13 Isto, str. 307.
14 Giorgio Agamben, *Moyens sans fins, Bilješke o politici*, Pariz, Payot/Rivages, 1995, str. 23-124.

Grčko-Turski rat rat koji se nastavio još 4 godine nakon kraja Prvog svjetskog rata (1919.-1922.) i završio katastrofalnim grčim porazom, povlačenjem Grka iz Male Azije i završio prisilnom razmjenom stanovništva između Grčke i Turske kojom je bilo pogođeno gotovo 2 milijuna Grka i Turaka.

svakoj stvari, to jest u svemu (ne zaboravimo to) postoji podjela povijesnih voda. Granica, kao što to kaže Jean-Luc Nancy, između "prisutnosti (...) i udaljavanja u kojem se ispražnjuje sama istina prisutnosti". Mjesto razmjene koje je "doticanje bez kontakta, (...) bivanje zajedno bez pomiješanosti, (...) bliskost bez intimnosti".[15] Između "nas" i našeg povijesnoga bića nije moguće ponovno prisvajanje, mi se naime susrećemo, ali tako *da se ne dodirnemo*.

Prema tome, ako se Hegel i Heidegger i susreću, oni se više ne dotiču: oni se razmjenjuju i tako ostaju zauvijek razdvojeni. Isto vrijedi za sve ono što dijeli tu liniju. Za sve strane, za sve polovine i za sve dvojnike. Međutim čovjek i *Dasein*, biće i biće, metafizika i njezino drugo, historijsko određenje i ultrahistorijska sudbina ontološkog metabolizma, Hegel i Heidegger... *nisu stranci jedno drugome*. Već smo rekli: točka rascjepa također je i točka šava. Jednostavno, a ipak neuobičajeno, taj šav ne predstavlja kontakt, nego *artikulaciju*, kao da je neki prijelom, neka šarka, *pregrada razdvojila* svoje parnjake na drugu stranu metamorfoze, držeći ih odmaknutima, ali približavajući ih, udaljujući ih tako da ih ujedinjuje. Ako forma prekoračuje tu liniju, ona postaje forma neke nove familijarnosti, neke nove srodnosti između tih *razmjena* ili tih *prolaznika* (*passants*). Ona postaje izgled, obiteljska sličnost, još nečuveni oblik. "Pravi stvarateljski" duhovi, umjetnici i mislioci, *pokazuju* da metamorfirani *Dasein* ima svoju posebnu fiziku: njegovo lice, čak i njegovo tijelo, njegov "identitet" svjedoče o sili transformacije, o sili plastičnosti nakon povijesti. Na neki način oni koji danas traže pravo na apsolutno oblikovanje samoga sebe, na prioritet modeliranja naspram generičkoga određenja, manifestiraju tu plastičnost. Bitak je, kaže Heidegger, *befremdlich*, iznenađujući. Ne bismo li mogli upravo tu riječ prevesti s *queer* – čudan, bizaran – i, kao što znamo, neki *drugi žanr ili rod*? I ne možemo li smatrati da Heidegger, puno prije svakog identitetskog militantizma – seksualnog ili političkog – otkriva izvornu promjenjivost rodova koja danas omogućuje njihovo temeljito preispitivanje? Ta se promjenjivost, još jednom, *vidi* na licima, tijelima, načinima bivanja, životnim stilovima – *fantastična realnost dovršetka metafizike*. Nema dakle ponovnog prisvajanja našeg historijskog bića, nego oblikovanja njegova nestanka.

Dvostrukost autotransformacije

Kraj povijesti, suprotno onome što bismo mogli pomisliti, ne zasićuje obzor transformabilnosti, nego ga radije rasteže u beskonačnost. Što se i tko se danas može oduprijeti transformaciji? Tko još danas ne doživljava osjećaj dubinske mutacije, bez granica, bez cilja i bez historijskog značenja? Habermas to s pravom nagovještava: danas je u tijeku "autotransformacija vrste".[16] No ta autotransformacija – istodobno genetička, politička, kulturalna – čini se upravo kao zamjena za povijest. Ona je aktualna prilika za izvornu ontološku transformabilnost, koja je, kao što smo vidjeli, savršeno indiferentna prema samoj sebi, odnosno, ona nema smisla. Izlazeći iz spilje potvrdili smo da ontološka promjenjivost pretpostavlja izvornu ekonomiju razmjene prije razmjene i prije ekonomije. Prije novca, prije cijene, prije seksa. Prije trgovine. Prije same povijesti. To na neki način *čisto* migratorno i metamorfičko širenje nije usmjereno ni prema kojem *telosu* osim možda prema onome koji odvraća od samog sebe svoju vlastitu suštinu tako da je dovršuje. No ta indiferentnost ontološke razlike, ta nemogućnost prijelaza metabolizma bitka ne opravdava, da još jednom kažemo, bilo kakvu "pasivnost", nego, štoviše, uključuje – kao što ćemo to pokazati – *odgovornost* za *Dasein*. Samo je *Dasein*, kaže Heidegger, doista *čuvar* tog metabolizma kojem je on jedna od glavnih instanci.

Sve ovisi o sudbini forme. Ili *forma ostaje forma* i na *Daseinu* jednostavno ostaje odgovornost odlučiti hoće li se iznova vezati za otvoreni prostor u svim stvarima podjelom prisutnosti u procesu "vrijednosti za", simulakruma prisvajanja i otuđenja. Autotransformacija vrste dakle stupa u službu sve snažnijeg eksperimentiranja s fleksibilnošću svega postojećeg. Forma ostaje forma i mi u najboljem slučaju možemo samo *utisnuti* naše načine bivanja, naše životne oblike, vjerovati da se identitet – fizički, socijalni, seksualni, obiteljski, očinski – može izgraditi od svih komadića i upustiti se u beskonačnu igru ekvivalencija.

Ili *forma može iskoračiti iz sebe*. I ako je istina da ne znamo *kamo* Dasein *ide kada napusti čovjeka*, znamo da je uzaludno pokušavati ispuniti tu prazninu ili tu rupu. Ako je istina da zapravo ne znamo kamo idemo, kamo ide transformacija, budući da smo uhvaćeni u metamorfozu i migraciju bez predaha, to lutanje samo za sebe može postati razlogom za život. Forma je forma slučaj-

15 Jean-Luc Nancy, *Noli e tangere, Essai sur la levée du corps*, Pariz, Bayard, 2003, str. 42 i 44. Željela bih ovdje malo duže raspraviti o vezi između *metamorfoze, migracije* i *uskrsnuća*, komentirati posebno čudesno poglavlje nazvano *Vrtlar*, posvećeno "neprepoznatljivom" izgledu uskrsnulog Krista. Nancy izjavljuje da je Isus "isti onaj koji više nije isti, razdvojenost izgleda i pojave, nestajanje samoga lica na njegovu licu, tijelo se zabija u tijelo, klizi ispod njega. Odlazak se upisuje u prisutnost, prisutnost predstavlja svoj raspust. On je već otišao, on više nije ovdje gdje je, on više nije onakav kakav je" (str. 48-49). Je li pojam metamorfoze zastario ili budućnost ima pojam uskrsnuća?

16 Jürgen Habermas, *L'Avenir de la nature humaine. Vers un eugenisme liberal?* Francuski prijevod: Christophe Bouchindhomme, Pariz, Gallimard, "NRD Essais", 2002, str. 38.

Jean-Luc Nancy

Mata Hari (1879.-1917.) egzotična plesačica i kurtizana pogubljenja je 1917. u Francuskoj zbog optužbi za špijunažu. Sumnjalo se i da je bila dvostruka špijunka. Dokumenti o njenom slučaju proglašeni su tajnima i zapečaćeni na 100 godina.

nosti samog tog puta. *Nova teorija hoda. Plastičnost lutanja.*[17] Nije (više) riječ o klesanju nekog identiteta, o neprestanoj transformaciji nas samih u bilo što drugo, *plastičnost*; još jednom, *nije fleksibilnost*, nego stupanje u lutanje rodova, pristizanje do točke u kojoj svaki rod, svaka suština izlazi iz same sebe – u *interregnum* vidljivih mutacija, sličnosti ili mobilnih skupova, razmjene bez dominacije, bez sakralizacije dara također, ali u poštovanju prema minimumu onog patničkog. *Mi ne znamo kamo odlazi* Dasein *kada napušta čovjeka.* Ali između onog biti-ovdje (*da-sein*) i onog biti-u odlasku (*weg-sein*) *možemo voljeti taj put zbog njega samog, bdjeti nad njim.*

Ima u tom ulasku u prisutnost putovanja, to jest lutanja (*Irrtum*) koje se miješa s "razmještanjem u formi", idejom koja je sadržana u Aristotelovome pojmu *μεταβολη*. Po Aristotelu, kaže Heidegger, "svaka je pokretljivost 'bačena' od jedne stvari k drugoj" (*Umschlag von etwas zu etwas*), to je prijelaz u kojem je nešto, pomoću kontinuiteta jednog te istog bacanja, dovedeno od – do. To se bacanje događa na takav način da "u tom prijelazu (*Umschlag*) prijelaz sam, u potpunosti ujedinjen onim što prolazi, uspijeva 'proći' (*zum Außschlag*), odnosno izbiti u ono pojavno (*d.h. im Vorschein komt*)".[18] Tako *μεταβολη* čini čulnim sam prijelaz prijelaza; on upravlja vidljivošću prijelaza do točke u kojoj je nemoguće reći, tijekom bacanja kao i na njegovu svršetku, što se zaista promijenilo, prijelaz ili onaj tko prolazi. Sve što stigne do prisutnosti prolazi odnosno kreće na put, migrira i samim se time postavlja u samu formu tog prolaza. Pristizanje u prisutnost upravo je nerazdruživo od *μορφη*.[19]

Promijenili smo se, to je sigurno, i mijenjat ćemo se. Ako forma može iskoračiti iz sebe, onda smo prisiljeni promisliti *μεταβολη novoga vremena*. Na nama je da uđemo u formu naših prijelaza i da učinimo da se pojave. Na nama je da upravljamo vidljivošću naših metamorfoza i naših migracija, da ih *zamislimo kakve one jesu.* Tko su one, naposljetku? W, W, V čovjeka, Boga, odnosa s bitkom, bitka samog, bivstvujućeg i suštine; W, W, V jezika i filozofije... Te promjene ne uzrokuju rođenje nikakvoga "čudesnog stvorenja". Kod Heideggera ne nalazimo "figure" usporedive s figurama lutke i čovjeka od pijeska, s Kafkinim Odradekom, Kleistovim marionetama, Nietzscheovim Zaratustrom kao ni s Cronenbergovom muhom. Metamorfoza i migracija tu su metamorfoze i migracije *svega. Ono fantastično novo je lice sviju.* Migracija, metamorfoza, nova forma ovise o vrlo posebnoj vidljivosti te tako tanke, čvrste, skromne linije, tog "egzistencijalnog mekog tjemena" (*fontanelle existentiale)* koje sam vidjela kako se pomalja u *Bitku i vremenu*, koje nas sve dijeli, koji dijeli sva vremena tijekom kojih je sedef povezao svoje školjke. Poput neranjavajućega ožiljka destrukcije metafizike koji nosimo nasred lica. Upravo se tu, u samim tragovima te brazde, u fantastičnoj vidljivosti mjesta razmjene suština, nešto događa, dolazak (*Ankuft*) i bijeg (*Flucht) drugoga*. Probljesci i pruge Boga u *Daseinu*, *Daseina* u bitku, bitka u bivstvujućem, porozna bićevitost. Ne postoji nadčovjek. Postoje samo mutanti srodnici (*les apparenté mutants*). *Mutant-skosrodnici* (*Mutapperents*).

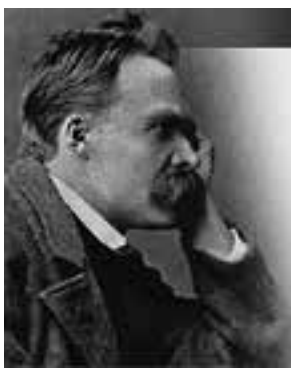
Heideggerova promjena u ravnoteži

Heideggerova promjena, jesmo li je, na kraju, napravili? *Sve ovisi o sudbini forme*. Ako *forma ostaje forma*. Heidegger tada ostaje Heidegger i s njim više nemamo što raditi. Ništa drugo raditi s njim. Nema drugog (u) Heidegera(/u). Ništa se ne može promijeniti i sjena Gregora Samse će još jednom zatamniti smisao onog *W, W, V.*

Ako *forma iskoračuje iz sebe*. Tada metamorfoza i migracija uključuju Heideggerovu filozofiju u tu transformaciju koja je nosi dovoljno daleko od nje same kako bi mogla, naposljetku, s onu stranu svih svojih slabosti, svih svojih identifikacija, kapelica, sekti, svog "žargona", postati ono što jest: veliko mišljenje bitka kao promjene koje još od Nietzschea, koji je bio njegov podbadač, čeka pronaći lik svog mislioca. Veliko mišljenje ontološke promjenjivosti koje nam, na kraju krajeva, može pomoći da shvatimo ono što dolazi. Veliko mišljenje migracije i metamorfoze čiji je potpis vidljiv, fantastično vidljiv, čak i na samome realnome, koje je ona istodobno otkrila i transformirala, otkrila transformirajući ga. Veliko mišljenje ontološke imaginacije. Ako forma prelazi granicu nje same i *Heideggerova promjena* postaje također ono što jest: ime onoga što je Heidegger, i samo on, promijenio.

Ali čemu tako oštra alternativa, pitate me? Ne obilježava li ona, s onu stranu one čudesne posudbe iz *Doprinosa pitanju o bitku*, nemogućnost odluke koja se čini da ide protiv vašeg lijepog uvjerenja od samog početka: "Heideggerova promjena, to je to! Idemo s tim, odluče-

17 Formula se nalazi u vrlo originalnom djelu Thierrya Davila, *Marcher, Creer, Deplacement, flaneries, derives dans l'art de la fin de XX siecle*, Pariz, Editions du Regard, 2002, str. 22-23.
18 *Ce qu'est et comment se determine la φυσις*, str. 247-248.
19 Isto, vidi posebno stranicu 232.


Friedrich Nietzsche

PALESTINE FOR THE JEWS
OFFICIAL STATEMENT

Balfourova deklaracija
pismo britanskog ministra vanjskih poslova Arthura Balfoura vođi britanske židovske zajednice, barunu Rothschildu u kojem stoji da "vlada Njenog Veličanstva s naklonošću gleda na osnivanje nacionalnog doma za Židove u Palestini" i obvezuje se da će raditi na ostvarenju tog cilja. Deklaracija je bila u suprotnosti s obećanjima koja je Britanija dala vodama Arapskog ustanka protiv Osmanskog carstva.

no je!" Zašto prekinuti s tim njihanjem, s tim tonom oklade, zašto sve odigrati na sudbinu pojma forme?

Savršeno razumijem vašu iznenađenost. Moje riječi kao da zaista podrhtavaju, kao da su učinile neizvjesnim njihov odgovor ili se otvorile lošoj beskonačnosti nekog "možda" povezanim s prevrtljivošću "forme", poput zvonjave zvona. Razumijem da vas ovo "ako–ako" malo šokira, jer ne liči na cjelinu teksta, jer ne sliči Heideggeru, jer ne sliči ni meni. Ali budite bez brige. U meni nema sjene oklijevanja. Migratorna i metamorfička sila Heideggerova mišljenja u meni ne ulijeva sumnju, ako ni zbog čega onda zato što ovo *W, W, V* nikada, duž cijelog, vrlo dugog, usamljeničkog i opasnog puta, nije prestalo održavati svoja obećanja da će me na neki način nositi. Završavam ovu knjigu svjesna njezinih nedostataka, ali također i uvjerena da sam slijedila, kao što sam i željela, avanturu mišljenja koje je moje i da sam knjizi *Budućnost Hegela* dala budućnost koja joj je nedostajala.

Ako na kraju sve stavljam *u ravnotežu*, onda to nije zato (unatoč onome što bi se moglo činiti) što oklijevam, nego da *dovršim obrat.* Ne samo zato što *Heideggerova promjena,* sastavljena sukladno središnjoj ulozi koju u njoj igra trijada *W, W, V*, na kraju može imati valjanost samo ako ste se vi koji/e me čitate promjenili/e, odnosno ako prihvaćate nagnuti klatno svoga čitanja na određenu stranu. Nego ujedno i zato što je ravnoteža najjednostavniji i najčišći mjenjač, *čista figura rizika.* Heidegger to tvrdi kada govori o Rilkeu u jednom od svojih najljepših tekstova *Čemu pjesnici?*; *alternativa je uvijek rizična.* "Sve je bivstvujuće rizično", kaže on. "Bitak je sam po sebi rizik *par excellence* (*das Sein ist das Wagnis schlechthin*). On riskira nas, ljude, (*es wagt un, die Menschen).* On riskira sa živim bićima *(es wagt die Lebewesen*). Bivstvujuće riskira u onoj mjeri u kojoj ostaje ono što je uvijek bilo. Dakle bivstvujuće ostaje riskirati u bitku, odnosno u riziku (...)."[20]

Dakle nalaziti se u riziku, biti u riziku, znači biti "na vagi" (*in der Wage*). Riječ *Wage* (današnja *vaga*) označavala je još u srednjem vijeku nešto poput opasnosti (*Gefahr*). Bila je to situacija u kojoj je nešto moglo krenuti u jednom ili drugom smjeru. Upravo se zato uređaj koji je namješten tako da se naginje na jednu ili drugu stranu zove *Wage*, vaga. Vaga je igra, ona ulazi u igru. Riječ *Wage* – kao ime za opasnost i kao naziv uređaja – dolazi od glagola *wägen*, wegen*:* odabrati jedan *Weg*, put, znači otići, biti u pokretu, težiti (*wiegen*). Ono što teži (*wiegt*) imenuje se tako zato što njegova težina može odnijeti prevagu u igri ravnoteže na jednu ili na drugu stranu (*so oder so*).[21]

U čemu je dakle alternativa? Što se nalazi na svakoj od pločica vage? Čovjek, odgovara Heidegger, "živi suštinski u riziku svoje suštine, u riziku unutar vibracije novca i valjanosti vrijednosti (*der Vibration des Gelds und des Geltens der Werte*). Kao vječni razmjenjivač i posrednik (*Wecheler und Vermittler*) čovjek je trgovac. On neprestano mjeri i odmjerava, a, ipak, on ne poznaje vlastitu težinu stvari. (...) Dakle čovjek može, iako izvan svakog utočišta, istodobno crpiti "sigurnost" tako da okreće nezaštićeni bitak prema onome otvorenom i da ga inkorporira [ujedinjuje metamorfirajući] u samo središte onog nevidljivoga (*dem Herzraum des Unsichbaren einvandelt*). (...) Tako ravnoteža opasnosti prelazi (*übergeht*) iz područja kalkulirajuće volje u Anđelove ruke."[22]

Balansirati ovdje, shvatili ste, ne znači dakle to *neznanje na koju stranu stati.* Ono je još manje *čekanje*. Rekla sam vam, mesijanski obzor nikada nije čist, on je uvijek unaprijed izmijenjen; a anđeo je, Heidegger to zna, u samom početku metamorfirao. Balansiranje je ovdje forma koju preuzima koegzistencija dviju promjena: prva je igra onog "vrijediti za", a druga ekonomija otvorenog ili "naklonosti". *Učiniti da stvari osciliraju, razbiti učinak izravnavanja: forma u nadolasku pokreće forme koje dijelimo.*

Ako vas pitam, na samome kraju, na koju ste se stranu sada nagnuli, onda to nije zato da "relativiziram" sve što sam upravo nadugačko pokazala, nego da s vama dovršim izgradnju figuralne ravnoteže koja se odnosi na ravnotežu i neravnotežu koje mobiliziraju *naša dva bića.*

Ako vas na samome kraju pitam na koju ste se stranu nagnuli, onda je to zato što se nadam, najdublje što je moguće, da ne prepoznajete više Heideggera i da ga zbog toga možete početi zamišljati.

S francuskog preveo Leonardo Kovačević

20 *Wozu Dichter?* U: *Holzwege. Pourquoi des poetes?* U: *Chemins qui ne mène nulle part, str. 336.*
21 Isto, str. 337-338
22 Isto, str. 337-338.

David Lloyd George (1863.-1945.) premijer Velike Britanije za vrijeme Prvog svjetskog rata i sudionik Versajske mirovne konferencije, smatra se jednim od kreatora poslijeratne Europe.

Woodrow Wilson (1856.-1926.) 28. predsjednik SAD-a dobio je Nobelovu nagradu za mir zbog svog truda oko osnivanja Lige naroda. Njegova nastojanja da vanjsku politiku SAD učini aktivnijom na svjetskoj razini nisu uspjela i SAD su se okrenule politici izolacionizma.

MILENKOVIĆ, IVAN

Logika pobune: nemoguće identifikacije Jacquesa Rancièra

MILENKOVIĆ, IVAN

Logika pobune: nemoguće identifikacije Jacquesa Rancièra

Postoji u istoriji političke filozofije duga tradicija žala za pravom i istinskom demokratijom, za onom demokratijom koja će doći (možda), koja je uvek u nadolasku, a nasuprot ovoj koja je *ovde* i *sada* na delu, koja je žalosni privid istinske demokratije, bedni, nedovoljni, nesavršeni surogat, tek manje rđava od svih loših mogućnosti. Ili, kako bi to rekao Winston Churchill, demokratija je svakako najlošiji od svih režima, sa izuzetkom svih ostalih. Bogata istorija žalovanja za pravom demokratijom, za razliku od onoga u čemu mi *sada* i *ovde* živimo, započinje, naravno, sa Platonom, nastavlja je Aristotel, da bi se uspešno održavala vekovima kroz imena kao što su Jean-Jacques Rousseau, ili Alexis de Tocqueville, sve do savremenih i vrlo popularnih mislilaca poput Slavoja Žižeka ili Alaina Badioua[01]. Ali osim što dele zajedničku netrpeljivost prema postojećim demokratskim režimima, antički se i moderni kritičari demokratije, zapravo, nalaze u vrlo različitim pozicijama. Antički model odnosa između mogućnosti, δύνάμίς, i ostvarenja mogućnosti u činu, ένέργέιά, sadržavao je i treći član, svršenost ili dovršenost, έντέλέχέιά. Odnos između mogućnosti i ostvarenja mogućnosti morao je, makar kao težnja, da dovede do nekakvog ispunjenja, te je *entelehija*, u tom smislu, dovršenje procesa koji se začinje u mogućnosti. *Entelehija* je ispunjenje mogućnosti, ona je dostignuta svrha, dakle stvar koja je istovetna sa sobom. Uprkos komplikacijama u odnosu mogućnosti i ostvarenja te mogućnosti, o čime nas iscrpno izveštava Aristotel[02], *entelehija* pravi razliku između antičkoga i modernoga poimanja ovoga odnosa. Moderno doba misli odnos mogućnosti i ostvarenja mogućnosti bez *entelehije*. Dovršenost procesa nije više konstitutivna za sam proces. Zbog toga, uostalom, Grci koji su, manje ili više, sve izmislili, nisu bili u stanju da misle permanentnu krizu, jer permanentna kriza je, s obzirom na *entelehiju*, oksimoron, nemoguć spoj pojmova. Kriza, naprosto, zahteva razrešenje.

Stvar se menja utoliko što sa izumevanjem subjekta koji svet stvara iz sebe samog, on proizvodi i krizu. Kriza ne nastupa spolja, iz neke transcendencije, već je proizvod dinamike subjekta. Subjekt samoga sebe dovodi u pitanje te je, budući krizom zahvaćen, i njezin objekt. Drugim rečima, moderno je doba otkrilo mogućnost konstitutivne nedovršivosti procesa, krize koja ne prolazi, koja samu sebe obnavlja i koja ne zahteva "ko-

načno rešenje". Utoliko je važno, a verovatno i nužno, ovaj pojam povezati sa modernim pojmom demokratije: demokratija je mesto permanentne krize, periodičnoga smenjivanja blagostanja i izlaska iz blagostanja, horizont koji se nalazi u budućnosti ("jednom će doći *prava demokratija*") ali koji, poput delotvorne fatamorgane – delotvorne jer uvek idemo ka njoj, ka toj prikazi, toj halucinaciji, tom fantazmu zvanom demokratija – večito izmiče čak i kada nam se čini da nam je nadohvat ruke. Jedan od paradoksa demokratije jeste da je ona, očekivanjima uprkos, *uvek već* tu, da je njena realnost u vremenu sadašnjem delotvorna uprkos (ili zahvaljujući) konstitutivnom manjku, tome što se *nikada*, ili barem do sada, nije ukazala u svome *pravom, istinskom* obličju, što nije dostigla svoju *entelehiju*, svoju puninu i dovršenost. Manjak je, međutim, konstitutivan za demokratiju. Ona se definiše odsustvom savršenoga rešenja. Njena je nedovršenost i nedovršivost principijelna (principijelna neprincipijelnost). Ili, pozitivnim rečnikom rečeno, demokratija je mogućnosti večitog usavršavanja, ona je neprestana mogućnost dinamizovanja, ili dinamizovanje mogućnosti. Mogućnost večitog usavršavanja, to nedovršivo omogućavanje mogućnosti, to dinamizovanje energije (stvarnosti), omogućava permanentnu krizu (što, dodajmo, nikako nije isto što i benjaminovsko-agambenovsko permanentno vanredno stanje).

U drugom i drugačijem pojmovnom režimu, možemo reći da moderno doba otvara mogućnost nemoguće identifikacije, nasuprot antičkome modelu koji je nudio samo moguće mogućnosti, one mogućnosti koje bi zahtevale *entelehiju*. Konstitutivna nedovršivost nije bila misliva antičkim narodima.

Nemoguća identifikacija kao autoimuna reakcija

Svojstvo nemoguće identifikacije jeste da se ne može ostvariti, da je ona u startu lišena mogućnosti ispunjenja, svršenosti. Nemoguća identifikacija isključuje momenat *entelehije*. Kada Danci pod nacističkim poretkom tvrde "svi Danci su Jevreji", oni time ne ciljaju na moralnu nedopustivost nacističkoga odnosa prema Jevrejima, na nemoralnost zločina, čak ne ni na njegovu nemislivu čudovišnost, nego problem iznose na ravan političkoga[03]. Tom tvrdnjom Danci ne postaju Jevreji, niti to *mogu* (u poretku mogućih identifikacija) postati, ali dovode u pitanje svoj etnički identitet dovodeći, na taj način, u pitanje etnički identitet Jevreja. Time se, način posredan, u pitanje dovodi i nacistički poredak. Kada se tvrdi "svi muškarci su žene", to ne znači da muškarci postaju žene, niti da je tako štogod uopšte moguće, ali se u pitanje dovodi prirodnost polnoga identiteta. I ne samo to. U pitanje se dovodi svaka postavka prirodnosti u politici. Tvrdnja "svi smo građani sveta" ne poništava naše kulturalne pripadnosti, ali ih dovodi u pitanje, otvarajući ih drugim kulturalnim monadama. Ovakve identifikacije izmiče logici smisla jer se samim činom identifikovanja u pitanje dovodi identitet grupe koja predlaže identifikaciju, ali se u pitanje dovodi i sam poredak (τάξις) pred kojim se i u kojem se ta grupa legitimiše: ako Danci u nacističkom poretku tvrde za sebe da su Jevreji oni napadaju nacistički poredak koji se legitimiše rasnom diskriminacijom. Svaki poredak, pak, da bi uopšte bio poretkom, počiva na čitavom nizu mogućih identifikacija, na skladu predmeta i mesta koja tim predmetima odgovaraju, na saglasnosti, fukoovski rečeno, reči i stvari[04]. Šta su muškarci – *zna se*, kao što se, u poretku ovog neodređenoga *se*, zna šta su žene, Jevreji, ili crnci. Ukoliko, međutim, tvrdim da sam nešto drugo od onoga što, u profesionalnom, građanskom, etničkom, ili rodnom smislu priznaje poredak kojem pripadam, dakle poredak neodređenoga *se*, ukoliko, recimo, tvrdim da sam crnac iako se prepoznajem kao belac, tada poredak reaguje. Ukoliko tvrdim da sam neko drugi, a ne onaj koji može (papirima) da dokaže svoju formalno-pravnu egzistenciju, ukoliko, dakle, tvrdim da jesam ono što nisam (ili obratno, tvrdim da nisam ono što jesam), poredak ne može da otrpi tu vrstu nedoslednosti (nereda) i mora da reaguje. Ako se identifikujem sa nekim ko poretku ne pripada ("ja sam Napoleon"), ili sa nečim što poredak ne priznaje ("ja sam sila mraka i haosa"), ili, ako poredak priznaje da mu, na neki način, to sa čim se identifikujem ipak pripada, ali na način manjinski (pripadnost Roma je stigmatizovana, drugorazredna), ako, dakle, tvrdim da se moj formalni i moj sadržinski identitet ne poklapaju, ako tvrdim da jesam ono što *očigledno* nisam, niti to *mogu* biti, ako tvrdim da sam životinja, Albanac, heteroseksualac, ili crnac, iako nisam nijedno od toga (ali *ko kaže* da nisam?), ako, dakle, ponudim mogućnost koja, s gledišta poretka, nije drugo do nemogućnost jer se ne poklapa sa uspostavljenom stvarnošću postojećega poretka, sa onim što je moguće,

01 U tom pogledu Rousseau je egzemplaran: "A prendre le terme dans la rigeuer de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie et il n'en existera jamais" (*Du contrat social*, livre III, chapitre IV) ("Uzmemo li izraz [demokratija] u strogom značenju, istinska demokratija nikada nije postojala, niti će ikada postojati".)

02 Upor. knjigu *Metafizike*.

03 Odmah valja dodati da je uvođenjem banalnosti u diskurs o holokaustu Hannah Arendt uvela političku veličinu u govor koji, zbog moralne nakaznosti holokausta, zbog nezamislive veličine zločina, nije bio u stanju da problem dovede do političke ravni. Silina neprijateljskih reakcija koja je pogodila Arendt poznata je.

04 Mišel Fuko, *Riječi i stvari*, Nolit, Beograd 1971, prevod Nikola Kovač, naročito predgovor i prvo poglavlje.

Četrnaest točaka američkog predsjednika Wilsona poziva-le se na posljeratno uređenja Europe na temelju prava na samoodređenje i samoopredjeljenje naroda, demokracije i slobodne trgovine. Između ostalog pozivale su i na oslobođenje naroda u Osmanskom i Austro-Ugarskom carstvu. Francuska, Italija i Britanija bile su skeptične oko primjenjivosti Wilsonovog idealizma.

ja iz tog poretka, samim činom tvrđenja, iskoračujem. Ili, rečima Geneviève Fraisse, "ako nam je potrebno nemoguće, a ne samo moguće, to je stoga što je moguće zainteresovano samo za ono identično"[05]. Poredak koji počiva na hijerarhijskoj raspodeli mesta i funkcija – a takvi su, manje ili više, svi postojeći poreci – Jacques će Rancière nazvati policijskim poretkom (upor. Ransijer 2012: 86)[06]. Nemoguću identifikaciju, pak, nazvaće načinom političke subjektivacije i suprotstaviće je policijskom poretku.

Poredak po definiciji ne trpi ni prazninu ni višak (Ransijer 2012: 183-184), on je stabilan ili nije poredak[07]. Zbog toga poredak, u susretu sa onim što prepoznaje kao narušavanje stabilnosti, kao neporedak, reaguje različitim načinima ekskomunikacije, recimo otvaranjem prostora u sebi samom koji, u isto vreme, i pripada i ne pripada tom poretku. Sabirni centri za izbeglice, na primer, nemesta su na kojima, uprkos tome što jesu na suverenoj teritoriji određene države, zapravo ne važe suvereni zakoni te države[08]. U slučaju kada tvrdim da sam Napoleon, a da pri tom nemam ubedljive dokaze za takvu tvrdnju, završiću u ludnici (unutrašnja ekskomunikacija). Ako, na pitanje policije "čime se bavim", odgovorim da sam "pripadnik sila mraka i haosa", dobiću reakciju da to nije zanimanje i biće mi zaprećeno zatvorom ako ne dam odgovarajući, očekivani, *pravi* odgovor[09]. Pravi odgovor propustio je da dâ i August Blanqui kada je, na pitanje tužioca šta je po profesiji, odgovorio da je proleter (upor. Ransijer 2012: 90). Moje telo koje nudi nemoguću identifikaciju, postaje strano poretku. Moju tvrdnju poredak prepoznaje kao performativ, kao autoimunu reakciju i reaguje onako kako reaguje svaki organizam: izoluje strani element. Ali upravo tom izolacijom pokreće se autoimuna reakcija koja napada sopstveno telo: odbrambene ćelije (policija, vojska, državni činovnici) napadaju ćelije sopstvenog organizma jer ga prepoznaju kao strano telo. Ransijerovski rečeno, policijski poredak reaguje na upad onog političkoga i suprotstavlja mu se. Mesto susreta policijskoga poretka i onog političkog poretka otvara prostor za politiku.

[U ovom smislu valja razumeti teško shvatljivi smisao pitanja koje ćemo pronaći u nekim upitnicima na osnovu kojih se odlučuje o našoj slobodi kretanja na suverenoj teritoriji nematične države, recimo Sjedinjenih Američkih Država: "Da li ste terorista?" Koji odgovor je, zapravo, "pravi"? Sasvim je izvesno da terorista neće odgovoriti potvrdno. Isto tako potvrdno neće odgovoriti ni oni koje prate takvu identifikaciju: od psihijatrijsko-policijskog tretmana, do zatvaranja. U izvesnom smislu ovo pitanje provocira reakciju kojim bi se otvorio prostor za nizom prethodnih identifikacija, u poslednje vreme najčešće etničkih. drugi. Odgovor koji bi glasio "da, jesam terorista", proizveo bi čitav niz posledica. Moguća identifikacija pripada policijskom, ne političkom poretku. Terorista je, utoliko, osoba koja se u ime jednog identiteta bori protiv drugog identiteta. Terorista se, u ransijerovskom ključu, ne bori protiv političkog, već protiv policijskog poretka i to iz perspektive samog policijskog poretka. Zbog toga se, uostalom, sa lakoćom i sasvim identifikaciju, iako terorista, po prirodi svoje "delatnosti", ne razume sebe kao teroristu, dakle kao nekoga ko je izvan političkog poretka. Šta ako terorista sebe smatra pripadnikom drugog i drugačijeg političkog poretka, pri čemu argument da zagovara i sprovodi nasilje prihvata samo u onoj meri u kojoj se poziva na nasilje poretka protiv kojeg je pribegao nasilju. Slično je i sa partizanom. Na ovom mestu snažno se otvara problem političke subjektivacije na način Carla Schmitta, a koja zahteva neprijatelja kao konstitutivnog političkog činioca. Sa dolaskom do Schmitta, međutim, događa se novi preokret: biti teroristom nije nemoguća, već moguća identifikacija. Schmittova teorija počiva na čitavom nizu identifikacija – sa državom, pre svega – pri čemu je identifikovanje neprijatelja ključna identifikacija. Utoliko se većina terorizama legitimiše "prirodno" razvija ljubav između policijskog poretka i terorizma (Amerika Georga W. Busha, na primer, u Al-Kaidi je nepogrešivo prepoznala svog najboljeg, omiljenog neprijatelja. Pojačano lučenje političkog dogodilo se upravo posle napada na TWA.) Polemika koja se u srpskoj javnosti razvila o ulozi i mestu Gavrila Principa, atentatora na austrougarskoga prestolonaslednika godine 1914. u Sarajevu, dakle o povodima i uzrocima Prvog svetskog rata, kreće se upravo linijom koja pokušava da razdvoji policijski i politički poredak, odnosno, iz konzervativne perspektive, da tu razliku potpuno poništi. Ono na šta, čak i kroz ovako radikalne primere, upućuje pojam nemoguće identifikacije, jeste proizvoljnost *svake* identifikacije.[10]]

05 Geneviève Fraisse, "A l'impossible on est tenu", in *La philosophie deplacé. Autour de Jacques Rancière*, Horlieu Éditions, str. 72.

06 Žak Ransijer, *Na rubovima političkog*, Fedon, Beograd, 2012., prevod Ivan Milenković.

07 Stabilnost ovde valja razumeti na diskurzivnoj ravni, dakle u onom smislu u kojem je policijska kartoteka, na primer, stabilan poredak.

08 Upor Giorgio Agamben, *Homo sacer I. Suverena moć i goli život*, Karpos, Loznica 2013, prevod Milana Babić. O "nemestu" Mark Ože, *Nemesta*, XX vek, Beograd, 2005., prevod Ana Jovanović.

09 Godine 1996-1997. tadašnji predsednik Srbije Slobodan Milošević nazvao je antivladine protestante "silom mraka i haosa". Demonstranti su istog časa prihvatili tu identifikaciju ispisivanjem na transparentima ("mi smo sila mraka i haosa"), ili na odeći ("ja sam sila mraka i haosa").

10 O jednom mogućem razumevanju terorizma videti Julija Kristeva, "Žensko vreme", u *Gledišta* 1-2, Beograd, 1990., str. 17-38, prevod sa engleskog Ranko Mastilović i Daša Duhaček.

Gertrude Bell (1868.-1926.) poznata i kao "ženski Lawrence od Arabije" i "kraljica pustinje" zbog iskustva života i rada u Siriji i Mezopotamiji bila je vrlo utjecajna u formiranju britanske politike na Bliskom istoku i dovođenju Hašemitske dinastije na iračko i jordansko prijestolje.

Razidentifikacija kao politički projekat

Ali šta je nemoguće u "nemogućoj identifikaciji"? Nemoguće je, kao što je rečeno, da oni koji određenu identifikaciju predlažu – muškarci koji tvrde da su žene – ostvare tu tvrdnju, da je sprovedu u delo (Ransijer 2012: 91). Nemoguća identifikacija je konstitutivno neostvariva. To, međutim, ne znači da nije delotvorna. Ona je samo kao nemoguća delotvorna u političkom polju. U dekonstruktivnom duhu mogli bismo reći da je nemoguća identifikacija moguća samo kao nemoguća. Ili, još radikalnije, svojom nemogućnošću ona konstituiše političko polje, prostor političkoga. Kada Danci u nacističkom poretku tvrde da su Jevreji, nacistički poredak, s obzirom na svoju policijsku prirodu, tu tvrdnju može da shvati samo na dva načina: doslovno, ili kao provokaciju. Doslovno, dakle *svi* Danci, ili barem oni Danci koji to tvrde, jesu Jevreji i prema njima se ima ophoditi kao prema Jevrejima. Provokacija, dakle Danci koji tvrde da su Jevreji to nisu niti mogu biti i prema se njima poredak neće odnositi kao prema Jevrejima nego kao prema Dancima. Do tog trenutka, dakle, nacistički je poredak savršeno funkcionisao u policijskoj logici. Ali čim je ponuđena nemoguća identifikacija, policijski poredak nije mogao da reaguje po automatizmu jer logika političkog ide protiv policijske logike. Policijski poredak koji počiva na slaganju funkcija, mesta i načina postojanja, dakle na mogućim identifikacijama, ne može da ostane stabilan pred dilemom koju otvara apsurd. Danci, naprosto, *ne mogu* biti Jevreji, a to znaju i Danci i Jevreji i nacisti. Poredak, međutim, može da reaguje samo na ono što je prethodno *priznao* i što *prepoznaje* kao prostor moguće reakcije[11]. Poredak reaguje na nesklad između formalnoga i sadržinskoga identiteta. Kada deo etničkih Srba, recimo, odbije da se povinuju zahtevima srpskog režima za mobilizacijom, dakle deo koji eksplicitno odbijaju etničku identifikaciju, poredak reaguje u skladu sa logikom poretka: proganja dezertere. Ali pred tvrdnjom da su svi Srbi, u stvari, Hrvati, poredak ostaje zatečen. Nemoguća identifikacija navodi policijski poredak na odluku koju nije u stanju da donese. Ako je nacistički policijski poredak mogao da identifikuje *sve* Jevreje kao neprijatelje samo zbog toga što su Jevreji, ako je ta vrsta identifikacije, ma koliko sumanuta, moguća jer odgovara logici policijskoga aparata koji svoja *raison d'être* pronalazi u identifikaciji neprijatelja, u razgraničenju prijatelja od neprijatelja, dakle onoga koga može da identifikuje bilo kao neprijatelja, bilo kao prijatelja, za razliku, dakle, od moguće identifikacije policijski aparat ne zna šta da radi sa onima koji nisu ni prijatelji ni neprijatelji[12]. Policijski poredak ne može da ignoriše nemoguću identifikaciju, ne može da je zanemari jer ona dotiče poredak na najosetljivijem mestu, na mestu samolegitimacije. Naime *zna se* ko su (i šta su) Jevreji, kao što *se zna* ko su Danci. Zna se ko su i šta su muškarci, kao što se zna ko su i šta su žene. Poredak policijskoga znanja počiva na poklapanju sadržinskoga i formalnoga identiteta, na *mogućnosti* utvrđivanja tog poklapanja. Ako se to već *zna*, onda je lako identifikovati *sve* žene i *sve* muškarce. Tvrdnja po kojoj bi muškarac tvrdio da je žena, ili obratno, naprosto je nemoguća identifikacija. Muškarac *nije* žena, niti *je* žena muškarac. Problemi, razume se, nastaju istog trenutka kada pokušamo dati pozitivno određenje: šta Jevreji jesu, a šta su muškarci, ili žene? Ispostavlja se, naravno, da se svako prirodno određenje – a ovde upravo i jeste reč o prirodnim određenjima – pokazuje kao ideologizovano i, u krajnjoj liniji, neprirodno[13]. Nemoguća identifikacija dovodi u pitanje prirodnost svake prethodne, svake moguće identifikacije. Nemoguća identifikacija uvek već poriče identitet koji nameće policijska logika, odnosno nemoguća identifikacija je razidentifikacija (Ransijer 2012: 91-92). Utoliko je nužno održati razliku između prirodnoga i neprirodnoga, a za održavanje te demarkacione linije zadužena je policija. Policija ima prava da zatraži od nas da se identifikujemo i time dokažemo svoje mesto u prirodnom, normalnom poretku, odnosno poretku normalnosti kao oprirodnjenom poretku. Normalizacija uvek ide pod ruku sa naturalizacijom. Pred policijom dužni smo dokazati da jesmo ono što tvrdimo da jesmo, odnosno naša formalno-pravna egzistencija, naši papiri, imaju odgovarati našoj telesnoj, materijalnoj, sadržinskoj egzistenciji. Policiju zanima tautologija: jesam ono što jesam. Ne mogu biti ono što nisam. U slučaju da dođe do nepoklapanja policija ima utvrditi ko smo, s formalnoga gledišta. Ali šta ako je naš (politički) projekat upravo razidentifikacija? Kako se odnositi prema očitom paradoksu, jer u biti političkog, shvaćenog na način tradicionalan, polje političkog se konstituiše identifikacijom, a ne rušenjem identiteta. Šta, međutim, ako naš (politički) projekat dovodi u pitanje kriterijume identifikacije smatrajući da oni, na primer, ograničavaju slobodu (uprkos policijskoj tvrdnji da

11 Valja pribeležiti da bi, na ovom mestu, delezovska refleksija o pojmu predstave jasno pokazala da je policijski poredak poredak predstava. Upor. Žil Delez, *Razlika i ponavljanje*, Fedon, Beograd 2009., prevod Ivan Milenković, naročito poglavlje III i Zaključak.

12 Roberto Esposito navodi do kakve je pometnje u nacističkim redovima došlo kada se, do sužene nacističke svesti, ipak probilo da Romi pripadaju istoj, arijevskoj grupaciji naroda, kao i sami Nemci. Videti Roberto Esposito, "Il nazismo e noi", in: *Il termini dela politica*, Mimesis Editioni, str. 149-158.

13 O tehnologiji identifikacije crne žene videti Dona Haravej, „Manifest za kiborge", u: Branislav Anđelković (prir.), *Uvod u feminističku teoriju slike*, Centar za savremenu umetnost, Beograd 2002, prevod Ivana Spasić, str. 309-347. Zaključci koji se izvode iz biološke razlike između muškarca i žene, iz postavljenosti njihovih polnih organa na spolja i na unutra, i koji iz te razlike izvode *bilo koju* drugu razliku – puka su proizvoljnost. U osnovi takvog izvođenja nalazi se odbijanje istorizacije polnih odnosa *kao* prirodnih odnosa, jer ono prirodno nema istoriju. Radovi francuskih poststrukturalista do temelja su razrušili takav postav.

Jacques Rancière

T.E. Lawrence (1888.-1935.) poznatiji kao "Lawrence od Arabije" imao je presudnu ulogu u pokretanju pobune Arapa protiv Osmanskog carstva u kojoj je služio kao časnik za vezu britanske vojske. Nakon rata objavio je knjigu sjećanja na iskustva u Prvom svjetskom ratu pod naslovom "Sedam stupova mudrosti".

upravo rečeni poredak osigurava najviši stepen slobode)? Tada se sučeljavaju politički i policijski poredak. Rancière piše:

> "Postavljeno nam je pitanje šta je *političko*? Odgovoriću najkraće: političko je susret dva heterogena procesa. Prvi je upravljanje. U tom procesu organizuje se okupljanje ljudi u zajednicu i radi se na uspostavljanju njihove saglasnosti. On počiva na hijerarhijskoj raspodeli mestâ i funkcija. Tom ću procesu dati ime – policija. Drugi je proces jednakosti. Posredi je igra praksi koje pretpostavljaju jednakost bilo koga sa bilo kim i koje se staraju da se ta jednakost potvrdi. Najprikladnije ime za tu igru je – emancipacija" (Ransijer 2012: 86).

Odmah valja primetiti da je ovde reč o svojevrsnom terminološkom pomeranju, jer određenje policije u ovom navodu odgovara, zapravo, tradicionalnoj definiciji politike. Rancièru je, međutim, stalo do razlike koja se nalazi u istom korenu: policija i politika proističu iz *polisa*. Izvlačeći posledice iz ovakve postavke, dakle, u kojoj se spliću tri termina: politika, političko i emancipacija, Rancière postavlja dijagnozu: "Ćorsokak u kome se nalaze političke refleksija i političko delovanje proističe, mislim, iz poistovećivanja politike sa ispoljavanjem onoga što je *svojstveno* zajednici" (Ransijer 2012: 87-88). Implikacija ovakve tvrdnje nije samo da se politika ne može poistovetiti sa onim što bi bilo svojstveno nekoj zajednici, već da ne postoji ništa što bi bilo svojstveno nekoj zajednici uprkos svim naporima antropologa, ili kulturalista, da pronađu ono specifično svake zajednice. Ono specifično neke zajednice nije politička veličina. Politika oslobođena obaveze da brani ono specifično zajednice, najednom se pokazuje *anarhičnom* delatnošću, što je u najdubljoj suprotnosti sa politikom koja se, tradicionalno, shvata kao način organizovanja zajednice, dakle kao ono što je ljuti protivnik svake anarhije. Na tom mestu Rancière uvodi razliku između policije i politike: "upravo je princip policije to da se predstavi kao ostvarenje svojstva zajednice, da preobrazi pravila vladanja u prirodne zakone društva" (Ransijer 2012: 88). Ako je nešto prirodno, ako je sama zajednica jedna prirodna celina, ako je zajednica organska celina, onda su i njeni pripadnici određeni tom prirodnošću, a vlast, upravljačka elita, legitimiše se tako što vlastita pravila upravljanja proglašava prirodnim pravilima. Sa uvođenjem prirodnosti u poslove politike, uvodi se nekakav *arhe* koji se postavlja u sam temelj zajednice. *Arhe* kao početak, kao temelj zajednice.

Ransijerovska politika, međutim, kao ono što ne počiva ni na kakvom temelju, štaviše kao ono što s elegitimiše odsustvom temelja, suprotstavlja se svakom poretku koji počiva na prethodno datom principu.

Subjektivacija kao relacija

Svaka nemoguća identifikacija stvar je politike. Nemoguće identifikacije ne pretpostavljaju nikakav prostor delovanja, nikakav mogući prostor delovanja, već one taj prostor delovanja stvaraju. Reč je o zajedničkom prostoru delovanja. Logika političke subjektivacije uvek sadrži nemoguću identifikaciju:

> Logika političke subjektivacije jeste heterologija, logika drugog, s obzirom na tri određenja drugosti. Prvo, ona nikada nije prosto tvrđenje nekog identiteta, ona je uvek, istovremeno, poricanje identiteta koji nameće neko drugi i koji učvršćuje policijska logika. Policija, zapravo, želi „tačna" imena koja obeležavaju ljude na njihovom mestu i na njihovom poslu. Politika je, sa svoje strane, stvar „nevlastitih" imena, *misnomers* (...). Drugo, politička subjektivacija je dokazivanje, a dokazivanje uvek pretpostavlja nekog drugog kome se ono obraća, čak i ako taj drugi odbija posledice dokazivanja [nacistički poredak ne prihvata identifikaciju Danaca i Jevreja]. Ona je uspostavljanje zajedničkog mesta, čak i ako to nije mesto dijaloga ili traženja konsenzusa na habermasovski način [reakcija Danaca, dakle, nastoji da otvori prostor nu kojem policijska logika mora da izađe iz sebe same]. Nema konsenzusa, nema komunikacije bez oštećenja, nema izglađivanja nepravde [Danci ne traže konsenzus nego drugačije mesto *spora*]. Ali postoji zajedničko polemičko mesto za utvrđivanje nepravde i dokazivanje jednakosti. Treće, logika subjektivacije uvek sadrži nemoguću identifikaciju. (Ransijer 2012: 93).

S obzirom da je reč o heterologiji – a heterologiju ovde valja razumeti u, barem, dvostrukom smislu: kao drugačiju logiku i, posledično, kao drugačiji govor, često govor

Zimmermannov telegram njemački ministar vanjskih poslova Arthur Zimmermann poslao je 1917. šifrirani brzojav Meksiku u kojem Meksiku obećava veliki dio teritorija SAD-a ukoliko Meksiko uđe u rat na strani Centralnih sila. Britanska tajna služba presrela je i dešifrirala brzojav te objavila njegov sadržaj.

Paul von Lettow-Vorbeck (1870.-1964.) zapovjednik njemačke vojske u Njemačkoj Istočnoj Africi jedini njemački zapovjednik u Prvom svjetskom ratu koji je napravio uspješnu invaziju na britansko tlo (istočna Afrika) i ostao neporažen na bojištu. Morao se predati 1918. nakon njemačke kapitulacije. Njegova kampanja u istočnoj Africi smatra se najuspješnijom gerilskom kampanjom u povijesti.

koji je nerazumljiv, stran drugoj strani – s obzirom, dakle, da je reč o drugosti nužno je uspostaviti odnos sa drugim. Upravo je uspostavljanje odnosa sa drugim, raznorodnim, proces subjektivacije. Ali to, dalje, znači da nikakav subjekt ne prethodi politici, već se politički subjekt izvodi iz političke relacije (upor. Ransijer 2012: 173). Ovaj motiv je presudan za razumevanje Rancièrove ideje politike i, čini se, direktno se kalemi na Makijavelija, preskačući sve velike posredne momente između njih. Sva se politika, prema Rancièru, sastoji u relaciji koju formuliše jedan deo zajednice zahtevajući udeo u vladanju. Taj zahtev dolazi iz sfere koja se poziva na drugačiju logiku, iz sfere koja govori drugim jezikom. U čuvenom primeru koji navodi Tit Livije, naime govor Meninija Agripe pobunjenom plebsu na brdu Aventin – primer na koji se Rancière poziva u barem tri svoje knjige – on pokazuje kako se konstituiše zajednički prostor iz dve raznorodne pozicije, iz dve heterologije i dve heterotopije. Pobuna plebsa značila je pobunu protiv poretka u kojem plebs nije imamo nikakav udeo u vladanju. Uspostavljajući zahtev za udelom u vladanju, plebs, istovremeno, ispostavlja nemoguć zahtev, on nastoji da oformi nemoguću identifikaciju i, istovremeno, stvara političku relaciju. Ta relacija ne proističe ni iz kakvog političkoga subjekta, nego se politički subjekt konstituiše u samom činu iznošenja zahteva, u nemogućoj identifikaciji. Meninije Agripa, predstavnik patricija, najpre ne razume šta mu predstavnici plebsa govore, jer oni ne govore njegovim jezikom: Agripa ne može da razume zahtev u kojem plebs hoće udeo vlasti, jer plebs, prema logici (policijskoga) poretka, prema prirodi toga poretka, ne može da učestvuje u vlasti, jer plebs je telo poretka, dok glavu, ono što vlada, sačinjavaju patriciji. Drugim rečima, on ih ne priznaje kao ravnopravne učesnike istog političkog prostora, jer takav politički prostor, iz njegove perspektive, ne postoji. Ali Rim je u opasnosti upravo zbog pobune tela grada, plebsa, tela koje ne govori i koje se, prema tome, ne može razumeti. Plebs nema *logos*. Ali, opet, grad je u opasnosti i poredak mora da reaguje. Kako sila ne pomaže, potrebno je razumeti telo. Potrebno je oslušnuti ga. Potrebno je naučiti jezik (*logos*) tela. Potrebno je, u jednom drugačijem pojmovnom režimu, priznati ga. Meninije Agripa, dakle, ipak, mora da pregovara. U trenutku kada ulazi u pregovore, on istog časa priznaje sopstveni poraz jer pristaje na govor, on pristaje na uspostavljanje relacije, a naročito pristaje na *spor* o postojanju zajedničke scene. Pregovorima on otvara polje sukoba i time ga legitimiše. Na delu je prvobitni spor pre koga, zapravo, nema ničega. "Potrebno je", piše Rancière, "najpre utvrditi da scena postoji zarad sagovornika koji je ne vidi i koji nema razloga da je vidi *zato što* ona ne postoji." Paradoksalno je što ni plebs ne vidi sebe iz istog razloga: ni on ne vidi sopstveno postojanje. One nema vidljivo telo. One, drugim rečima, nema političko telo. Upravo sukob oformljuje polje vidljivosti. U tom polju vidljivosti oformljuje se vidljivo telo plebsa. Drugim rečima, sukob iznosi na videlo nepravdu (*le tort*): "Strane ne prethode sukobu kojem daju ime i u kojem se računaju kao strane. (...) Politika postoji zato što oni koji nemaju prava da budu uračunati kao bića koja govore sebe uračunavaju u tu skupinu i ustanovljuju zajednicu činjenicom da su stavili zajedno nepravdu koja nije ništa drugo do samo sučeljavanje, protivrečnost dva sveta smeštena u jedan svet: svet u kojem jesu i svet u kojem nisu, svet u kojem postoji nešto 'između' njih i onih što ih ne priznaju kao bića koja govore i koja se mogu uračunati i sveta u kojem nema ničeg" (Rancière 1995: 49)[14]. Sa policijskog gledišta koje računa na utvrđene odnose, takav je zahtev nelegitiman jer zahteva izmenu poretka: vladaju oni koji, prema različitim kriterijumima, imaju sposobnost da vladaju. Na ovom mestu u igru ulazi demokratija kao svojevrsni poredak bez poretka, kao forma zajednice bez unapred datog kriterijuma zajedništva, demokratija kao poredak bez *arhea*. Ako uvođenje nove relacije prema učestvovanju u vlasti u jednoj tradicionalnoj zajednici nije moguće upravo zbog toga što tu zajednicu određuje pretpolitičko dobro[15], onda bi demokratija bila poredak koji ne trpi dobro određeno pre same političke borbe, pre konstituisanja samog političkog poretka. Aristotelovo određenje građanina ovde je egzemplarno i povlašćeni je Rancièreov primer. Građanin, naime, ima to svojstvo da vlada i da se njime vlada, dakle da, u isto vreme, bude i subjekt i objekt vladanja, da, istovremeno, bude onaj koji izvodi radnju na objektu i sam taj objekt, dakle da bude, istovremeno, onaj ko preobražava objekt ne preobražavajući ga (Ransijer 2012:173). Ponovo se suočavamo sa paradoksom stranim policijskoj logici. Policijska logika, kao što je rečeno, počiva na jasno određenim hijerarhijskim odnosima, što, dalje, znači da je jasno ko vlada i jasno je nad kime se vlada. Jednakost kao političku veličina nije poznata policijskom poretku. Ali ono što nudi Aristotel

14 Jacques Rancière, *La Mesentente*, Galilée, Paris 1995.

15 Rancièrova kritika republikanskoga poretka koji počiva na dobru određenom pre političke borbe i više je nego žestoka. Upor. na primer Ž. Ransijer, *Mržnja prema demokratiji*, Karpos, Loznica, 2013., prevod Miodrag Marković.

Sporazum Sykes-Picot
tajni sporazum kojim su Britanija i Francuska 1916. podijelile utjecajne sfere i kontrolu nad Bliskim istokom nakon očekivanog poraza Osmanskog carstva. Sporazum je bio u suprotnosti s obećanjima koja su Britanci davali arapskim ustanicima protiv Turaka.

Potapljanje Lusitanie
prekooceanski putnički broj Lusitania potonuo je za 18 minuta nakon što je pogođen torpedom iz njemačke podmornice, povukavši u smrt 1200 ljudi. Potonuće Lusitanie okrenulo je javno mišljenje u mnogim zemljama protiv Njemačke i pridonijelo odluci o ulasku SAD-a u Prvi svjetski rat.

kao svojstvo politike nije odnos dva politička subjekta, već "relacija između dva protivrečna izraza", kojom se relacijom određuje politički subjekt (Ransijer 2012:173). Ne postoji nikakvo svojstvo subjekta koje bi, pre političke borbe, bilo specifično za taj subjekat. Zaoštrenije rečeno: ne postoji subjekt pre politike. Politička subjektivacija bi, utoliko, bila svojevrsni pleonazam, analitički iskaz čiji se elementi sadrže jedan u drugom: u pojmu subjektivacije već se nalazi politika, dok politika nije drugo do način subjektivacije. Subjekt je uvek politički subjekt. Ukoliko se ponudi specifičnost tog subjekta pre političke borbe, recimo Srbi su, za razliku od Hrvata, skloni pravdi, time se odvezuje čvor između relacije i subjekta i politika se gubi u policijskom poretku. Ne prethodi političkoj relaciji svet života, već politička relacija konstituiše svet života. Ovde je, naravno, reč o modernom određenju politike. Politička borba je, zato, ransijerovski rečeno, uvek borba za formu relacije, za imanje-udela u vladanju. Upravo će zbog toga Rancière da odredi politički subjekt kao ono što se određuje učešćem u suprotnostima (Ransijer 2012: 174), ali za razliku od hegelovskoga modela on se tim suprotnostima konstituše, ne prevazilazi ih. Takva postavka direktno napada ideju *arhe*, počela, početka, temelja, onoga što tradicionalnu zajednicu (*koinonia*, *communitas*, *Gemeinschaft*) čini zajednicom.

O demokratiji (ponovo)

Kao odgovor na ozbiljnu krizu koja već pet godina ljulja svet, susrećemo se sa nepreglednim mnoštvom uglavnom neozbiljnih reakcija u rasponu od potpune (teorijske) zbrke do istinske panike u vidu mahnitoga nizanja podataka koji bi valjda, ostavljeni bez interpretacije trebalo nešto da nam kažu (nije jasno *šta*?). S jedne strane susrećemo se sa ispraznim kritikama kapitalističkog sistema (kao da je jasno šta je to kapitalistički sistem) u kojima se dete izbacuje zajedno sa prljavom vodom[16], dok nam se s druge strane kao izlaz iz krize nude mračni desničarski fantazmi prošlosti, rasizma i fašizma. Ekonomistička perspektiva, sa svoje strane, ne uspeva da proizvede ni minimum saglasnosti o tome šta nam se, u stvari, događa. Predstavnička demokratija je u krizi jer je veza između lične slobode pojedinca i kolektivne moći birača pokidana: slobodno glasamo ali ne vidimo da naš glas proizvodi naročite posledice. Zadržavamo moć da smenjujemo političke elite, ali ne utičemo na izmenu politike tih elita[17]. Rezultat je gubitak poverenja građana u demokratske institucije. Demokratska fasada može da ostane netaknuta, a da demokratsko zdanje iznutra bude ruševno, "demokratija može da izgubi sposobnost da samu sebe ispravlja" (Krastev 2013: 42), da proizvodi krizu i iz nje izlazi. Kao permanentna kriza demokratija nikada ne izlazi iz tog čudnog stanja: ona nikada nije sasvim zdrava, niti to, po definiciji, može biti. Ona neprestano iritirajuće kašljuca. Ona nikada nije prava, istinska, ispunjena, dovršena, jednaka sebi. Ona je, po određenju, heteronomna i heterotopijska. Drugim rečima, nijedna drugi poredak ne sadrži mogućnost samokorekcije, jer svaki drugi poredak uračunava tvrdnju da je najbolji. Konkretno, američka mučionica "Gvantanamo" jeziva je svinjarija, ali ona sačinjava suštinu američke demokratije, na onaj način na koji je GULAG sačinjavao suštinu Sovjetskoga Saveza. Amerika bi bez "Gvantanama" bila bolja. Sovjetski Savez se bez GULAGA raspao. I upravo je to poruka Jacquesa Rancièra kritičarima potrošačkoga društva s jedne strane i zagovornicima republikanskoga poretka s druge: oni, naprosto, ne prave razliku između demokratije, dakle političkoga poretka, i društva[18]. Ili, demokratija upada u krizu kada od najmanje lošeg poretka postaje najbolji poredak. Dok god je preovladavala perspektiva po kojoj je demokratija nesavršen i nedovršiv poredak, doklegod je ostajala samo nedostižno obećanje, doklegod, dakle, nije postojala prava i istinska demokratija, već samo idealni horizont koji nam izmiče kad god mu se približimo, doklegod je demokratija u sebi samoj sadržala alternative kao mogućnost samokorigovanja, doklegod je nesavršenost bilo njeno najvažnije svojstvo, to svojstvo da nema svojstva, bila je nadmoćna u odnosu na bilo koji drugi politički poredak. Ali prelaz sa najmanje lošeg, na najbolji poredak ona, očigledno, teško podnosi. Obećanje neprestanog napretka i odsustvo sukoba, što bi bile odlike savršenosti, ona nije mogla da ispuni, jer to i nije obećanje demokratije. Sama demokratija ne obećava ništa. Možda ona jeste obećanje, ali ona ne obećava. Upravo se autoritarni sistemi legitimišu odsustvom javnih sukoba, ali demokratija jeste permanentni sukob različitih ideoloških projekata, različitih i konkukentskih istina. Ona je poprište spora koji se, prema određenju, ne može okončati. Onog trenutka, međutim, kada se demokratija

16 Videti, recimo, razgovor sa Tarikom Alijem u *Politici* od 10. novembra 2013.

17 Ovo su motivi koje, svako na svoj način, razvijaju i Rancière i bugarski teoretičar Ivan Krastev u svojoj briljantnoj knjizi *S verom u nepoverenje* (*In Mistrust We Trust*), CLIO, Beograd., 2013, prevod sa engleskog Jelena Kosovac.

18 Ovaj stalni motiv Rancière virtuozno varira u prvom poglavlju knjige *Mržnja prema demokratiji* "Od pobedonosne do zločinačke demokratije".

Jan Smuts (1870.-1950.) iz Južne Afrike pokrenuo je vojne kampanje protiv njemačkih kolonija u istočnoj i jugozapadnoj Africi. Kao predstavnik Južne Afrike sudjelovao je na Versajskoj mirovnoj konferenciji. Iako je podržavao rasnu segregaciju u Južnoj Africi zbog svoje uloge u stvaranju UN-a bio je predlagan za Nobelovu nagradu za mir.

ponudi kao najbolji od svih mogućih svetova – iako ona nije *svet* – kao pacifikovani prostor, ona nužno iznevera-va očekivanja večnog mira i sveopšteg blagostanja. De-mokratski poreci ne mogu nezadovoljnim građanima da pruže ispunjenje njihovih snova. Ali demokratski pore-dak kao svojevrsni poredak bez poretka, kao poredak bez temelja i unapred određenog dobra, kao paradoksal-ni poredak, u sebi sadrži logiku pobune protiv sebe sa-mog, on sadrži mogućnost nemogućih identifikacija, ali samo pod uslovom da ne odustane od negativnog od-ređenja kojim se legitimiše. Demokratija nije obećanje. Ona je horizont koji se izmiče. Ali nije fatamorgana.

Nikola I. Petrović (1841.-1921.) crnogorski princ proglasio se 1910. za prvog (ujedno i posljednjeg) kralja Crne Gore. Podgorička skupština proglasila je 1918. ujedinjenje sa Srbijom i svrgavanje Nikole I. Svojih petoro kćerki dao je udati za europske kraljeve i princeve zbog čega je imao nadimak "tast Europe".

HESSINGER, PHILIPP

Kriza i metamorfoza protesta: šezdesetosmaški pokret i prijelaz na kapitalizam umreženja

HESSINGER, PHILIPP

Kriza i metamorfoza protesta: šezdesetosmaški pokret i prijelaz na kapitalizam umreženja

1. Uvod

LucBoltanski i Eve Chiapello izlažu u svojoj studiji *Novi duh kapitalizma*, polazeći od posebnih uvjeta u Francuskoj, široku panoramu današnjeg postindustrijskog kapitalizma. Središnja teza studije jest da vrijednosni poredak relevantan za današnji kapitalizam svoj nastanak duguje impulsima promjene proizašlima iz pokreta šezdesetosmaša. Ta teza na prvi pogled predstavlja paradoks: kako je moguće da je jedan decidirano antikapitalistički pokret zadobio određeno značenje za razvoj samog kapitalizma? Studija je poučna, jer u tom pogledu pruža znatan doprinos razumijevanju normativnih transformacija društvenih struktura a da pritom u pogledu uloge protestnih pokreta u tom kontekstu ne postaje cinična. Poučna je i stoga jer je Francuska zemlja u kojoj se šezdesetosmaški protestni pokret, koji je u gotovo svim razvijenim industrijskim društvima doprinio znatnim kulturnim prijelomima, zaoštrio u najvećoj mjeri. Dvoje autora sada zauzimaju perspektivu prema kojoj se kritika kapitalizma mora promatrati kao dio njegova razvoja. "Može se – a da se ne argumentira paradoksalno – poduprijeti teza da je antikapitalizam tijekom povijesti bio najvažniji izraz kapitalizma" (Baechler 1995, citirano prema Boltanski/Chiapello 2001:468). U određenom pogledu to je teza: mijeni kapitalizma odgovara metamorfoza kritike. Boltanski i Chiapello vlastiti pristup opisuju kao "sociologiju kritike" koja bi htjela pratiti tu uzajamnu oznaku time što istražuje artikulaciju kritike u društvenom procesu. U svojoj studiji oni se pritom pozivaju na vremensko razdoblje od 1965. do 1995., koje se može raščlaniti na dva jasno odijeljena perioda. Period od 1965. do 1975. bio je u Francuskoj epoha intenzivnog protesta, dok se period od 1975. do 1995. nasuprottomu naprosto odlikovao "kroćenjem kritike" (ibid. 461). Kako se to može objasniti? Koliko vidim, u njihovoj studiji za to su predložena dva alternativna odgovora.

Prvi odgovor odnosi se na suprotnost među dvama različitim formama kritike. "Umjetnička kritika" zahtijeva vrijednosti kao što su autentičnost i autonomija, a kritizira robni karakter društvenih odnosa. "Socijalna kritika" nasuprot tome ističe vrijednosti kao što su *socijalna jednakost*, *socijalna sigurnost* i *društveni boljitak*. Središnja oznaka šezdesetosmaškog pokreta bila je ta da je tamo umjetnička kritika kapitalizma prvi put

postala društvenim masovnim fenomenom. U tom smislu – moglo bi se pretpostaviti – skretanje klatna u smjeru umjetničke kritike dovelo je do slabljenja socijalne.

Alternativna argumentacija mogla bi se, naprotiv, opisati ovako: neovisno o prvom pokretu klatna postoji i drugi, koji se odnosi na relativnu probitačnost kritike općenito, te posebice korektivnih zahvata. Predodžba da kriza kapitalizma ide ruku pod ruku s krizom kritičkih snaga nije, naravno, uskladiva s primjerice ortodoksno marksističkim pogledom. Plauzibilnom ona međutim postaje kad se konzultira *Sociologija moderne* Petera Wagnera, u kojoj se opisuje kako se unutar stabilnih faza društvenog razvitka stvara sustav konvencija i odredbi ponašanja (Wagner 1995). Polazi li se od toga da kritika u posebnim okolnostima kompleksnih društava postaje djelatna upravo u danim društvenim kontekstima, dubokosežni procesi "dekonvencionalizacije" vode do posvemašnjeg gubitka orijentacije, koji ne štedi ni kritičke snage. U sociologiji Alaina Tourainea u tom pogledu pronalazimo razlikovanje "socijalnih promjena", koje se istom odnose na pomake u "statici" socioekonomskih temeljnih struktura, i "socijalnih pokreta", u kojima on u današnjim kompleksnim društvima vidi istinski značajne snage socijalnih promjena (Touraine 1993). Boltanski i Chiapello takve krizne periode koji dodiruju društvenu statiku nazivaju "režimima premještanja". Tijekom njih odnosi moći iznova se sortiraju a da se akteri nisu uspjeli zaista usuglasiti oko konvencija zajedničkog odnošenja.

Ta društveno-teorijska razmišljanja temelje se na koncepciji normativne mijene, koja u prvi plan stavlja aspekt geneze normi. Boltanski i Chiapello zastupaju tezu da se geneza društvenih vrijednosti može svesti na kritičke aktivnosti protestnih pokreta, koji teže transformaciji postojećeg vrijednosnog sustava. U tom pogledu njihova se teorijska procjena podudara i s onom Edwarda Shilsa ili Shmuela Eisenstadta, koje se pritom snažno odnose na Webera (Eisenstadt 1987; Shils 1982). Objektivno važenje vrijednosti prema njima onda ovisi o tome kako se one mogu etablirati u okviru "režima legitimnih opravdanja" kao "valentnosti". U tom pogledu subjektivna praksa kritike teorijski je odvojena od problema objektivnog važenja vrijednosti. Taj aspekt objektivnog važenja vrijednosti pritom se kako kod kritičkih tako i kod weberijanskih sociologa u pravilu shvaća kao derivat društvenih odnosa djelovanja: bilo kao "karizma" kod Shilsa i Eisenstadta bilo kao "stvaranje mitova" kod Deutschmanna, ilikao "simbolička sila" kod Bourdieua. Pitanje je stoga može li se geneza novih društvenih vrijednosti odvojiti od dimenzije njihova objektivnog društvenog važenja u mjeri u kojoj to čine Boltanski i Chiapello. Drugim riječima: je li zaista dopustivo da se "novi duh kapitalizma" manje ili više bez reza izvodi iz impulsa promjene šezdesetosmaškog pokreta? U tom pogledu od središnje je važnosti gore navedeno pitanje o uzrocima krize kritike u postšezdesetosmaškom periodu, jer samo tako se može objasniti kako su procesi promjene postojećih vrijednosti bili uklopljeni u društvene transformacijske procese. Drugim riječima: pitanje naknadnog života šezdesetosmaškog impulsa promjene tijesno je povezano s teorijski vođenim pitanjem – u kojoj je mjeri uspjelo subjektivno-objektivno posredovanje kritike društvenih vrijednosti s institucionalnim aspektom važenja vrijednosti?

Problem je sad taj da se na ta pitanja jedva može dati odgovor u okviru sociologije kritike. Jedna tako postavljena sociologija ima za predmet normativne stavove i očekivanja aktera. Takva sociologija, koja postupa diskurzivno-analitički, istom se međutim samo neizravno odnosi na realne socijalne pokrete. Polazeći od analize diskursa ne može se naime shvatiti neuspjeh socijalnih pokreta. Isto tako sociologija kritike može pružiti dosta materijala koji mogu biti polazište za plauzibiliziranje daljnjih tumačenja i objašnjenja. Tome nasuprot – moglo bi se reći i komplementarno tome – "kritička sociologija" pokušava analitički zahvatiti objektivnu pozadinu kao polazište subjektivnih očekivanja i nadanja. U ortodoksno marksističkoj teoriji već je i ideja "krize kritike" manje ili više tabuizirana. Upravo stoga se iz te perspektive ne može shvatiti na koji način kritički pokreti doprinose transformaciji društvenih vrijednosti. Pojam kritike ovdje ima fiksni status i time je ujedno društveno-teorijski zaustavljen. Nasuprot tome u sociologiji Pierrea Bourdieua, a i Theodora W. Adorna, mogu se upravo u tom pogledu dobiti značajni poticaji i pojašnjenja.

U nastavku htio bih se posvetiti interpretaciji šezdesetosmaškog pokreta u Francuskoj, kakvu daju Boltanski i Chiapello, te je produbljeno interpretirati. Nakon toga htio bih objasniti kako se kroz preklapanje "kritičke sociologije" i "sociologije kritike" na nabačena pitanja može odgovoriti na plodan način.

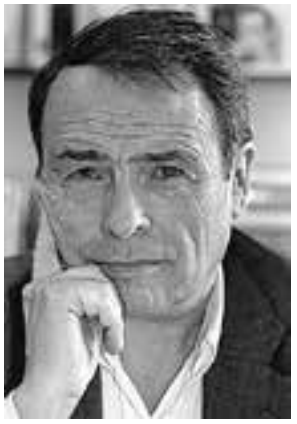
Peter Wagner

Tomaš Masaryk (1850.-1937.) češki političar i filozof zalagao prvotno se zalagao za reformu Austro-Ugarske monarhije u federalnu državu, za vrijeme Prvog svjetskog rata počeo je smatrati ukinuće monarhije jedinim rješenjem. Nakon rata postao je prvi predsjednik nezavisne Čehoslovačke. Brojni gradovi u slavenskim zemljama imaju ulice nazvane njemu u čast.

2. Metamorfoza šezdesetosmaškog pokreta u Francuskoj

Vodeće snage u predvečerje svibanjskog pokreta u Francuskoj bili su članovi takozvane situacionističke internacionale, inspirirani kritikom "spektakularnog" karaktera "robne javnosti" Guya Deborda, njegove teorije "lutanja" i ideje iniciranja "situacija" i "hepeninga" koji mijenjaju život (Tekstovi situacionista 1995; 48 i dalje; 64 i dalje). Uz to postojale su i one snage koje su, polazeći od kritike "birokracije", težile dubokosežnoj strukturalnoj promjeni ne samo zapadno-kapitalističkih nego i istočno-socijalističkih društava. Tu posebno valja spomenuti skupinu okupljenu oko časopisa *Socialisme ou Barbarie*, u koju su osim Corneliusa Castoriadisa spadali i Caude Lefort, te Jean-François Lyotard (usp. Costariadis 1980). Studentski pokret – od svojeg početka u Nanterreu, pa sve do "kritičkih zbivanja" koncem svibnja u Quartier Latinu – predstavlja pred takvom pozadinom neku vrstu impulsno pojačanje razgranate mreže "disidentskih intelektualaca" (Gilcher-Holthey), koja se razvila šezdesetih godina, polazeći između ostalog od dviju spomenutih grupacija. Jer upravo se taj kritički poriv ne može zatomiti u sljedećoj izjavi Daniela Cohn-Bendita, jednog od studentskih vođa svibanjskog pokreta: "Zaista nije slučajno da prosvijećeni liberali i staljinistički ili reformirani birokrati zla kapitalizma žele sve u bitnome svesti na privredne mizerije, na izrabljivanje u liku nejednake raspodjele nacionalnog dohotka... Sigurno je sve to točno i važno, ali je time samo okrznuta površina problema... Čovjek ne želi samo nešto ubaciti u sebe, on se želi izražavati i biti stvaralački aktivan, i to ne samo na području privrede nego na svim područjima. Antagonističko društvo bit će na seksualnom i kulturnom području podjednako antagonističko kao i na području proizvodnje" (Cohn-Bendit 1986: 116). Polazeći od štrajka u pogonima tvornice aviona Sud-Aviation u Nantesu, u rano ljeto 1968. došlo je u gotovo cijeloj Francuskoj do pokreta u pogonima, koji su se solidarizirali sa zahtjevima studenata, pri čemu su veliku ulogu počeli igrati prije svega zahtjevi za "samoupravom". "'Autogestion' je, doduše, ostalo više parola, negoli promišljen program... Ali antihijerarhijska, antiautoritarna komponenta bila je dovoljna da studentski i radnički pokret ujedini u cilju njihovih programa, protestu koji je imao zajedničku crtu u analognom iskustvu autoritarnih struktura zajednice" (Gilcher-Holthey 1995: 304).

Kao što je ubrzo bilo zamijećeno, upravo su moderni, tehnološki napredni pogoni bili ti koje je pokret zahvatio posebno intenzivno. "Sociološke studije pokazuju da zahtjevi za promjenom struktura vođenja i upravljanja poduzećima, za participacijom i samoupravom, svoje najjače šanse za recepciju i utjecaj nisu stekle u tradicionalnim privrednim sektorima (rudarstvo, metalska i tekstilna industrija), nego u modernim, tehniziranim poduzećima i znanstveno-tehničkim institucijama, ne među starom, nego 'novom radničkom klasom'" (ibid.: 309). Sociolog rada i nekadašnji sindikalni aktivist Serge Mallet opazio je još i prije svibanjskih nereda zamjetne crte kolektivnog ponašanja "novih" skupina zaposlenika – kao što su znanstveno-tehnički zaposlenici, tehničari i inženjeri. U svojoj mnogo diskutiranoj studiji *Nova radnička klasa* pokazao je na primjeru studija triju slučajeva o poduzećima u elektroničkoj, informatičkoj i naftnoj branši da se i tim poduzećima stvorila neka vrsta novog pogonskog sindikata. Te nove strukture zastupanja interesa počele su se baviti interesima napredovanja i profesionalne kvalifikacije tih skupina zaposlenika tako što su frontalno napadale ciljeve poslovodstva i u tom se pogledu izborile za izravno pravo suodlučivanja. Teza o "novoj radničkoj klasi" bila je usmjerena na načelnu promjenu u pripisivanju grupne pripadnosti: "U svibnju 1968. postalo je sasvim jasno da je mjerodavni kriterij pripadnosti ovoj ili onoj frakciji radničke klase u manjoj mjeri osobni status kvalificiranih ili nekvalificiranih, zaposlenih ili manualnih radnika... a u daleko većoj pozicija u kojoj oni rade u okviru cjelokupne strukture poduzeća" (Mallet 1972: 10). U tom pogledu Alain Touraine identificirao je dubokosežne promjene u radnim odnosima kao bitne uzroke masovnih štrajkaških pokreta: "Mi smo mnogo više nego prije ono što radimo i ono što drugi rade od nas, uloga koju igramo u socijalnom aparatu. Rad nije više aktivnost, proizvodnja, zanimanje. On je odnos, komunikacija, status. Slobodno vrijeme nije više povlačenje u individualnost, obitelj, susjedsku skupinu. Ono je prožeto kulturnim impulsima koji dolaze od središnjih odašiljatelja." I malo kasnije: "Bez kulturnog revolta, rođenog iz krize i obilježenog njome, socijalni se pokret ne bi bio formirao" (Touraine 1968: 48: 67, prijevod Ph. H.). Prema Touraineu svibanjski pokret bio je u svojoj jezgri kulturnog karaktera, njegova neposredna manifestacija bila je manifestacija "antispektakla", koji je do izražaja dovo-



Pierre Bourdieu

Edvard Beneš (1884.-1948.) uz Masaryka glavni vođa pokreta za nezavisnost Čehoslovačke, obnašao je dužnost ministra vanjskih poslova čak 17 godina, nakon čega je naslijedio Masaryka na položaju predsjednika Čehoslovačke.

dio "antidruštvo". "... Protest je mogao biti samo kulturan, dakle globalan, jer se u društvu vladavina preko područja proizvodnje proširila na područje potrošnje i čitavu organizaciju kolektivnog života" (Touraine, ibid.: 291). Nove perspektive otvorene tim pokretom mogle su se po njemu shvatiti kao prijelaz s kulture zasnovane na rastu i akumulaciji na novu, organiziranu oko teme "ravnoteže" i "životne radosti". Ono što Boltanski i Chiapello nazivaju umjetničkom kritikom poprimilo je u tim uvjetima u njegovim očima konkretan oblik "antitehnokratskog" pokreta, "koji je iz više sociološke negoli ekonomske perspektive stavljao u pitanje socijalnu determinaciju potreba i potražnje, oblik socijalne hijerarhije, ulogu škole i obitelji i tako dalje" (Touraine, ibid.: 292).

Boltanski i Chiapello sada pokazuju da su dva oblika kritike, ona socijalna i ona umjetnička, u daljnjem razvoju nakon svibanjskih događanja artikulirani i interpretirani u uzajamnoj igri socijalnih klasa. Francuski su poduzetnici početkom sedamdesetih godina manje ili više iscrpli svoje snage time što su se u nastavku procesa započetog sporazumom iz Grenellea26. svibnja 1968. – u interesu zadržavanja vlastite moći – uvelike upustili u socijalno-političke – posebice platno-političke – zahtjeve sindikata (usp. Gilcher-Holthey 1995: 328 i dalje). Krajem sedamdesetih godina došlo je do nagle političke promjene zadavanja tema. Pritom se dogodilo da je kritiku, koju je artikulirala jedna strana, druga svojatala i interpretirala na specifičan način. Uslijed toga političke i privredne elite preuzele su određene aspekte umjetničke kritike i okrenule ih dijelom protiv njihovih protagonista. To se posebno može proučavati na primjeru sudbine šezdesetosmaškog zahtjeva za "samoupravljanjem".

U francuskom studentskom pokretu sedamdesetih godina taj zahtjev, naravno, jedva da je još igrao ulogu. Prema Touranieu i njegovim suradnicima dva krila šezdesetosmaškog studentskog pokreta – "radno orijentirani" iz Nanterrea i kontrakulturalni sa Sorbone – u međuvremenu su se razišla, tako da u međuvremenu više ne može biti govora o socijalnom pokretu u istinskom smislu. "Pokret iz svibnja 1968. ujedinjavao je nove kulturne i socijalne teme s arhaičnom definicijom aktera. U njihovu proplamsaju on je nakratko pustio da na površinu izbije nova historijska perspektiva. Ali u njezinim crnim ostacima pepela, opterećenim dogmatizmom i sektaštvom, novi sadržaji ugušeni su u starim formama" (Touraine i dr. 1978: 371, prijevod Ph. H.). Drukčije je bilo s onim krilom sindikalnoga pokreta, utjelovljenim u CFDT-u,[01] koje je raskinulo sa starom "ouvrierističkom" tradicijom i tražilo savez s novim, ekološkim pokretom. Zahtjev za "samoupravljanjem" u tom se kontekstu tek može razumjeti, shvati li se kao pokušaj "animiranja novog socijalnog pokreta, koji se bori protiv aproprijacije znanja kroz aparate uključivanjem u borbe korisnika protiv istih" (Touraine i dr. 1980: 320, prijevod Ph.H.). Taj novi socijalni pokret nije vjerovao "da se njegova uloga sastoji u tome da industrijskom i kapitalističkom društvu pomogne u stvaranju socijalističkog društva. On se protiv industrijskog društva, bilo ono kapitalističko ili socijalističko, borio u ime želje da se živi drukčije i to sada i ovdje" (na navedenom mjestu).

Simbolički ključni događaj borbe za "samoupravljanje", koja se provlačila kroz čitave sedamdesete godine, bilo je radničko zaposjedanje tvornice satova Lip u Besancou 1973., gdje su radnici na taj način preduhitrili poslovodstvo u namjeri da zatvori pogon. Socijalni zahtjevi, poput onog za fer socijalnim planom, tako su nadomješteni zahtjevima za participacijom, te naposljetku za samoupravljanjem pogođenih zbivanjima u poduzeću. Sve to iziskivalo je temeljnu reorijentaciju sindikata i nov pojam militantnosti, pri čemu je jedan od tadašnjih slogana CFDT-a – "Živimo danas u borbama sutrašnjice!" – svjesno provocirao situacionističke prizvuke. "Od svih poznatih oblika borbe radnici Lipa nisu se poslužili jednim jedinim: tradicionalnim štrajkom. Njihova akcija započinje organiziranim usporavanjem radnog tempa, nakon mobilizacije u unutrašnjosti pogona prelazi na popularizacijsku kampanju u gradu i regiji, a na vrhuncu konflikta slijeva se u aktivno zaposjedanje tvornice, te naposljetku vodi do preuzimanja proizvodnje u vlastitoj režiji i samoorganizacije proizvođača u tvornici. Na toj skali, koja se odlikuje unutarnjom dinamikom sukcesivnih, stupnjevito radikaliziranih borbenih koraka, nedostaje klasično sredstvo uskraćivanja proizvodnje (Morawe 1974: 57). Sporenje oko konkretne definicije pojma samoupravljanja, kao i motiv "ponovnoga pronalaženja demokracije" (Maire) provlači se kroz sindikalnu i društveno-političku debatu tog vremena (Croizer 1970; Chauvey 1979; Maire 1970; Mallet 1971; Sartre 1975; Rosanvallon 1976). Naravno, teško je bilo previdjeti problem koji je tadašnji predsjednik SFDT-

01 Nekoć kršćanski, a potom lijevo-socijalistički orijentirani CFDT bio je tada nakon komunistički obojanog CGT-a, te prije reformističkoga FO-a, drugi najveći smjerni sindikat u zemlji.

Gabriel Narutowicz (1865.-1922.) prvi demokratski izabrani predsjednik Republike Poljske imao je kratak mandat. Ubijen je u atentatu samo pet dana nakon preuzimanja dužnosti.

Józef Piłsudski (1867.-1935.) iako je obnašao različite političke dužnosti u Poljskoj između dva svjetska rata, po načinu vladanja i nakupljenoj moći bio je zapravo diktator Poljske. Iako su neke njegove odluke ostale kontroverzne, u Poljskoj je do danas smatran nacionalnim junakom.

-a EdmondMaire definirao na sljedeći način: "Kako da se prioritet otvoren ergonomijom, sadržajem i finalitetom rada uskladi s aspektom konkurentnosti poduzeća?" (Maire 1970: 9). Zaposjedanje Lipa – posebice u pogledu pitanja koliko će se dugo moći održati – slovilo je u tom smislu kao važan eksperiment.

Sredinom sedamdesetih Pierre Rosanvallon dao se na istraživanje iskustava koja su uslijedila nakon svibnja 1968. U toj možda najutemeljenijoj studiji na tu temu "samoupravljanje" se shvaća kao komplementarni, dijelom suprotni moment u razvoju organizacijskoga društva. Pritom Rosanvallon anticipira uvide u značenje "premisa odlučivanja" za organizacijsko djelovanje (usp. Luhman 2000; Firedberg 1995) i "socijalnu konstrukciju" tržišta (usp. Piore/Sabel 1985; Favereau/Lazega 2002), koji će tek osamdesetih i devedesetih godina u istinskom smislu ući u socijalno-znanstvenu diskusiju. On u toj studiji – kako će se pokazati, na način izrazito bremenit posljedicama – spaja ideju samoupravljanja s kibernetičkim konceptom "samoorganizacije" (Rosanvallom 1976: 95). Samo u tom okviru – kaže njegova teza – ključni događaji poput svibnja 1968. ili zaposjedanja Lipa mogu se integrirati u teoriju društvenoga razvoja koja raskida s pretpostavkom statičkog strukturnoga pojma i dovoljno je otvorena za slučajnosti, kontingencije i "eksperimente". Unutarnja demokratizacija poduzeća ukazuje tako gledano na promjenu njihove društvene okoline: s tom koncepcijom društva – koja jako podsjeća na Johna Deweyja i pokazuje snažan utjecaj kasnoga Sartrea – Rosanvallon gleda kako da učini obradivim spomenuto proturječje unutarnje demokratizacije i vanjske konkurentnosti poduzeća. Političke premise za to – u obliku snažne društvene mobilizacije i intenzivne civilno-društvene debate – postupno su se, naravno,gubile kod francuske ljevice osamdesetih godina (Boltanski/Chiapello 2003: 226). Obrnuto, tako "depolitizirana" ideja "samoupravljanja" nudila je značajne priključne točke za debatu o menadžmentu, orijentiranu uvijek na novo. Narednih godina "umjetnička kritika" šezdesetosmaškog pokreta pojačano je korištena u literaturi i menadžmentu i na specifičan način skraćena na zahtjev za samoodređenjem na radnom mjestu.

Ali time je taj zahtjev sa svoje strane postao instrumentom neomenadžmenta, uz pomoć kojega je uspjelo dubokosežno oslabiti – na razini poduzeća notorno nedovoljno zastupljeni– francuski sindikalni pokret (usp. Jansen i dr. 1986). U pogledu "pitanja plaća" i s njima povezanih kolektivnih načela jednakosti menadžment je zauzimao sve nepomirljiviji stav. "Kad su sedamdesetih godina prvo u velikim, a kasnije i u srednjim poduzećima, te sredinom osamdesetih i u državnom sektoru uvedene radničke stavne skupine, kružoci za podizanje kvalitete, te sofisticiran arsenal instrumenata iz domene *međuljudskih odnosa*, mogla se zaoštriti kontrola preko vodstva poduzeća. Uprave poduzeća sad su bitno bolje informirane o zahtjevima i problemima radnika nego sindikati" (Boltanski/Chiapello 2003: 324). Krizi radnih odnosa osamdesetih godina doprinijeli su, kako tvrde Boltanski i Chiapello, na paradoksalan način i Aurouxovi zakoni iz 1982/83., koje je proglasila nova socijalistička vlada. Prema Kißleru i dr. ti su zakoni predstavljali istinsku novinu u francuskom radnom zakonodavstvu, kojom je u igru neposredno unesena logika neposredne participacije. Uvođenje tih zakona počivalo je na uvjerenju "da se privredna demokracija unutar i izvan nekog poduzeća u prvom redu mora hraniti doživljenim, pa posloprimci moraju imati mogućnost da se sami i na neposredan način izjasne o uvjetima rada" (Auroux 1982, citirano prema Kißler i dr. 1985: 162). Tim je zakonima s jedne strane poboljšano suodlučivanje na radnome mjestu, a s druge su upravnim odborima zajamčena konzultativna prava, pod uvjetom da se svake godine održavaju pregovori na razini poduzeća. Zakonodavac je time reagirao na zahtjev za pojačanjem pregovaračke razine u industrijskim odnosima, koji se odavna postavljao, posebice od predstavnika "sociologie dut ravail". Nenamjerne posljedice tih zakona bile sumećutim, dugoročno gledano, jasan trend prema fleksibilizaciji i individualizaciji radnih odnosa, te postupno rušenje sustava središnjih tarifnih pregovora (Boltanski/Chiapello 2003: 250). Sve je to išlo usporedno s dubokosežnom krizom sindikata, čije se članstvo između 1976. i sredine osamdesetih otprilike prepolovilo, polazeći od organizacijskog stupnja svih zavisnih zaposlenika od otprilike 20 posto u sedamdesetim godinama, koji se potom, u osamdesetima, spustio na svega 9 posto i ostao na toj razini do danas (usp. Jansen i dr. 1986.)

Argumentacija koju u tom kontekstu podastiru Boltanski i Chiapello stvara dojam da umjetničku kritiku šezdesetosmaškog pokreta drže odgovornom za opadanje socijalne kritike sedamdesetih, a povrh toga i za slabljenje čitavog sindikalnog pokreta (Boltanski/Chia-

Jean-Paul Sartre

Stjepan Radić (1871.-1928.) jako se nije protivio ulasku Hrvatske u zajednicu sa ostalim južnoslavenskim narodima, protivio se unitarizmu i srpskoj hegemoniji u toj zajednici. Izrazito antiklerikalan učlanio je svoju stranku u seljačku Internacionalu. Umro je od posljedica atentata u jugoslavenskom parlamentu 1928.

pello 2003:332 i dalje). Moglo bi se reći da se metamorfoza kritike poklapa s krizom kritike u kontekstu daljnjeg razvoja kapitalizma (ibid.: 540 i dalje). Sve to implicira snažnu prevagu subjektivnih momenata u historijskom procesu. U osnovi se time imanentna promjena konstelacije vrijednosti, koja je dotad činila nešto poput "duha kapitalizma", poistovjećuje sa strukturnom mijenom samoga kapitalizma (usp. uz to Hessinger/Wagner u ovom svesku). Pritom u njihovoj argumentaciji dolazi do jednog začuđujućeg poteza. U svojem istraživanju diskursa menadžmenta devedesetih godina oni naime mogu podastrijeti zanimljiv nalaz (ibid.: 108 i dalje) da su bitni toposi šezdesetosmaške umjetničke kritike – po njihovu viđenju – u međuvremenu ušli u konzistentni vrijednosni poredak, koji nazivaju *projektpolis* (ibid.: 154 i dalje). Taj vrijednosni poredak odnosi se na radne realitete u umreženom svijetu, u kojem je radna orijentacija u manjoj mjeri usmjerena na "rad", a u većoj na "aktivnost" sudionika, pri čemu postupno nestaju tradicionalne suprotnosti rada i nerada, zainteresiranosti i nesebičnosti, produktivnosti i "samovolje". To je nešto poput pripovijesti o smrti i ponovnom uskrsnuću šezdesetosmaške umjetničke kritike u projektpolisu devedesetih godina.

Temeljni model normativne mijene – uključujući pretpostavku "promjene traka" kritike – čini se, naravno, s pogledom na prethodno danu interpretaciju historijskih tijekova, izuzetno plauzibilnim. Plauzibilnom se čini i teza da oblici radikalne kritike zadani set konvencija i institucija mogu potresti do te mjere da dolazi do kriznog razvoja – premda ne nužno i do strukturalne krize kapitalizma. Postavlja se međutim pitanje nalaze li se "kriza kritike", koja se polako javlja nakon Aurouxovih reformi, i s njome povezana deinstitucionalizacija radnih odnosa zaista u tako tijesnoj vezi sa skiciranom metamorfozom kritike, kao što to tvrde Boltanski i Chiapello. Slični procesi, koji su se u najširem smislu odnosili na "humanizaciju rada", u Njemačkoj primjerice nipošto nisu doveli do slabljenja sindikata i deinstitucionalizacije radnih odnosa (usp. Kem/Schuhmann 1984; Kern 1979). Problematičnim se zbog toga čini "funkcionalistički skraćen" pogled Boltanskog i Chiapello na ekonomske krizne procese, kao da nastanak novih vrijednosnih sustava nije ništa drugo nego jednostavan "odgovor" na reprodukcijske imperative kapitalističke privrede. (I kao da kriza radnih odnosa nije ništa drugo nego prevodilački problem u kontekstu jedne u tom pogledu jednoznačne gramatike ponašanja.) Takav koncept "vrijednosnog poretka" time nedobrovoljno dospijeva u blizinu jedne funkcionalističke koncepcije, primjerice, u smislu Luhmanova razumijevanja "semantika" kao operativno djelatnih "struktura osjetilne prerade" sustava. Semantički koncept je, naravno, u posljednjoj konsekvenci uglavnom od organizacijsko-teorijske i organizacijsko-praktične važnosti (usp. uz to radove Langhofa i Wagnera). Upravo time promašili bi se međutim središnji spoznajni interesi jedne političke "sociologije društvene rasudne snage" (usp. Wagner 2004), kakve zastupaju autorica i autor.

Da bi se ta problematika iznijela na primjeren način, u nastavku bih se pozabavio konceptom poredaka valjanosti i opravdanosti, na kojem se temelji cijela argumentacija, posebice s osvrtom na to kako se on dovodi u vezu s dinamikom "društvenih režima". U sljedeća tri poglavlja bavit ću se – dijelom iz perspektive sociologije kritike, dijelom iz perspektive kritičke sociologije – fenomenom krize društveno-kritičkih snaga. Kao polazište uzimam pritom problem "postajanja nečitljivim" (Sennett) društvenih odnosa za individuu. U nastavku na to u pretposljednjem poglavlju ovog teksta zaključno ću objasniti upravo iznesena kritička promišljanja o "funkcionalističkom pogrešnom zaključku" u argumentaciji Boltanskog i Chiapello.

3. Uz kritiku društvene rasudne snage: vrijednosni poreci i društveni fenomeni krize

Vrijednosti su subjektivno-objektivno posredovani momenti društvenog procesa. Temelj koncepcije "valentnosti" jest teorija što su je u svojoj studiji *De la justification* razvili LucBoltanski i LaurentThévont, a kasnije su je Boltanski i Chiapello razvili u "dinamički model normativne mijene" (usp. Boltanski/Chiapello 2001). Na sličnost potonjeg modela i onih što su ih Edward Shils i Shmuel Eisenstadt razvili u nastavku na Talcotta Parsonsa (Eisenstadt 1987; Shils 1982) ukazali su u novije vrijeme Hans Joas i Wolfgang Knöbl (Joas/Knöbl 2002: 744). I ovdje se radi o uzajamnoj igri simboličkih redova, društvenih strategija moći i odnosu elita "u središtu" prema kontraelitama "na periferiji". Potonje su iz vizure Boltanskoga i Chiapello upravo tipične nositeljske skupine društvene "kritike" u okviru protestnih pokreta.

Svetozar Pribićević (1875.-1936.) hrvatski političar koji je kao predstavnik Srba u Hrvatskoj bio jedan od najvećih zagovaratelja ujedinjenja južnoslavenskih zemalja. U Kraljevini Jugoslaviji postao je oštri protivnik diktature kralja Aleksandra te otišao živjeti u egzil u kojem je objavio knjigu "Diktatura kralja Aleksandra" u kojoj kritizira kralja.

Stoga je smisleno da se ranija argumentacija iz *De la justification*, na kojoj se zasniva taj "dinamički model normativne mijene", usporedi s Parsonsovom "theory of action". Koncept polisa (*cité*) pritom isprva definira pojedinačne komponente djelatnih situacija iz perspektive aktera, koji nastoje prosuditi uspješnost djelovanja. U tom smislu takva je perspektiva usmjerena na "dokazne probe" (*épruves*) (Boltanski/Thévenot 1991: 168 i dalje). Od toga nije jako udaljen ni Parsonsov "action frame of reference", koji se temelji na predodžbi da svako djelovanje obuhvaća niz temeljnih komponenata: "aktera", koji slijede "svrhe" i agiraju u "situacijama". Oni se pritom odnose na "norme i vrijednosti", koriste (raspoloživa) "sredstva" u (neraspoloživim) "vanjskim uvjetima" (Parsons 1968: 731 i dalje). Boltanski i Thévenot ne bave se, naravno, Parsonsovim pitanjem u kojoj mjeri internalizacija zajedničkih vrijednosti uopće predstavlja uvjet mogućnosti za nastanak "djelovanja". Naglasak njihova istraživanja prije će biti mogućnost sporenja i nesigurnosti, a ne dokazivanje nužnosti normativne integracije (Boltanski/Thévenot 1991: 39 i dalje). Njihov je zahtjev stoga osjetno skromniji od onog Parsonsova. To nije zahtjev za razradom društvene teorije, nego za spajanjem političke filozofije i socijalne teorije u okviru empirijski orijentirane teorije društvene rasudne snage (usp. Wagner, 2004; isti 1993). Kod njih se isprva radi o tome da se empirijski dana raznolikost vrijednosnih poredaka tipizirajući ograniči sredstvima političke filozofije – "inspiracijski polis", "reputacijski polis", "domaći polis", "civilni polis", "tržišni polis", "industrijski polis" (Boltanski/Thévenot 1991: 107 i dalje). Po njima polisi u društvenoj svakodnevici imaju regulativnu funkciju time što izoštravaju pogled aktera na sasvim određene valentnosti i s njima povezane zahtjeve konzistencije prema njihovu djelovanju. U tom slučaju radi se o pitanjima poput onog odgovaraju li primijenjena sredstva zaista svrhama i mogu li se rezultati što ih postižu akteri pripisati relevantnim isječcima dotičnih vrijednosti, to jest u kojoj mjeri predstavljaju "veličine"? U biti se dakle radi o tome da se stvaraju odnosi ekvivalentnosti time što se definiraju "veličine" (podnaslov studije stoga namjerno glasi "les économies de la grandeur"). Industrijski postupci proizvodnje mogu se stoga mjeriti mjerilom specifičnih standarda učinkovitosti (onakvim kakvi su se razvili u "industrijskom polisu") ne bi li se tako rješavali sporovi i brzo postizali sporazumi.

Razlika prema apstraktno i analitički zasnovanoj Parsonsovoj teoriji, koja je usmjerena na zajedničku teoriju društva, i ove teorije može se zorno predočiti u jednoj posebnoj točki. Boltanski i Thévenot polaze naime od toga da određenje "valentnosti" uvijek pretpostavlja specifične materijalne uvjete, koji se sa svoje stane mogu mijenjati. Pomislimo primjerice na Taylorov koncept "znanstvene organizacije rada", koji je doprinio zahvaćanju i arhiviranju industrijskih tehnika, pribrojivih posebnih radnim koracima. Mjerenje učinkovitosti enormno je olakšano tim procesom inventarizacije. Thévenot u tom pogledu govori o "investicijama formi" (Thévenot 1985). Takve investicije formi onda predstavljaju nešto poput stvarnih rubnih varijabli situacija djelovanja. Uzme li se za polazište Parsonsov "action frame of reference", moglo bi se reći: oni neraspoložive "vanjske uvjete" djelovanja transformiraju u raspoloživa "sredstva" i tako olakšavaju deliberativne procese kroz bavljenje normama i vrijednostima.

Što se paktiče samih deliberativnih procesa, Boltanski i Thévenot tvrde da sudjelujući akteri u slučaju razmirica uvijek imaju dvije alternative: "djelovanje" ili "refleksiju" (Boltanski/Thévenot 1991: 425 i dalje). To znači, alternativnu da naprosto nastave s radnjom, koja međutim implicira rizik da se potisnuti problemi postupno gomilaju i time zaoštravaju. Ili alternativu da prekinu radnju i uključe refleksije, u kojima se tematiziraju valjanosti i opravdanja djelovanja. S "dinamičkim modelom normativne mijene", koji predlažu Boltanski i Chiapello, ta se više mikrosociološka koncepcija sad bitno proširuje u makrosociološkom pogledu.

Polazišna točka tog modela jest razlikovanje "korektivne kritike" i "radikalne kritike". Postupanje korektivne kritike sastoji se u tome da se u okviru zadanih polica nastave razvijati standardi pravednosti i veličine, te da se potom "opredmete" u dotičnim rubnim varijablama konteksta djelovanja. Tako su primjerice kriteriji pravednosti plaćanja i učinka u okviru "industrijskog polisa" tijekom dugotrajne "fordističke" ere sve više specificirani i razrađivani ustrajnim djelovanjem tarifnih partnera, posebice sindikata. Nasuprot tome "radikalna kritika" usmjerena je prema temeljnom stavljanju u pitanje polisa iz perspektive drugog vrijednosnog poretka. U pozitivnom slučaju to može dovesti do toga da se dana problematična situacija – primjerice bolesničko liječenje – ubuduće više ne definira terminima "trži-

02 Baš kao i novija francuska "sociologija kritičke rasudne snage" (Desrosiere, Salais, Chiapello, Thévenot, Boltanski i tako dalje), Adorno dijelom izmiče zahtjevu formuliranja zatvorene društvene teorije ne bi li tako ostao prijemčiv za iskustveni moment u djelovanju individua. S druge strane on baš kao ni oni nikako ne odustaje od zahtjeva za obuhvatnim oblikovanjem teorije (usp. Adorno 1975). Prema njemu "društvo" nije klasifikacijski pojam koji bi se bez ostataka mogao "prodeklinirati" od općeg prema pojedinačnom nego nešto poput "paralelograma" suprotstavljenih socijalnih snaga (Adorno 1996). U sličnom smislu Boltanski i Chiapello promatraju "društvo" kao režim pomaka, čiji se nasilni karakter – za vrijeme historijskih "faza mirovanja" – može ukrotiti u okviru režima legitimnoga dokazivanja. Njegova teorija – slično kao i ona Bourdieuova – spada u tradiciju kritičke sociologije. Pažnja kritičke sociologije usmjerena je na to da se dokaže djelovanje "objektivnih" društvenih odnosa vlasti u općenitoj društvenoj klasifikaciji i kategorizaciji. Kod Adorna se ta "prednost objekta" shvaća malo drukčije nego što je to slučaj u Bourdieuovoj sociologiji. Dok naime Bourdieuova metoda cilja na to da se "objektivizacije društvenih aktera" sa svoje strane "objektiviraju" (time što im se primjerice pripiše pozicija u "socijalnom prostoru" (Bourdieu 1987: 170 i dalje)), Adornu je važno "unutarnje posredovanje" između subjekta i objekta u smislu preciznog sistiranja odnosa između individue i društva (Adorno 1978; usp. Daniel 1983: 170 i dalje). Iz perspektive Boltanskoga i Chiapello u Bourdieuovu dvostruko objektivizirajućem postupanju krije se opasnost da se iz vida izgube normativni temelji društvenog djelovanja (koji nužno sadrže subjektivni moment). Kod Adorna to, naravno, nije slučaj. "Društvo" je za njega nešto poput "subjektivno-objektivnog

Szent István jedini ratni brod koji je izgrađen u mađarskom dijelu monarhije, nazvan je po prvom mađarskom kralju. U ljeto 1918. torpedirali su ga i potopili talijanski torpedni čamci kod otoka Premude.

Sultan Osman i Reşadiye Osmansko carstvo naručilo je u Britaniji izgradnju dva ratna broda. Iako ih je carstvo platilo u potpunosti, brodovi su rekvirirani nakon izbijanja Prvog svjetskog rata po naredbi Winstona Churcilla, što je doprinijelo udaljavanju Osmanskog carstva od Antante i približavanju Centralnim silima.

šnog polisa", nego "domaćeg polisa". U negativnom slučaju to međutim može dovesti do erozije starog vrijednosnog poretka a da na njegovo mjesto ne stupi novi. Slučaj je to posebice tada kad dolazi do potresa u objektivnim rubnim uvjetima situacije djelovanja, koji se svode na to da moćni akteri počinju potkopavati prisile utemeljivanja. Primjer za to bilo bi, recimo, poduzeće koje izbjegava naporne diskusije o pravednosti plaća i učinaka ne bi li se preselilo u zemlju koja je tek na pragu industrijske.

Moja je teza da su promjene tog tipa bile te koje su dovele do depotenciranja šezdesetosmaške kritike kapitalizma, a ne toliko imanentne razmirice u odnosu umjetničke i socijalne kritike. Poentirano izraženo: činjenica da su zahtjevi studenskog i radničkog pokreta sedamdesetih godina u Francuskoj dijelom preuzeti od njihova nekadašnjeg protivnika, poduzetništva, jest – sagledano s aspekta cjelokupnog društva – više znak njihove sposobnosti za hegemoniju negoli njihova neuspjeha (usp. uz to Kabalak/Priddat u ovom svesku).

Sasvim drugi problem je međutim povezan s generalnim slabljenjem korektivne kritike, koje se osamdesetih godina javilo u sklopu sve veće masovne nezaposlenosti u svim industrijskim zemljama, ne samo u Francuskoj. Boltanski i Chiapello ovdje veoma uvjerljivo pokazuju kako su sindikalne inicijative, koje su bile usmjerene na stabilizaciju položaja zaposlenosti i pritom se orijentirale prema valentnostima polisa, postupno ulazile u prazan hod (Boltanski/Chiapello 2003: 346 i dalje). U pogledu deliberativnog sagledavanja standarda vrednovanja i pravednosti forumi za to nisu više stajali na raspolaganju u dovoljnoj mjeri. Poduzeće napušta regiju, razgovarati se može samo još o socijalnim planovima, a iznad cjelokupne situacije nalazi se veo neprožetih i nerastumačenih valjanosti – kao što su fleksibilnost ili mobilnost – iz kojih međutim ne slijedi više ništa što bi bilo općenito obavezno. Boltanski i Chiapello u tom pogledu razlikuju "režime legitimnog dokazivanja" i "režime pomaka", koji počivaju na izravnoj upotrebi moći. "U slučaju legitimnog dokazivanja, sila, čija se primjena ocjenjuje prihvatljivom, postala je predmetom kvalifikacijskog i kategorizacijskog rada. Nasuprot tome, dokazivanje putem sile može se definirati kao dokazivanje u kojem se mogu angažirati sve moguće snage a da nisu pobliže definirane. Sve je dobro što obećava uspjeh" (Boltanski/Chiapello 2001: 471).

4. Nečitljivost društvenih odnosa kao individualni ili kolektivni gubitak orijentacije

Taj specifični pogled na društvo pokazuje određene paralele sa sociologijom Theodora W. Adorna, na koju se Boltanski i Chiapello pozivaju na nekim mjestima. I u Adornovoj socijalnoj teoriji principu razmjene i ekvivalentnosti priznaje se središnja važnost za društveni proces; i u njegovoj teoriji u tom se pogledu polažu računi imanentnom nasilnom obliku socijalnih odnosa. "Kad bi se jednostavno anulirala mjerna kategorija usporedivosti, na mjesto racionalnosti, koja je bila ideološka, ali je kao obećanje imanentna i principu razmjene, došlo bi neposredno prisvajanje, sila, danas: gole privilegije monopola i klika" (Adorno 1973a: 150). Termin *režim pomaka* malo je drukčiji izraz za to. I u Adornovoj socijalnoj filozofiji društveni "stvarni odnosi" stoje u središtu zanimanja (usp. Negt 1995; Adorno 1981). Naravno da je njegova perspektiva drukčija od one Boltanskog i Thévenota. Dok Thévenot pojmom *investicija forme* cilja na sintetičke činove, posredstvom kojih se opredmećuju socijalni odnosi i s polazišta kojih se stvaraju homogeni socijalni prostori, Adorno propituje logiku na kojoj se to temelji: "Njezin model su racionalni radni procesi. Njima treba razlaganje kao uvjet robne proizvodnje, koje nalikuje općenitom postupku sinteze (Adorno 1973a: 177). Za Adorna je stvaranje homogenih prostora posredstvom provedbe ekvivalencijskih standarda (i time omogućena sintetiziranja) u sebi problematičan postupak "apstraktifikacije" socijalnih i stvarnih odnosa među ljudima.[02]

Upravo zato što je "društvo" tako gledano pojam "posredovanja", ono međutim iz perspektive individua nije uvijek nužno prepoznatljivo. U Adornovoj sociologiji pritom moment "objektivne nečitljivosti" (Sennett) dospijeva u fokus društvene analize. Polazeći od toga, moglo bi se rasvijetliti pod kojim okolnostima u danom društvu može doći do slabljenja i krize kritičkih snaga. Njegova analiza odnosa između individue i organizacije može pritom poslužiti kao model (Adorno 1973b).[03] Drukčije negoli primjerice kod Luhmana, ovdje se "uloga članstva" u organizacijama ne definira kao formalna kategorija, nego se na nju više gleda kao na komponentu unutar procesa organiziranja. U jeku prilagodbe sudionika shemi svrha/sredstvo organizacijskog djelovanja dolazi do neke vrste obrata motiva: iz svrha (u Schützo-

bloka". Norme i vrijednosti i pitanja normativne mijene itekako su značajni za tu sociologiju. Prisjetimo se studija Instituta za socijalna istraživanja o "autoritarnom karakteru" ili o "autoritarnosti obitelji" (usp. Neget 1995).

03 Adornov način premještanja "organizacije" u polju napetosti društvenih posredovanja pronalazi zanimljiv ekvivalent kod Tourainea (Touraine 1965: 181 i dalje).

Luc Boltanski

Goeben* i *Breslau
Njemačka je nakon britanskog rekvirira-nja osmanskih brodova u britanskim brodogradilištima transferirala svoja dva ratnih zarača Osmanskom carstvu. Preimenovani su i *Yavuz Sultan Selim* i *Midilli*. *Midilli* je torpediran i potopljen 1918., a *Yavuz Sultan Selim* je plovio sve do 1973.

vu smislu: motiva da-bi) organizacijskoga vrha nastaju sredstva (jer-motivi) prema kojima se članovi organizacije moraju orijentirati. Ona sa svoje strane tendencijalno "postvaruju" ta sredstva (jer-motive) u svoje svrhe (da-bi-motive). Adorno ovdje govori o "karakteru subjekta kao oruđa". "Organizacija" sad ima dvostruki karakter. Ona je s jedne strane umna, to jest, točnije rečeno – u odnosu na cjelokupno društvo – izraz *partikularnoga uma*. S druge strane ona je u danim okolnostima izraz *partikularnih interesa*. Oni se sad mogu okoristiti opisanim mehanizmom obrata motiva. To se primjerice manifestira u paradoksalnom stanju stvari da je upravo "organizacijama koje uključuju sve imanentna kvaliteta isključivog, partikularnog" (Adorno 1973b: 70). "Samovolja zakonitog" (na navedenome mjestu), na kojoj se to temelji, može se pritom prema Boltanskom i Chiapello svesti i na režim pomaka, kroz koji se status člana i s njime povezana pravila poštenja potresaju u jezgri i nasilno preoblikuju. Istovremeno, pojašnjava Adorno, apelativni karakter modernih diskursa menadžmenta, koji se sve više usmjeravaju na "individualnog čovjeka", potiskuje taj moment pseudoracionalnosti. Već u pogledu diskursa "ljudskih relacija" pedesetih godina kod njega se kaže: "Ono šuplje u jeziku, koji ono što je živo u upravljanom svijetu konzervira klišejima od socijalnog partnera do susreta, naloga, zahtjeva i razgovora u koji se oni koji zanjemljuju neprestance žele i trebaju uplesti, otkriva ništavnost započinjanja" (ibid.: 84).

Ta razmišljanja mogu se bez daljnjega staviti u odnos prema situaciji u francuskim poduzećima – posebice onima podržavljenog sektora – sredinom osamdesetih godina, nakon uvođenja Aurouxovih zakona. Sigurno nije pošteno da se kod protagonista te reformske inicijative, koja je težila poboljšanju suradničke participacije, atestira "šupljina" jezika. Ali enormni pritisak prilagođavanja i konkurencije, kojem je u tom trenutku bila izložena čitava francuska ekonomija, bitno je doprinio tome da se privredno-demokratska temeljna intencija zakona okrene u smjeru "pokreta kvalitativnih kružoka" – s čitavim pripadajućim *human-relations* vokabularom (usp. Steinacker/Westphal 1985: 485). Ti procesi modernizacije poduzeća bili su u očima mnogih zaposlenika to više legitimirani kao izraz nadređene, društvene racionalnosti, što ih je provodila nova socijalistička Mittérandova vlada. Dovoljno snažna sindikalna reprezentantnost na razini poduzeća mogla je, doduše, zaustaviti s time povezane tendencije individualizacije i atomizacije, ali takva u Francuskoj zbog izrazito konfliktnog karaktera sindikalnog pokreta naprosto nije postojala (Jansen i dr. 1986). Na tom mjestu mogli su se ubuduće lako uspostaviti partikularni interesi vlasti u poduzeću. Provedbi onoga što Adorno naziva "karakterom subjekta kao oruđa" u tim okolnostima dakle nije bilo prepreke. Gledano iz te perspektive sad su zamislivi uvjeti iz kojih nastaje nešto poput objektivno uvjetovane nečitljivosti društvenih odnosa: "Premoć objektivnog u subjektima, koja ih priječi da postanu subjekti, isto tako priječi spoznaju objektivnog" (Adorno 1975: 173).

Tom gledištu usmjerenom na individuu Boltanski i Chiapello suprotstavljaju koncepciju "socijalne konstrukcije" socijalnih kategorija, koja se nastavlja na objektivni pol tog problema odnosa (Boltanski/Chiapello 2003: 338 i dalje). "Subjektivna nečitljivost" trenutnih društvenih odnosa može se prema njima shvatiti kao erozija dosad objektivno važećih socijalnih klasifikacijskih sustava koji su posjedovali visok stupanj vjerodostojnosti. Društvena koncepcija, koja je došla na svijet s velikom francuskom revolucijom, promatrala je pritom "društvo" kao tvorevinu sazdanu od profesionalnih skupina u okviru nacionalne države. Pretpostavljala se fikcija građanina kao "čovjeka bez osobina", koji se smatra izravno obaveznim općem dobru. Polazeći od te fikcije, različite moćne političke struje bave se uvođenjem državnog zastupstva profesionalnih skupina, koje se tako integriraju u nadređenu orijentaciju prema općem dobru. Ovdje valja ponajprije spomenuti socijalni katolicizam (korporativizam), sindikalni pokret ili tehnokratske planerske struje. Taj proces, koji je od ranog 19. stoljeća napredovao u Europi, doveo je do postupno diferencirane kategorizacije profesionalnih skupina (usp. Desrosiere 1993). Dok se u ranom devetnaestom stoljeću u zanimanjima još nisu razlikovali "majstori" i "šegrti", a nekvalificirane se radnike nazivalo "radnicima bez zanimanja", u drugoj etapi, početkom 20. stoljeća, uvedena je podjela na poslodavce i posloprimce, te slijedom toga i podjela na posloprimce i nezaposlene. Naposljetku je početkom pedesetih godina došlo do potpuno nove kodifikacije profesionalnih kategorija, koje su sad kao socioprofesionalne kategorije obračunavanja dohotka postale temeljima tarifnih ugovora. Baza te kategorizacije bili su vrsta i trajanja naobrazbe. Tarifni ugovori su time bitna poveznica među socioprofesionalnim kategorijama, koje sa svoje strane pružaju određenu sliku "klasne strukture" društva.

Eve Chiapello

Pruga Berlin-Bagdad
Nijemci su početkom 20. stoljeća namjeravali izgraditi željeznicu koja bi povezala Berlin i tada osmanski grad Bagdad i time kontrirati utjecaju Britanije na Bliskom istoku. Uoči Prvog svjetskog rata pruga još nije bila završena. Prvi vlak od Istanbula do Bagdada krenuo je tek 1940.

Osmanski džihad
nakon uključenja Osmanskog carstva u Prvi svjetski rat na strani Centralnih sila vjerski vođe carstva proglasili su džihad protiv Rusije, Francuske, Britanije i njihovih saveznika. Međutim, osim kratkih pobuna u Libiji i Indiji poziv na džihad ostao je bez odgovora.

Krajem sedamdesetih godina klasifikacije koje su se koristile u tarifnim ugovorima ušle su u žarište interesa posvađanih "socijalnih partnera". Menadžment ih – u sklopu preuzimanja momenata umjetničke kritike u svoju argumentaciju, ali i neovisno o tome u sklopu promjena unutar tržišnih odnosa – promatra kao "zapreku fleksibilnosti". Tražile su se metode individualiziranog personalnog vođenja, pri čemu se težilo tarifnim minimumima ispod minimalne plaće, te varijabilnom sustavu premija. Od presudnevažnosti bio je koncem sedamdesetih dogovoreni novi tarifni ugovor metalske branše s novim sustavom stupnjevanja "s kriterijima raščlambe". Time se misli na skup veoma općenitih kriterija koji se mogu međusobno kombinirati – primjerice "repetitivni etapni poslovi", "izravna kontrola kvalificiranih pretpostavljenih" i tako dalje – kojimaje– sukladno okolnostima poslovanja – potrebna interpretacija.

To smekšavanje kvalifikacijskih stupnjeva sad vodi nastanku sve više specifičnih zaposleničkih položaja. Boltanski i Chiapello tumače taj razvoj u smjeru sve veće nepreglednosti "individualiziranih" odnosa zaposlenja i rada kao procesa koji je mjerodavno doprinio postajanju društvenih odnosa nečitljivim. Pritom zastupaju tezu da proces nastanka skupina i klasa predstavlja mukotrpan i sukobima bremenit proces stvaranja ekvivalencija, koji je reverzibilan, jer redovi opravdanja na kojima se temelji podliježu mijeni. Potresanje važenja dosadašnjih socioprofesionalnih klasifikacija stoga ima veze s gubitkom "vjerodostojnosti". Obrnuto se kaže da vidljivost društvenih regulativnih struktura pati, objektivizacija tih regulativnih struktura erodira u klasifikacijama "koje zaista hvataju".

5. Pristup Pierrea Bourdieua: neoliberalizam kao simbolička sila

Adorno opisuje kako organizatorske racionalnosti u kontingentnim kontekstima svako malo mogu "skliznuti" i upravo se iz tog razloga tehnokratski ili birokratski stvrdnjavaju. Tako u isti mah nastaje tržišno-ekonomski prepolovljen oblik racionalnosti, kroz koji individue u svojim uzorcima ponašanja i aspiracijama to više bivaju savladane i indoktrinirane što se više pokušavaju ograditi od moguće kritike. Postajanje nečitljivim društvenih odnosa time je objektivno uvjetovano. Za razliku od neoinstitucionalističke teorije organizacije, Adorno, naravno, organizacijsku racionalnost po sebi ne sumnjiči kao mitologiju (usp. Meyer/Rowan 1977; uz to: Hasse/Krücken 1999). I za razliku od teorija "kulture poduzeća" ne radi povratne zaključke od vjerojatne "funkcionalnosti" vrijednosti i normi prema njihovoj racionalnosti (usp. Schein 1995). Štoviše, on se oslanja na moment ne-identiteta u organizacijskom djelovanju, a time i na mogućnost da iz se iz individualne perspektive mobilizira otpor. Komplementarna tome je analiza Boltanskog i Chiapello. Društvene i socijalne kategorizacije svijeta rada su prema njima standardi valentnosti iznuđeni od organizatorsko-poduzetničke pseudoracionalnosti. Ako oni erodiraju, to će dovesti do postojanja ukupnih društvenih odnosa nečitljivima.

Bourdieu, naprotiv, ima drukčiji pristup. Nečitljivost društvenih odnosa za individue po njemu ne počiva na nedostatku standarda racionalnosti, nego na aktivnom potiskivanju u jeku provedbe "simboličke sile". Terminima Boltanskog i Thévenota može se reći: simbolička sila zasniva se na činjenici izostanka "proba dokazivanja", jer su potencijalni kritičari – iz unutarnjeg uvjerenja – nijemi. U središtu njegove analize ovdje stoji – u određenim okolnostima totalni – gubitak orijentacije, koji je nužno povezan sa socijalnim fantazmagorijama jednog "prekariziranog habitusa". "Prekarijat" je životni oblik kojem je budućnost zatvorena, jer se fokusira isključivo na sadašnjost. Prema Bourdieuu postoji nešto poput socijalnog osjeta vremena, koji se izražava u specifičnim tempima, taktovima i vremenskim ritmovima jednog društva. Prekarijat je, naprotiv, životni oblik koji je "ispao iz takta" i iz čijeg se okvira stoga mora izgubiti mogućnost racionalnoga planiranja budućnosti. Njegova analiza alžirskog prijelaznog društva daje za to dovoljno materijala (Bourdieu 2000). Tome komplementaran proces organizacije intelektualne nadmoći Borudieu opisuje kao posljedicu apsolutizacije misaonog sustava (i pripadajućih mu vrijednosnih redova) u jeku njegova pedagoškog uvježbavanja i njegova – manje ili više nesvjesno – zaigranog prikaza (Bourdieu 2001: 210 i dalje). Ta totalizacija misaonog sustava ima paradoksalni učinak da je, gledan iz vizure svojeg empirijskog važenja, uskladiv samo s praktikama relativno male, manje ili više elitne skupine. On u tom pogledu govori o "skolastičkom" obliku uma. Današnji neoliberalizam za njega je prononsirana varijanta tog skolastičkog uma, koja se u tom slučaju pokazuje kao "ideologija kompetencije". U empirijskom pogledu Bourdieu time

Rudolf Maister (1874.-1934.) austro-ugarski časnik slovenskog porijekla zauzeo je sa svojim borcima (tzv. Maistrovi borci) Maribor i okolicu nakon što je lokalna vlast pripajanje Maribora Austriji nakon raspada Austro-Ugarske. Maisterovo zauzeće Maribora u Sloveniji se obilježava kao državni praznik.

misli na nešto poput povezivanja valentnosti tržišnog polisa s onima projektpolisa.

Zanimljivo je – upravo u pogledu analize Boltanskog i Chiapello – da se Bourdieu time poziva na jednu trenutno veoma djelotvornu ideologiju, čiji su se predstavnici u historijskom rakursu uvijek oštro ograničavali prema šezdesetosmaškom protestnom pokretu. Tako gledano, "novi duh kapitalizma" svoje središnje inspiracije nije crpio iz noći na barikadama u Quartier Latinu, nego iz ogorčene obrane američkih konzervativaca od "pokreta slobode govora" u Berkeleyju i iz toga proizašloga američkog studentskog pokreta. Riječima Ayn Rand, vodeće književne protagonistkinje američkog neoliberalizma (usp. Sens: 2003): *There can be no such thing as the right to a nun restricted freedom of speech (or of action)* on someone else's property. *The fact that the university of Berkeley is owned by the state, merley complicates the issue but does not alterit...*No rights of anything can be exercised without property rights(Rand 1967: 258 i dalje). Njezini mnogo čitani "filozofski" romani pritom predstavljaju nešto poput apologije kapitalističkoga poduzetništva, inspirirane umjetničkim idealom. Veliki arhitekt i umjetnik iz *The Fountain head* u njezinim je očima iskrivljena slika velikoga poduzetnika. "*Progress can come only out of individual surplus i.e., from the work, the energy, the creative overbundance of those... who are intellectually and financially able to seek the new, to improve on the known, to move forward... In capitalist society... progress is achieved as and while man live – and* enjoy *– their lives*" (Rand 1967b: 28). Odavde je samo korak do Bourdieuove "ideologije kompetencije".

Bourdieuu se predbacivalo da mu "zahvati" imaju karakter poruge na račun neoliberalizma bez dostatne analize društvenih struktura (Mackert 2006). Takvo je gledište međutim plauzibilno samo onda kad se u obzir uzmu Bourdieuove više dnevno-politički motivirane intervencije, koje su njemačkoj publici dostupne primjerice u sveščiću naslovljenom *Protupaljba* (Bourdieu 1998). To gledište, naravno, prikriva činjenicu da se njegova kritika neoliberalizma kao "teodiceja privilegiranih" temelji na konceptu "simboličke sile", koji je obuhvatno izložen u njegovim *Méditations pascaliennes* (njemački: *Meditacije).* Kao drugu stranu takve "teodiceje privilegiranih" Bourdieu identificira "prekarizirani habitus", koji predstavlja nešto poput plodnog tla za primjenu simboličke sile. Njegova opširna studija *La misere du mo*nde[04] bavi se tom problematikom na primjeru opisa društvenih odnosa u Francuskoj devedesetih (Bourdieu 1997b). Dodaju li se tome još i nešto ranije napisana etnografska istraživanja o životnim uvjetima prekarističkih skupina stanovništva u alžirskom prijelaznom društvu pedesetih (Bourdieu 2000), te studija o kućnoj radinosti u Francuskoj devedesetih (Bourdieu 2002a), postaje razvidno da imamo posla s jednom od glavnih linija djela tog velikog znanstvenika.

Prema Bourdieuu neoliberalizam je daleko više od kompendija klasičnih spisa – primjerice *Put prema sužanjstvu* Friedricha von Hayeka ili *Kapitalizam i sloboda* Miltona Friedmana – i diskusijske kulture koja se temelji na njima. Iz njegove vizure kod "projekta neoliberalizma" radi se o jednoj socijalno veoma utjecajnoj "doksologiji". "U Francuskoj se, primjerice, više ne kaže *poduzetnici*, nego *žive snage nacije*, ne govori se više o smanjenju broja radnih mjesta, nego o *mršavljenju*, kao u sportskom žargonu (snažno tijelo mora biti vitko). Kad neko poduzeće otpusti dvije tisuće ljudi, govorit će se o *Alcatelovu hrabrom socijalnom planu*" (Bourdieu 1998: 40 i dalje). Ta specifična doksologija usmjerena je na širenje određenih društveno-političkih poučaka, koji se sa svoje strane svode na obuhvatno delegitimiranje kolektivnih oblika društvenog djelovanja. Snaga neoliberalne doksologije pritom u manjoj mjeri počiva na uvjerljivosti pojedinačnih teorijskih koncepata i reputaciji njihovih znanstvenih protagonista. Zamah onda dobiva iz mobilizacijskog djelovanja udruženja kao što su primjerice društvo *Mont Pélérin* ili *Inicijativa Nova socijalna tržišna privreda*, koja na svojim zastavama ispisuju političko utjecanje na ključne aktere. Pritom se dakle radi o nekoj vrsti projekta "savjetovanja kneževa" i "odgoja kneževa" od strane predstavnika jedne nove klase u usponu, analogno sličnim nastojanjima u 18. stoljeću. (Doduše, s ogradom da je u današnjim demokratskim uvjetima "knez" – bar državnopravno gledano – narod.)

Konture te nove klase u spomenutim su Bourdieuovim spisima znakovito nejasne. Analiza Ralfa Dahrendorfa može u tom pogledu biti od koristi da se Bourdieuov pojam "ideologije kompetencije" malo pojasni iz vizure bliske iskustvu. U vidno polje tu ulaze simboličke praktike, koje – izraženo terminologijom Boltanskog i Thévenota – predstavljaju nešto poput spajanja valentnosti tržišnog i projektnog polisa. Dahrendorf govori o "novoj globalnoj klasi", koja je uvelike olabavila vezanost uz nacionalne institucije i valentnosti (a time i određene demokratske uvriježenosti) (Dahrendorf,

04 (na njemačkom bez ironije: "Bijeda svijeta")

Ayn Rand

Svetozar Borojević (1856.-1920.) austro-ugarski časnik skromnog porijekla dosegao je čin feldmaršala Austro-Ugarske monarhije i bio prvi i jedini nositelj tog čina koji nije bio njemačkog podrijetla. Zapovijedao je austrougarskom vojskom na Sočanskom frontu.

2004). Uzorci njihova ponašanja više su "postdemokratski" (Crouch, 1994) i pokazuju određenu izbornu srodnost s patronažnim odnosima (usp. Hessinger 2007). Socijalna usidrenost te globalne klase ne sastoji se više od vlasništva nad sredstvima proizvodnje u novim društvima znanja i umreženja, nego od onog kulturnog i socijalnog kapitala (Bourdieu govori upravo ovdje izrazito polemički i o "kompetenciji") koji je potreban da bi se sredstva proizvodnje uopće mogla koristiti. Specifična "prozračnost" i "lakoća" koje spadaju u fluid te klase objašnjava se kod Dahrendorfa iz posebnog značenja mobilnosti i otvorenosti za kontakte, kao i sposobnosti da se zaposjedaju teme. Te kompetencije od središnje su važnosti da se u promijenjenim okolnostima ekonomije umreženja, odnosno znanja ostvaruje dobit. Taj novi sloj analitičara, stručnjaka za dizajn, reklamu i bankarstvo, osiguravateljskih mešetara, *hegde-fond* menadžera, savjetnika i predstavnika vrhunskih pozicija u tehnološki visokorazvijenim zanimanjima on u nastavku na Rosabeht Moss Kanter naziva novom "svjetskom klasom kozmopolita". Time se prije svega misli na duhovni stav koji se odnosi na "tri K" – *koncepte*, *kompetenciju* i *kontakte*. *Koncepti* se odnose na "najbolja i najnovija znanja i ideje", *kompetencija*na "sposobnost da se funkcionira na najvišem nivou svakog zadanog mjesta", a *kontakti*na "najbolje odnose koji ostvaruju pristup resursima drugih ljudi i organizacija diljem svijeta". Zainteresiranost za određenu "prozračnost" i "maglovitost" društvenih odnosa toj je klasi, koja nije u posjedu sredstava proizvodnje, moguće imanentna. U njegovoj interpretaciji akteri globalne klase okruženi su "rojem ljudi koji ovise o njima, dok su oni o njima neovisni". Naposljetku, po njemu je rad niže rangiranih projektnih suradnika manje ili više bezvrijedan bez djelatnosti visokih nositelja valentnosti.

Imajući itekako u vidu taj model ponašanja, Bourdieu opisuje uzajamnu igru prekarizacije i izvršavanja simboličke sile. "Fleksibilnost" tako naime postaje modusom vladanja usidrenim u habitus ovisnih. "I tako se neograničena vladavina fleksibilnosti diže uvis, vladavina ograničenih radnih odnosa, vanjskoga suradništva, socijalnih planova, unoseći konkurenciju u sama poduzeća, među neovisne filijale, radne skupine, naposljetku svakoga protiv svakog. (...) Strategije delegacije odgovornosti, koje trebaju zajamčiti samoizrabljivanje zaposlenika, zaposlenih, koji doduše poput običnih primatelja plaće stoje u strogom odnosu ovisnosti, ali ih se u isti mah drži odgovornima za njihovu prodajnu bilancu, njihove vanjske ispostave, njihov posao, kao da su 'samostalni'" (Bourdieu 1998).

Prema Bourdieuu jezgra nove doksologije sastoji se dakle u takvoj "ideologiji kompetencije". Time se s jedne strane misli na ritualno celebriranje vlastite metodske kompetencije, prije svega onih iz područja menadžmenta. S druge strane time se kritizira određeni habitus u samoopisivanju visokih nositelja valentnosti – primjerice u Dahrendorfovu smislu – kroz koji se društveni uvjeti nastajanja "kompetencija" u doslovnom smislu riječi "presnimavaju" i tako zamagljuju. Njegova središnja teza glasi da se kod projekta neoliberalizma – u Weberovu smislu – radi o nekoj vrsti "teodiceje privilegiranih", dakle o specifičnoj slici svijeta koja pokazuje "slijepe pjege" točno na onim mjestima na kojima se radi o konkretnim "zlima ovoga svijeta". S druge strane, "ustrojavanje darvinističkog svijeta... nedvojbeno ne bi moglo biti toliko uspješno, kad se ne bi pronašlo ortaštvo prekariziranog habitusa, koje neprestance proizvodi takvu nesigurnost" (Bourdieu 1998: 112). Tako je u studiji *La misere du monde* primjerice pokazao da je neoliberalnim razmišljanjima inspirirana promjena francuske politike stanogradnje kasnih sedamdesetih godina, koja je ciljala na poticanje vlastitih kuća i delegitimirala socijalnu stanogradnju, dovela do ekstremne segregacije u francuskim predgrađima. Posljedice te segregacije – u obliku periodičnih eksplozija nasilja i urbanog osiromašenja – nisu međutim pripisivane neoliberalnoj politici izgradnje gradova. Iz nje su rezultirali određeni "mjesni efekti" (Bourdieu 1997a: 159 i dalje), koji uvjetuju odnos uzajamnih isključivanja. Njih se, naravno, može prepoznati samo onda kad se sagleda čitav socijalni prostor. Daljnji "mjesni efekti" jednog "prekariziranog habitusa" mogu se locirati na primjeru unutarnje proturječnosti djelovanja različitih državnih agencija (istom kao proturječje između "lijeve" i "desne ruke" države) u pogledu procesa socijalnoga silaska društvenih skupina ili u pogledu procesa socijalnog razgraničavanja (ibid.).

"Teodiceja privilegiranih" odlikuje se prema Bourdieuu dvjema "epistemskim operacijama". S jedne strane, ona cilja na etabliranje i "čišćenje" apstraktne misaone zgrade učenja i pripadajućih im praksi, koje zazire od konkretno djelatnih društvenih sila "na terenu". Ono je stoga "atopično", dakle bezmjesno. Takvo razmišljanje osigurava se dakle od "proba dokazivanja" time što povisuje svoju unutarnju zatvorenost. S druge stra-

Otto Liman von Sanders (1855.-1929.) Njemačka je poslala veći broj svojih časnika svom saveznику Osmanskom carstvu kako bi pomogli u vođenju rata i modernizaciji vojske, iako bezuspješno. Voda vojne misije u Osmanskom carstvu bio je von Sanders.

Miklos Horty (1868.-1957.) Mađarska je između dva svjetska rata bila kraljevina, iako kralj Karlo (posljednji austro-ugarski car) nikad nije ušao u zemlju, zbog prijetnje od izbijanja rata sa susjednim zemljama. Umjesto njega vlast u Mađarskoj čitavo međuraće imao je regent Miklos Horty.

ne, upotreba tog "skolastičkog načina mišljenja" upravo zato osigurava "distinktivne dobiti" u društvenome odnosu. Tako poduzetnici u današnjoj društvenoj situaciji u Francuskoj profitiraju od simboličkog uzdizanja u "kreativne snage nacije", uzdizanja koje je sa svoje strane izraz "simboličke sile". Taj hermetizam jednog spram svojih društvenih uvjeta otvrdnulog ekonomskog mišljenja jest ono što u prvom redu povlači za sobom Bourdieuovu kritiku, a ne toliko pojedini poučci neoliberalnog privrednog diskursa – kao primjerice apsolutna prednost stabilnosti vrijednosti novca ili ritualni zahtjev za većom "platnom fleksibilnošću". Time on skreće pozornost na zamjetnu krutost u neoliberalnoj agendi, te na s njom povezanu imunost na kritiku, koja se često izvodi iz metodske kompetencije za koju se pretpostavlja da stoji iznad stvari. Povrh toga njegova kritika cilja na – često jedva prikrivenu – društveno-političku agendu, koja je sadržana u prvoj. U to spada delegitimiranje svakog oblika kolektivno-solidarnog djelovanja kao "kolektivizma", te kao *assault on integrity* (Greenspan 1967) – primjerice u smislu teze Ayn Rand o *virtues of selfishness*.[05] Promatrane kao doksologija i doksografija neprevidive su, uzgred, u tom kontekstu određene izborne srodnosti neoliberalnog diskursa s oblicima kapitalističkih "mitova" kakve je opisivao Deutschmann (usp. uz to njegov rad u ovom svesku).

Njegov kritički impuls namijenjen je rasvjetljavanju onih momenata, koji nisu prepoznatljivi u "pročišćenoj međuperspektivi" tog skolastičkog uma. On se dakle zanima za "nečiste" društvene odnose moći i izrabljivanja, koji se manifestiraju u nejednakim pristupnim šansama i simboličkom kapitalu. Tako gledano "društvo" s jedne je strane Adornov "paralelogram snaga" društvenih sila. S druge ono je u epistemološkom pogledu shvatljivo samo kao "otisak" potisnute socijalne realnosti, koja se nalazi onkraj dotičnog "skolastičkog polja". Drugim riječima: Bourdieu – etički snažno revaloriziranu – logiku empirijskog socijalnog istraživanja dovodi u suprotni položaj s metodskim imperijalizmom neoliberalne ekonomije.

6. "Ideologija kompetencija" ili "projektpolis"? Dva komplementarna koncepta

U tom programu "kritičke sociologije" radi se o tome da se opišu "mehanizmi" koji perpetuiraju društvene odnose nadređenosti podređenosti. U horizontu te programatike sociologija, koja u prvi plan stavlja normativnu dimenziju društvenog djelovanja, kao što to rade Boltanski i Chiapello, brzo se počinje sumnjičiti kao zagovornica "imperijalizma univerzalnog" (Bourdieu 1997b: 92). Ograničeno važenje normi, koje upućuje na empirijski zadane strukture nejednakosti i pristupne barijere, tako se ubacuje u igru protiv postulata njihova univerzalnog važenja i s njime povezana emancipatorskog potencijala. Odnosno, drukčije formulirano: Bourdieu princip univerzalnog standarda važenja sužava na područje važenja "skolastičkog uma". Iz Bourdieuove perspektive može se dakle pitati nisu li valentnosti projektpolisa, koje su "otkrili" Boltanski i Chiapello, u prvom redu valentnosti specifičnog menadžerskog sloja. S druge strane, problem postojanja novih valentnosti – i mogućnost novih univerzalnih standarda pravednosti i određivanja – time još nije eliminiran. Iz Bourdieuove vizure oni se tendencijalno izlažu sumnji da pripadaju skolastičkom načinu mišljenja. Protiv tog sužavanja može se s Boltanskim i Chiapello kritički pitati u čemu bi se još mogao sastojati "potencijal gnjeva" kritičke sociologije, koja svakom – emancipatorskom - ukazivanju na univerzalne vrijednosti suprotstavlja protuargument da je njihovo važenje puki "*illusio* skolastičkog polja" (Boltanski/Chiapello 2001: 460)?

Kao što su Boltanski i Thévenot pokazali u *De la Justification*, sporazumijevanje među akterima uvijek je ovisno o situaciji. Propadnu li ti procesi sporazumijevanja, propast se može "izliječiti" samo posezanjem za specifičnim opravdanjima. Misli se na takva opravdanja koja su u stanju reducirati socijalnu kompleksnost, jer se temelje na *univerzalnim* – istom i situativno očišćenim – valentnostima (Thévenot 2002). Uvođenje u igru takvih nužnosti opravdavanja i njihova imanentnog – ili radikalnog – daljnjeg razvoja nije skolastički potez. Naprotiv, ono je izraz i posljedica empirijskog djelovanja "kritike".

S tim programatskim uvidom Boltanski, Chiapello i Thévenot započinju pragmatično-hermeneutski zaokret od "kritičke sociologije" prema "sociologiji kritike" (usp. Dossel 1997). Dok Bourdieu u svojoj kritici neoliberalizma polazi od toga da ona predstavlja "doksologiju", koja cjelokupnu društvenu stvarnost zahvaća iz perspektive "očišćenog" uzorka klasifikacije i analize, Boltanski i Chiapello ciljaju na točniju analizu praktički djelotvornih logika opravdanja. Izdestiliran na osnovi sadržajno-analitičkog vrednovanja menadžmentskih

05 Upravo u pogledu te autorice postaje razvidno da neoliberalno mišljenje ima mnogo toga zajedničkog s u SAD-u mnogo diskutiranim nastojanjima usmjerenima prema "trećoj kulturi". Njezini predstavnici (kao što su Dawkins i drugi) pledira-ju za fuziju prirodnih i duhovnih znanosti i nastoje čitav balast "staro-zapadnog mišljenja", dakle religije i filozofije, nadomjestiti krutim neodarvinizmom.

Alan Greenspan

Bela Kun (1886.-1938.) mađarski revolucionar, bio je i jedini voda kratkotrajne Mađarske Sovjetske Republike koja je trajala od ožujka do kolovoza 1919. nakon čije propasti odlazi u Sovjetski Savez. Kasnije ga je Staljin dao pogubiti u jednoj od svojih čistki.

Država Slovenaca, Hrvata i Srba kratkotrajna, međunarodno nepriznata država koju su činili južnoslavenski prostori Austro-Ugarske, sa glavnim gradom u Zagrebu. Mjesec dana nakon proglašenja nezavisnosti ujedinila se sa Kraljevinom Srbijom i Crnom Gorom u novu državu, Kraljevinu Srba, Hrvata i Slovenaca.

tekstova, novi red opravdanja "projektpolisa" služi onda kao empirijski kontrolirana, te u isti mah normativno--analitička odnosna folija analize novih izrabljivačkih rizika. Iz Bourdieuove perspektive može nam se učiniti da se ovdje radi o standardima, "očišćenim" od neravnina i proturječja socijalne realnosti, u čiju se empirijsku validnost može sumnjati.[06] To je, naravno, točno samo dotle dok se polazi od pretpostavke da valentnosti projektpolisa postaju djelotvorne samo u okviru "ideologije kompetencije". Drugim riječima: da služe legitimiranju empirijske prakse jedne relativno male, komercijalno orijentirane elite. Nečeg međutim ima i u empirijskom načinu postupanja, koji su odabrali Boltanski i Chiapello. Da takav vrijednosni poredak uopće postoji, to je u svakom slučaju prilično prihvatljiva pretpostavka.

Pustimo dakle da pred nama ukratko još jednom prodefilira njihovoj dikciji odgovarajuća definicija projektpolisa: "Veličina"se u "projektpolisu" može mjeriti kao izraz "aktivnosti". Središnja "proba dokazivanja" sastoji se u tome da se ostvari po mogućnosti *gladak prijelaz s jednog projekta na drugi* (Boltanski/Chiapello 2003: 167 i dalje). "Izražajni modus vrednovanja"odnosi se naposljetku na to kako će ta proba dokazivanja uslijediti u okviru zajednice, to jest kako je "organizirana". Od središnjega značenja u tom su kontekstu *vrijednost povjerenja* i *spremnost na suradnju*. Središnja "investicijska formula" za stjecanje "visokog vrijednosnog statusa" sastoji se u *odustajanju od doživotnih veza*, jer će samo tako biti zajamčena nužna mjera *otvorenosti za kontakte* i spremnosti za promjene. Te usporedivo apstraktno formulirane vrijednosne kategorije potom će "učvrstiti" empirijski konkretne forme izrabljivanja i nepravde. Pritom implicitno objašnjavaju da se Bourdieuova "ideologija kompetencije" – također i upravo kada raskida s valentnostima projektpolisa – u empirijskom radnome djelovanju "nasjeda" na univerzalističke pozadinske norme upravo tog polisa. Upravo iz tog proturječja proizlazi uvjet mogućnosti izrabljivanja.

U "koneksionističkom svijetu" egoistično se ponaša onaj koji druge sudionike u projektnom timu isključuje od vlastitih kontakata, znajući dobro da oni svoje utemeljenje imaju u kolektivnom projektnom radu (Boltanski/Chiapello 2003: 397 i dalje). Dahrendorfovi članovi "globalne klase" u usponu, koji su okruženi "rojem" nižih – i vjerojatno neproduktivnih – nositelja valentnosti, mogu se čitati kao opis tog egoističkog načina ponašanja. "Mrežni oportunist" pokušava dakle ponašajno relativnu "investicijsku formulu" projektpolisa izrabiti u vlastitu korist. Dok gleda da za samoga sebe postigne visoku mjeru mobilnosti i otvorenosti za kontakte, on blokira odgovarajuće pristupe i informacijske kanale za druge članove tima. Posljedica toga jest da njihovi učinci postaju nevidljivi. "Empirijska evidencija" njihovih proba dokazivanja nije više dana. Mrežni oportunist pokušava dakle što je moguće bolje iskoristiti šanse za informacije i kontakte. Malo-pomalo on prisvaja "socijalni kapital" koji mu u krajnjem efektu stvara nadmoć nad ostalim članovima tima. Dok Dahrendorf polazi od toga da je rad "roja" bez odnosa spram rada viših nositelja valentnosti bezvrijedan, Boltanski i Chiapello pokazuju da je bezvrijednost rezultat nelegitimne monopolizacije zajednički privrijeđenih mrežnih dobiti i činjenja nevidljivim doprinosa "roja" koji jamče učinak. Pritom se ovdje radi o odnosima izrabljivanja u strogom smislu. Mjesna je vezanost nižih nositelja valentnosti naime pretpostavka za to da visoki nositelji valentnosti mogu sklapati kontakte na distancu i prevladavati vremenske barijere. Postojanje i upotreba takozvanih "dvojnika" visokih nositelja valentnosti jamči trajnost prezentnosti visokih nositelja valentnosti – ma bili oni i fizički odsutni.

Taj individualni model ponašanja može pronaći svoj nastavak na organizatorskoj razini u ponašanju čitavih poduzeća. Ona – prije svega transnacionalna poduzeća – u tom pogledu konstatiraju tendenciju da se veza za teritorij kontinuirano olabavljuje i pritom takoreći povuče za sobom zavisne dostavljače. "Rezervna armija, koja stoji na raspolaganju u Trećem svijetu, zemljama na pragu industrijalizacije ili bivšim komunističkim zemljama, koristi pomacima i kapitalističkom naletu rasta, jer unatoč obeshrabrenju i revoltu onih čije su nade iznevjerene uvijek se nalaze ljudi koji su spremni upustiti se u avanturu" (Boltanski/Chiapello 2000: 553). Konsekvenca je da "u svim fazama procesa nastanka vrijednosti onaj mobilniji onom manje mobilnom priječi porast vrijednosti" (ibid. 411).

U nastavku na dijagnozu specifičnih novih kriterija izrabljivanja u mrežnom kapitalizmu Boltanski i Chiapello diskutiraju reformske mjere koje mogu poslužiti da se uspješno institucionalizira specifična valentnost projektpolisa (ibid: 424 i dalje). Prvi kompleks mjera odnosi se na poboljšanje shvaćanja učinka. Prema Guntheru Teubneru u tom je pogledu važno podizanje "ugovornoga vela", koji leži nad odnosima unutar i između pro-

06 Tako bi se primjerice moglo postaviti pitanje je li "odustajanje od dugoročnih osobnih veza" zaista strategija ponašanja koja odgovara empirijskim uvjetima projektpolisa, kao što to tvrde Boltanski i Chiapello (te menadžmentska literatura koju su istražili) (usp. uz to Deutschmannov prilog u ovom svesku). Ostaje međutim činjenica važenja tih – ili drugih normi – u društvenom saobraćaju. Pomalo ležerno izraženo: možda treba obaviti još nešto istraživačkog rada ne bi li se egzaktno odredio red valentnosti projektpolisa. Puka analiza menadžmentskih tekstova tu možda neće biti dostatna, pa bi je primjerice trebalo nadopuniti studijama iz projektnih konteksta u automobilskoj proizvodnji ili drugim industrijama, kao što to predlaže Salais (Salais 2000).

Anton Korošec (1872.-1940.) slovenski političar koji je bio prvi i jedini predsjednik kratkotrajne Države SHS. Imao je dva potpredsjednika, Srbina Svetozara Pribićevića i Hrvata Antu Pavelića (zubara). U Kraljevini SHS bio je jedini ne-Srbin koji je obnašao dužnost predsjednika vlade. Tu je dužnost obnašao do uvođenja Šestosiječanjske diktature.

jekata, kao i nad međusobnim odnosima suradnika projekta (Teubner 1993). Jer činjenica da se novi "poslodavci", u kojima se često prepoznaju tek "kvazipoduzeća", ne tretiraju "kao tijela s pravnim statusom, nego kao ugovorna mreža povezanosti" za dotične posloprimce znači da se u slučaju lošeg poslovanja neće moći pozvati na zaštitne odredbe iz radnog prava. Drugi paket mjera cilja na etabliranje pravednijih platnih pravila, koja omogućuju i stvaranje, te održavanje kvalifikacija. Kao primjer Boltanski i Chiapello navode tarifni ugovor (francuskog) Udruženja željezara i rudnika iz godine 1990. Taj ugovor odnosi se na pokušaj da se "shvaćanjem i vrednovanjem suradničkih kompetencija, te organizacijom stupnjevanog poslovnoga puta (za obogaćenje kompetencijskoga portfelja) zasnivaju strukture pravednosti" (Boltanski/Chiapello 2003: 429). Treći paket mjera mogao bi napokon poravnati put prema realizaciji jednakih mobilitetnih šansi (ibid.: 436 i dalje). Primjeri za to su svi oblici mjera za ponovno uključivanje nezaposlenih koje se primjerice mogu provoditi etabliranjem "lokalnih zakona za ponovno uključivanje", koji ciljano istražuju i potiču specifične "kompetencije" ljudi koji traže posao. Tu se posebno misli na često već s uspjehom prakticirano stvaranje novih radno-tržišno-političkih posredničkih instanci između škola i poduzeća ili poduzeća i tržišta rada.

7. S ovu i onu stranu kapitalizma

Polazeći od tih razmišljanja Boltanski i Chiapello razmišljaju o novom "režimu legitimnog dokazivanja", koji se orijentira prema standardima veličine i pravednosti projektpolisa (Boltanski/Chiapello 2003: 417 i dalje; 561 i dalje). U tom pogledu teško je međutim previdjeti jednu temeljnu slabost njihove argumentacije. Ranije je već rečeno da autor i autorica nastajanje projektpolisa svode na metamorfozu ideala šezdesetosmaškog protestnog pokreta. Od nekadašnje umjetničke kritike s njezinim specifičnim potencijalom srdžbe nastao je novi vrijednosni red sa specifičnim standardima ekvivalentnosti i veličine. Problematičan u tom pogledu nije model metamorfoze kritike. Problematično je to što se ona tumači kao izravan odgovor na pitanja "kapitalizma". Dok na teoretskoj razini luče dva pitanja o genezi i važenju vrijednosti, na empirijsko-praktičnoj razini izjednačit će ta dva aspekta. U tom slučaju propada proces subjektivno-objektivnog posredovanja geneze i važenja vrijednosti. S pravom Robert Salais zbog toga kritizira formulacije poput ove (Salais 2000: 220)[07]: "Da održi svoju mobilizacijsku snagu, kapitalizam će morati crpsti iz njemu vanjskih resursa: iz dogmi koje u danom trenutku posjeduju veliku uvjerljivost i iz upečatljivih, čak i prema kapitalizmu neprijateljski nastrojenih ideologija koje su dio njegova kulturnoga konteksta" (Boltanski/Chiapello 2003: 58). Jon Elster je pseudofunkcionalističke izjave tog tipa veoma precizno karakterizirao na sljedeći način: "Ako se može pokazati da zadani uzorak ponašanja ima ne-intendirane, neprepoznate i povoljne učinke, onda se također objasnilo zašto on postoji i opstoji" (Elster 1987: 62). Kod objašnjenja tog tipa upitno je postoji li zaista cjelokupna povratna sprega koja spaja uzroke tog uzorka ponašanja s povoljnim učincima koje ono ima. Taj jaz nastoji se često premostiti tako da se razlikuju kratkoročno i dugoročno povoljni učinci, te da se ostvarivanje dugoročnih učinaka shvati kao manifestacija kvaziintencionalna djelovanja. "Kapitalizam" se tako javlja kao makrosubjekt koji je u stanju manipulirati konkretne aktere. Elster u tom kontekstu govori o "konspirativnom shvaćanju povijesti" (na navedenom mjestu). Takav "postvareni" pojam "kapitalizma" počiva na subjektivnim pripisivanjima, "koja su određena željnom slikom neprekinute subjektivne neposrednosti" (Negt 1995: 5). Projektpolis i novi kapitalizam su jedno.

Nasuprot tome trebalo bi u tradiciji kritičke teorije slijediti "prednost objekta" u društvenom procesu. Predodžba o kapitalizmu kao makro subjektu presnimava – objektivni – moment neidentiteta u društvenim (razmjenskim) odnosima, dakle s Adornova gledišta moment prirodnosti u procesu iskorištavanja i s time izravno povezan aspekt nesumjerljiva jada (usp. Adorno 1973 a: 193 i dalje). Presnimi li se taj moment neidentiteta, identitet postaje "instancom učenja o prilagodbi, u kojem objekt, prema kojem se subjekt ima ravnati, njemu vraća ono što mu je subjekt nanio" (ibid.: 151). Boltanski i Chiapello sami međutim nastajanje tog novog polisa dovode u vezu sa specifično "svojeglavim" orijentacijama aktera, koje potječu iz šezdesetosmaške tradicije (Boltanski/Chiapello 2003: 177 i dalje; 215 i dalje). One se, što je znakovito, ne mogu izravno pronaći u relacijama veličine i ekvivalentnosti projektpolisa. U to spada kvazianarhističko odbijanje svakog oblika hijerarhije, veliko povjerenje u kreativne potencijale pojedinca i želja za samoostvarenjem u radu. Tome valja pridodati i jedan novi

07 Važno upozorenje na Salaisa zahvaljujem Jürgenu Kädtleru

Ante Pavelić (zubar) (1869.-1938.) hrvatski političar koji je služio kao potpredsjednik Slovencu Korošecu u Državi Slovenaca, Hrvata i Srba. Kao predstavnik Narodnog vijeća SHS-a bio je vođa delegacije koja je u Beogradu regentu Aleksandru Karađorđeviću pročitala adresu o želji ujedinjenja Države SHS sa Kraljevinom Srbijom i Crnom Gorom.

moment u suradničkim odnosima koji upućuje na brisanje granice između produktivnosti i samovolje, radne i privatne sfere (usp. uz to priloge Geisslera i Holtgrewea u ovome svesku). Svaki polis ima dakle nešto poput društvenog iskustvenog horizonta, iz kojeg su se razvile njegove valentnosti i koji sa svoje stane predstavlja nešto poput životno-svjetske osnove za njihovo razumijevanje.

Iz navedenih razloga povijesno relevantni pokušaji "uključivanja" kapitalističke privrede u socijalne strukture jedva da se može shvatiti kao funkcionalni krug unutar sustava. Kao što je to primjerice pokazao Karl Polanyi, inicijative socijalno-državnog ograđivanja pauperizacijske dinamike s početka 20. stoljeća, koja je povezana s kapitalističkim razvojem tržišta rada, išle su – manje-više nužno – ruku pod ruku s ponovno uspostavom robnog oblika društvenih odnosa (Polanyi 1978). Drugim riječima: te su inicijative u mnogim slučajevima prekoračile sustavni horizont kapitalističke robne produkcije. To bi pogađalo i reformske inicijative, koje se odnose na vrijednosni red projektpolisa (usp. Hessinger 2003: 265 i dalje). André Gorz upozorio je u tom kontekstu na napeti odnos između "živog" i "formalnog" rada, koji stavlja u pitanje robni oblik znanja, onako kako mu teže kapitalistički interesi iskorištavanja. "Živi rad znanja ne proizvodi ništa opipljivo materijalno. On je, prije svega u mrežnoj ekonomiji, rad subjekta koji producira sam sebe kao aktivnost. Svaki korisnik mrežnog rada neprestance se usuglašava s drugima, a njegovi unosi stavljaju u pogon jedan proces u kojem *zajednički* rezultat individualnih unosa daleko nadmašuje njihovu *sumu*" (Gorz 2004: 21). I dalje: "Autentična ekonomija znanja bila bi ekonomija zajedništva u kojoj temeljne kategorije političke ekonomije gube važenje i u kojoj bi najvažnija proizvodna snaga bila raspoloživa besplatno" (ibid.: 65). Gledano iz historijskog rakursa i pojava "industrijskog polisa" bila je tijesno povezana s takvim nastojanjima – koja transcendiraju kapitalističku robnu produkciju. U tom slučaju to je nedvojbeno bio socijalistički pokret. Ne citiraju Boltanski i Thévenot slučajno "ranog socijalista" Claude-Henrija de Saint-Simona kao svoga krunskog svjedoka (Boltanski/Thévenot 1991: 150 i dalje).[08] Koncepcija jednog prema principima projektpolisa koncipiranom "režima legitimnog dokazivanja" ne bi se stoga trebala shvaćati kao jednostavno zrcaljenje glatko polirane fasade novih društvenih odnosa robe i iskorištavanja (usp. uz to Hengsbachov prilog u ovom svesku).

8. Rezime: kritička sociologija i sociologija kritike

Prema mjerilu programa kritičke sociologije "ideologije kompetencije" nije više, ali ni manje doli u neoliberalizmu učvršćena "teodiceja privilegiranih" (Weber), odnosno, Bourdieuovim riječima: "illusio". Nekoć se to nazivalo zaslijepljenošću ili naprosto: ideologijom – terminom što ga Bourdieu nastoji izbjeći. Bourdieuova kritička sociologija veoma je instruktivna da se vidi i shvati kako se društvenim klasifikacijskim rasterima "prekrivaju" socijalni odnosi, te kako se isključuju specifične socijalne posljedice neoliberalnih "doksologija". U tom pogledu on se poklapa s Adornovom socijalnim teorijom. Snaga tog pristupa sastoji se upravo u kritici "loših općih" učenja i doksologija, čiji se pretpostavljeni univerzalizam promatra kao puka taktika zamagljivanja. Iz Bourdieuove vizure ne radi se dakle primarno o sadržajnoj kritici neoliberalnih dogmi, nego o empirijskome rješavanju pitanja "tko govori?" (usp. Bourdieu 1990).

Od posebnog značenja za sociologiju kritike je, naprotiv, točnije razumijevanje normativnih osnova društvenog djelovanja. Njihova dvostruka zadaća sastoji se u tome da se prvo prati trag što ga djelovanje kritike ostavlja u društvenim redovima opravdanja. Potom se radi o tome da se istraži unutarnja struktura tih redova opravdanja i razrade njezine emancipatorske, odnosno paradoksalne implikacije.

Obje koncepcije – ona kritičke sociologije i ona sociologije kritike – stoje međutim u komplementarnom međusobnom odnosu. Geneza i važenje vrijednosti i valentnosti posredovani su subjektivno-objektivno. Bourdieuova "ideologija kompetencije" i "projektpolis" Boltanskog i Chiapello pokazuju se tako dvama polovima dijalektičkog odnosa. Služeći se terminologijom Shilsa i Eisenstadta mogli bismo reći: Bourdieu opisuje postojeći vrijednosni sustav kulture iz vizure socijalnih skupina u "središtu" društva, to jest onih privilegiranih skupina, čije su vrijednosne predodžbe povezane s najvećom količinom simboličke sile (usp. Eisenstadt 1987: 51 i dalje). "Princip protureformacije *cui cus regio, eius religio* ipak u sebi nosi jezgru vječite istine, ma bile mu strogost i tvrdoća u međuvremenu i smekšane" (Shils, citiran prema Eisenstadtu, na navedenom mjestu). Obrnuto, Boltanski i Chiapello polaze od protestnih pokreta na "periferiji" društva, koje vrijednosti u središtu pokušavaju promijeniti u smjeru normi i valentnosti sposobnih da se poopće. Takav dijalektički model normativne

08 I društveni iskustveni horizont "tržišnog polisa" pokazuje momente koji su u principu nespojivi s kapitalističkom proizvodnjom viška vrijednosti. Vidi uz to zanimljiva izlaganja Rolfa Johannesa o Adornovoj koncepciji "ekonomije u ekonomiji" (Johannes 1995).

Vladimir Iljič Lenjin (1870.-1324.) vođa Oktobarske revolucije svrgnuo je Privremenu rusku vladu i sklopio separatni mir s Centralnim silama kojim je predao veliki dio ruskog teritorija Njemačkoj te osnovao Sovjetski Savez. Njegovi doprinosi teoriji marksizma nazivaju se lenjinizam.

mijene, koji "polazi od revolucionarnih premisa moderne kulture" (ibid.: 195 i dalje), nalazi se i u temeljima sociologije Alaina Tourainea. Njegova teorija predstavlja pritom smislenu nadopunu i korekturu sociologije kritike Boltanskog i Chiapello. Touraineovim riječima: "Opozicija i konflikt klasa ne mogu se promatrati neovisno o akciji na kojoj se temelje" (Touraine 1993: 128, prijevod Ph.H.). S druge strane, upravo te povijesne akcije "mogu se razumjeti samo iz sraza vrijednosti klasa" (ibid.: 130). Takva analiza tare se, naravno, o jedinstveno mišljenje društvenih oponenata: "Protivnici ne priznaju da je njihov međusobni odnos taj koji daje smisao; oni žele da im smisao pripada samima i da se neprijatelj gurne natrag u ne-smisao" (ibid.: 121). Tako gledano, ni "novi duh kapitalizma", koji opisuju Boltanski i Chiapello, nije novo jedinstveno mišljenje, nego u sebi napet kulturni uzorak, koji predstavlja nešto poput "zajedničkog jezika" (ibid.: 128) oponentnih konfliktnih i interesnih skupina.

I tu je važno pitanje: tko govori? Iz te perspektive valja upravo stoga uzeti ozbiljno "ideološki karakter" društvenih odnosa – u smislu Bourdieuova "illusia" – kao realni moment promjene. Želi li se pratiti trag kritike artikulirane u društvenome procesu, kao što intendiraju Boltanski i Chiapello, bit će dakle smisleno i nužno da se iz kritičke perspektive u vidno polje pomaknu oni tragovi što ih društveni odnosi moći i vlasti ostavljaju u habitusu sudionika. Drukčije bi projekt sociologije kritike – koji fascinira i otvara nove horizonte – bio bezmjesni i skolastički poduhvat. "Društvena rasudna snaga" znači naime da se kritičke snage "poražene populacije" oslobađaju simboličke sile, da se pragmatično orijentiraju prema urgentnostima situacije i valentnostima sposobnima da se poopće – a ne na "skolastičke rasprave". To je – prema Bourdieuu – sve drugo, samo ne samorazumljivo.

Tako gledano uvijek postoji opasnost da se nove valentnosti proglašavaju *a limine* i interpretiraju na "skolastički" način. Pritom se ujedno radi o zrcaljenjima svjetlucave i neprobojne fasade društvenih odnosa robe i iskorištavanja. U odnosu na šezdesetosmaški pokret to znači: vjerojatno je on *doprinio* nastanku novog vrijednosnoga poretka, naime "projektpolisa". No jedva da je uvjerljivo pokuša li se dominantna menadžmentska ideologija današnjega umreženog kapitalizma svesti isključivo na nešto poput metamorfoze šezdesetosmaške umjetničke kritike kapitalizma. Upravo zato bi se kriza i konačni neuspjeh pokreta "samoupravljanja" trebali uzeti ozbiljno kao tragičan neuspjeh.[09] Takvo monokauzalno pripisivanje znači dakle polaženje od *isključivog* porijekla projektpolisa iz naslijeđa 1968. Prema jednoj Durkheimovoj rečenici nijedno socijalno činjenično stanje nije dostatno opisano ako se uz njegovo objašnjenje navodi samo jedan uzrok. Jasni su u tom pogledu upravo i prizvuci što ih valentnosti projektpolisa pronalaze u neoliberalnom mišljenju, kao što je to u anglosaksonskom prostoru otprilike postalo masovno učinkovitim u spisima Ayn Rand. Nemoguće je pritom, naravno, previdjeti jaz između njezina *umjetničkoag idealiziranja kapitalizma* i *umjetničke kritike kapitalizma* koju su vršili "situacionisti". Također, "samoupravni pokret" u Francuskoj stoji u tradiciji socijalizma gilda, tradiciji koju su šezdesetih godina najžešće napadali Ayn Rand i njezini suborci, primjerice Alan Greenspan (kasniji američki šef središnje banke i "augur" svjetskog kapitalizma) – prije svega u pogledu američkog studentskog pokreta i pokreta za građanska prava.

U nastanku projektpolisa (baš kao i industrijskog polisa) sudjelovala su dakle vjerojatno oprečna društvena strujanja (i mnogo za aktere specifične tvrdoglavosti). Ali moguće je da kritički impulsi "šezdesetosme", koji se primjerice manifestiraju u promijenjenim načinima iskustva u ophođenju s radom i slobodnim vremenom, radom i privatnim životom, sežu do u sadašnjost. Oni bi mogli motivirati procese preobrazbe koji bi omogućili uključivanje valentnosti projektpolisa u nacrt solidarnog društva. Ako nas sve ne vara, upravo taj impuls živi u dojmljivoj studiji Boltanskog i Chiapello.

S njemačkog preveo Boris Perić

09 Taj je zasigurno dijelom imao veze s unutarnjim nesuglasicama pokreta, ali dijelom i s procesom erozije kolektivnih uzoraka djelovanja i ponašanja, izazvanim započetim procesima globalizacije.

Aleksandar Kolčak (1874.-1920.) časnik ruske carske vojske, nakon boljševičke revolucije osnovao je reakcionarnu vladu u Omsku koja je trebala predstavljati cijelu Rusiju. Vladajući kao diktator u Sibiru nije uspio ujediniti sve anti-boljševičke snage. Izdan je i predan boljševicima, koji su ga pogubili.

Popis literature:

Adorno, Th.W. (1996): Društvo, u: isti.: Sociološki spisi 1 (Sabrana djela 8), Frankfurt a. M., str. 9-19

Adorno, Th. W. (1981): Uz metakritiku spoznajne teorije. Studija o Husserlu i fenomenološkim antinomijama Frankfurt a. M.

Adorno, Th. W. (1978): O subjektu i objektu, u: isti: Natuknice. Kritički modeli 2, Frankfurt a. M., str. 151-168

Adorno, Th. W. (1975): Uvod, u: isti (prir.): Pozitivistička rasprava u njemačkoj sociologiji, Darmstadt/ Neuwied, str. 7-79

Adorno, Th. W. (1973a): Negativna dijalektika, Frankfurt a. M.

Adorno, Th. W. (1973b): Individua i organizacija, u: isti: Kritika. Mali spisi, Frankfurt a. M., str. 67-86

Boltanski, L./E. Chiapello (2003): Novi duh kapitalizma, Konstanz

Boltanski, L./E. Chiapello (2001): Uloga kritike u dinamici kapitalizma i normativna mijena, u: Berliner Journal fürSoziologie, svezak 4, str. l459-77

Boltanski, L./L. Thévenot (1991): De la justification. Les économies de la grandeur, Pariz

Bourdieu. P. (2002a): Jedini i njegovo vlasništvo, Hamburg

Bourdieu, P. (2002b): Ekonomsko polje, u: isti.: Jedini i njegovo vlasništvo, Hamburg, str. 185-222

Bourdieu, P. (2000): Dva lica rada. Međuovisnosti vremenskih i privrednih struktura na primjeru etnologije alžirskog prijelaznog društva, Konstanz

Bourdieu, P. (1998): Protupaljba. Javljanja u službi otpora protiv neoliberalne invazije, Konstanz

Bourdieu, P. i dr. (1997a): Bijeda svijeta. Svjedočanstva i dijagnoze svakodnevne patnje od društva, Konstanz

Bourdieu, P. (1997b): Meditacije. Uz kritiku skolastičkog uma, Frankfurt a. M.

Bourdieu, P. (1990): Što znači govoriti? Ekonomija govorne razmjene, Beč

Bourdieu, P. (1987): Socijalni smisao. Kritika teorijskog uma, Frankfurt a. M.

Castoriadis, C. (1980): Socijalizam ili barbarstvo: Analize i pozivi na kulturno-revolucionarne promjene, Berlin

Chauvey, D. (1970): Autogestion, Pariz

Crouch, C. (1994): Post-democracy, Cambridge (U.K.)/ Malden (U.S.)

Crozier, M. (1970): La societé bloquée, Pariz

Cohn-Bendit (1968): Lijevi radikalizam. Kura protiv svakodnevne bolesti komunizma, Reinbek/ Hamburg

Dahrendorf, R. (2004): Globalna klasa i nova nejednakost, u: isti: Ponovni početak povijesti. Od pada Zida do rata u Iraku, München, str. 251-264

Daniel, C. (1983): Primjer I: Posredovanje proturječja u sebi – odnos društva i individue kod Adorna, u: isti: Razumjeti Hegela. Uvod u njegovo mišljenje, Frankfurt a. M./New York, str. 170-191

Desrosiere, A. (1993): La politique des grandes nombres, Pariz

Dosse, Fr. (1997): L`empire du sens. L`humanisation des sciences humaines, Pariz

Elster, J. (1987): Subverzija racionalnosti, Frankfurt a. M./New York

Eisenstadt, S. (1987): Revolucija i transformacija društava, Opladen

Favereau, O./E. Lazega (prir.) (2002): Conventions and Structures in Economic Organisations. Markets, Networks and Hierarchy, Cheltenham, U.K./ Northampton, Mass., USA

Gorz, A. (2004): Znanje, vrijednost i kapital, Zürich

Friedberg, E. (1995): Red i moć. dinamike organizatorskog djelovanja, Frankfurt a. M.

Gilcher-Holthey, I. (1995): "Maštu na vlast". Svibanj 68. u Frankfurtu, Frankfurt a. M.

Greenspan, A. (1967): Theassault on integrity, in Rand, A. (prir.): Capitalism: TheUnknown Ideal, New York etal., str.118-121

Hessinger, Ph. (2008): Ne postoji prava mreža u krivoj. Ogled o patronaži, postdemokraciji i novijem razvoju postindustrijalnog kapitalizma. U: Stanitzek, G./N. Binczek (prir.): Weak Ties/Strong Ties. Semantika prijateljstva i analiza umreženja (Studije i tekstovi uz socijalnu povijest književnosti), Tübingen. str.32-68 (izlazi)

Hessinger, Ph. (2003): Umrežena privreda i ekonomski razvoj. Organizacijska mijena, institucionalno usidrenje, civilno-povijesne perspektive, Opladen

Jansen, P./L. Kißler/P. Kühne/C. Leggewie/O. Seul (1986): Sindikati u Francuskoj. Povijest, organizacija, programatika, Frankfurt a. M./New York

Joas, H./W. Knöbl (2004): Socijalna teorija. Dvadeset uvodnih predavanja, Frankfurt a. M.

Johannes, R. (1995): Isključeni centar. Adornov odnos prema ekonomiji, u: Schweppenhäuser, G. (prir.): Sociologija u kasnom kapitalizmu. Uz društvenu teoriju Th. W. Adorna, Darmstadt, str.41-67

Kern, H./M. Schumann (1984): Kraj podjele rada? Racionalizacije u industrijskoj proizvodnji, München

Kern, H. (1979): Borba za uvjete rada. Materijali uz humanizaciju rada, Frankfurt a. M.

Kißler, L./R. Lasserre/D. Mothé-Gautrat/U. Sattel (1985): Politika rada. Njemačko-francuska usporedba, Frankfurt a. M./New York

Krücken, G./R. Hasse (1999): Neo-institucionalizam, Bielefeld

Luhmann, N. (2000): Organizacija i odluka, Opladen

Mackert, J. (2006): Moć neoliberalizma i sudbina države. Kritičke napomene uz vremensko-dijagnostičke zahvate Pierrea Bourdieua, u: Florian, M./F. Hillebrandt (prir.): Pierre Bourdieu: Nove perspektive za sociologiju privrede, Wiesbaden, str. 197-220

Maire, E. (1970): Préface, u: Chauvey, D.: Autogestion, Pariz

Mallet, S. (1972): Nova radnička klasa, Neuwied i Berlin

Mallet, S. (1971): L´apres – Mai 1968: greves pour le contrôle ouvrier, u: isti: Le pouvoir ouvrier, Pariz, str. 167-194

Meyer, J./B. Rowan (1977): Institutionalized Organisations: Formal Structure as Mythand Ceremony, u: American Journal of Sociology, 83, str. 340-363

Morawe, B. (1974): Aktivni štrajk u Francuskoj ili klasna borba kod Lipa, Reinbek/Hamburg

Negt, O. (1995): Sociolog Adorno, u: Schweppenhäuser, G. (Hg): Sociologija u kasnom kapitalizmu. Uz društvenu teoriju Theodora W. Adorna, Darmstadt, str. 3-26

Parsons, T. (1968): The Structure of social action. (with a new introduction).Volume II: Weber, New York

Piore, M./Ch. Sabel (1985): Kraj masovne proizvodnje. Studija o rekvalifikaciji rada i povratku ekonomije u društvo, Berlin

Polanyi, K. (1978): The Great Transformation. Politički i ekonomski izvori društava i privrednih sustava, Frankfurt a. M.

Rand, A (1967a): The Cashing – In: The Student "Rebellion", u: ista: Capitalism: The Unknown Ideal, New York et. al., str.236-269

Rand, A (1967b): What is Capitalism?, u: ista: Capitalism: The Unknown Ideal, New York et. al., str.11-34

Rosanvallon, P. (1976): L´age de l´autogestion, Pariz

Salais, R. (2000): Lecapitalisme a-t-ilunesprit?, u: Mouvements, No 9/10, mai-juin-juillet-ao t, str. 218-221

Sartre, J.P. (1975): Svibanj 68. i njegove posljedice. Svezak 1+2, Reinbek/Hamburg

Schein, E. (1995): Kultura poduzeća: Priručnik za rukovodeće snage, Frankfurt a. M.

Sens, E. (2003): Ayn Rand i njezine slavljenje kapitalizma, u: Merkur – specijalno izdanje: "Kapitalizam ili barbarstvo", sv. 9/10, 57. god., str.948-956

Shils, E. (1982): The Constitution of Society, Chicago/ London

Teubner, G. (1993): Nouvelles formes d´organisation et droit, u: Revue francaise de gestion, studeni/ prosinac, str. 50-68

"Tekstovi situacionista": Početak jedne epohe (1995) (preveli Gallisaires, P./H. Mittelstädt/ R. Ohrt), Hamburg

Thévenot, L. (1985): Les investissements de forme, u: Conventions économiques. Cahiers du centre d`études d´emploi, Pariz, str.21-71

Touraine, A. (1993) : Production de la société. (édition revue et élargie), Pariz

Touraine, A. (1968): Le communisme utopique. Le mouvement de mai 1968, Pariz

Touraine, A. (1965): Sociologie de l´action, Pariz (njemački: Sociologija kao djelatna znanost)

Touraine, A./F. Dubet/Z. Hegedus/M. Wieviorka (1978): La lutte étudiante, Pariz

Touraine, A./Z. Hegedus/F. Dubet/M. Wieviorka (1980): La prophétie anti–nucléaire, Pariz

Wagner, P. (2004): Sociologija kritičke rasudne snage i opravdanja: Politička i moralna sociologija oko Luca Boltanskog i Laurenta Thévenota, u: Moebius, St./ Peter, L. (prir.): Suvremena francuska sociologija, Konstanz, str. 417-448

Wagner, P. (1995): Sociologija moderne, Frankfurt a. M./ New York

Wagner, P. (1993): Sociologija geneze socijalnih institucija – Teorijske perspektive 'novih socijalnih znanosti' u Francuskoj, u: Zeitschrift für Soziologie, god. 22, sv. 6, str. 464- 476

CASTELLS, MANUEL

Razgovori s Manuelom Castellsom:
Politika i moć

CASTELLS, MANUEL

Razgovori s Manuelom Castellsom: Politika i moć

MARTIN INCE: Raspravljat ćemo o politici, na određeni način najvažnijoj temi, a nadam se da nećemo biti previše općeniti. Na početku našeg razgovora rekli ste da je politika "izvedenica na entu potenciju iz nečeg drugog". Hoćete reći da je u umreženom svijetu to rezultat procesa, a ne njihov pokretač?

MANUEL CASTELLS: To nije uvijek i posvuda točno, ali u današnjem svijetu to je potpuno točno. Politika je nekad bila pokretač društva. Uostalom, politika je proces kojim društvene grupe mogu preuzeti kontrolu nad institucijama vlasti i iskoristiti ih. Politika nije moć – moć je nešto drugo, kako nam to kaže klasična podjela na moć i utjecaj. Pod utjecajem nastaje određeno ponašanje, a moć ti kaže: "A sad ćeš to učiniti." Kao što su mnogi zamijetili, moć je sposobnost za nasilje, premda postoji u mnogim oblicima, a neki oblici su samo simbolični.

Politika, shvaćena kao proces koji određuje dostupnost institucijama vlasti, jest sposobnost utjecanja na društvo u kojem neki akteri imaju prednost nad drugima. Pitanja su složena, ali čini mi se da postoje dva glavna načela. Prvo, u umreženom društvu politika je medijska politika. Mediji nisu potrebni samo za pobjedu na izborima. To je trajna podloga, javni prostor u kojem se obnaša moć i u kojem se o njoj odlučuje. Drugo pravilo kaže da je umijeće politike uvijek u centru. Dinamika svih političkih sustava tu je uspostavila dva tabora, a centar je mjesto njihova sukoba. Obje strane imaju zajamčene glasove svojih pristaša, pa se bore za zadnjih 10 posto. To znači da su tradicionalne platforme stranaka uvijek razblažene, pa je politika koja se shvaća u jednom ideološkom ključu osuđena na neuspjeh.

— Dakle više nema mjesta za stranke centra?

One imaju svoje mjesto, ali najčešće podržavaju jednu ili drugu veliku stranku. One mogu odlučiti koji će blok pobijediti, ali ne mogu vladati. To je točno i za ekološke stranke, pa i za njih vrijedi koncepcija o stranci koja podržava, koja ne može samostalno odlučiti o ishodu.

To znači da je američka politička logika o dvije stranke danas kopirana diljem Europe, pa i u cijelom svijetu. Po toj logici stranke su velike koalicije – naprimjer, Laburistička stranka u Britaniji. Stranka je samo jedan dio koalicije skupina koja ima jedno bitno obilježje – jednog vođu. Stranke imaju svoju ideologiju i politi-

ku, ali u vrijeme izbora programi i platforme stranaka su vrlo slični, pa je glavna poruka osobnost vođe. Ta poruka kaže: "Vjerujte meni, vi niste pročitali program".

— Jesu li zbog toga mediji toliko važni za odlučivanje o ishodu?

Da, zato što su najvažnija taktika blaćenje ličnosti i politički skandali.

— Zar je to novo?

Oduvijek je bilo korupcije i skandala. Ali sada se napadaju sve stranke i svi kandidati. Znamo da je negativan publicitet pet puta učinkovitiji od pozitivnog kad je riječ o nagovaranju birača da se predomisle. Dakle i strankama i medijima potrebna je velika zaliha municije, potrebni su im doušnici koji će po potrebi dojaviti medijima. Skandali najčešće nastaju zbog dojave, a ne zbog istraživačkog novinarstva. Taj materijal vrlo je često netočan, ali dok stignu ispravci, šteta je već počinjena. To vam je kao u ruskoj priči kad dva muškarca razgovaraju o ženi koju znaju samo po čuvenju: jedan misli da je ona "žena koja je ukrala bundu", drugi kaže da je ona "žena kojoj su ukrali bundu", a obojica znaju o kome govore.

Katkad je praksa profinjenija. Kad su republikanci napali Clintona, glasači nisu reagirali zbog toga što im se svidio njegov program. Istraživanje javnog mnijenja pokazuje da su za glasače svi političari lašci. A za Clintona su mogli reći: "Da, ali on je naš lažac."

— Čemu onda političari? Zašto ljudi to ne bi sami radili?

To je posao, štoviše to je profesionalna karijera. Ako imate drugačije gledište, želite promijeniti svijet, nećete dugo izdržati. Biti profesionalni političar nije isto kao i sudjelovanje u društvenom pokretu. A to je točno i za sudjelovanje u formalnom političkom sustavu.

Sjetite se da narod mrzi profesionalne političare. Dakle oni koji se bave tim poslom moraju istodobno biti svježi i okrutni. Moraju se doimati kao idealisti i znati kako će svaki dan zabiti suparniku nož u leđa.

— Je li politička karijera vrlo riskantna?

Da, ali je i zanimljiva. Bez obzira na rečeno, možete nešto učiniti i promijeniti. S njom možete više promijeniti nego s akademskom karijerom, ali je i napornija. A ako niste korumpirani, financijska dobit je manja nego u poslovnom svijetu.

Bilo bi pogrešno misliti da su svi političari isti, pa onda ništa nije bitno. Postoji određena razlika u djelovanju ljevice i desnice.

— Kakva je uloga korupcije u svemu tome?

Ne možete se baviti politikom i ostati čist. Da biste uspjeli, morate poštivati pravila igre. Nedavno sam bio na zatvorenoj sjednici jedne poznate političke stranke, a njihov je lider rekao: "Politika je umijeće osvajanja i održavanja vlasti". Rekao sam: "A što je s promjenom društva?". On se složio da se i o tome radi, ali to nije glavna tema nego fusnota.

Naprimjer, u Britaniji su konzervativci izgubili vlast zato što su previše vjerovali u svoju ideologiju: Margaret Thatcher je fundamentalist i ultranacionalist. Uspoređujem ih sa Španjolskom; u zemlji koja po prirodi nije konzervativna, danas konzervativna stranka čvrsto drži vlast. Na vlasti su zato što je raskrivena korupcija u socijalističkoj stranci, pa je javnost bila zgađena i osjećala se izdanom. Dakle konzervativci su bili izabrani negativnim glasovima, a ostat će na vlasti dok novo socijalističko vodstvo, koje je smijenilo staro, ne pokaže da su oni drugačiji.

— Hoćete reći da politički aktivisti moraju imati frustriran život?

Da, to hoću reći. Bilo je slučajeva kad su ljudi aktivni u političkim strankama mislili da mogu nešto promijeniti iako nisu profesionalni političari. Aktivisti su najčešće umirovljenici, profesionalci, odnosno navodno profesionalci, ili su ubačeni trockisti, premda je taj soj gotovo izumro, osim u Francuskoj. Mladi koji se bave politikom danas u pravilu žele ostvariti karijeru. Postoje iznimke, naprimjer američki republikanski kršćani, koje ne zanima politička karijera nego su motivirani svojim vjerskim stajalištima.

— Je li medijska eksponiranost politike globalni izvozni proizvod SAD-a?

Da, ali u američkoj politici o tome se neuvijeno govori, ili pak cinično. Politika je ondje isključivo stvar novca, a ljudi znaju koliko je dolara potrebno da biste se kandidirali. Ako ne možete nabaviti milijune dolara, onda nećete imati glasače. U Europi su stvari skrivene

Bill Clinton

Bijela garda koalicija anti-komunističkih snaga koja se borila protiv boljševika u ruskom građanskom ratu, nakon poraza u ratu nastavila je djelovati u egzilu u Europi i SAD-u kroz vojna društva i istaknute emigrante sve do Drugog svjetskog rata.

Emmeline Pankhurst (1858.-1928.) britanska sufražetkinja smatrala je da borba protiv njemačke opasnosti ima prednost pred borbom za žensko pravo glasa, pa je tijekom Prvog svjetskog rata zaustavila sve aktivnosti sufražetskog pokreta do prestanka borbi u Europi.

iza paravana stranačkog aparata. Ali u oba primjera to je vrlo frustrirajući pothvat koji izaziva cinizam.

— U čemu je konkretno problem?

Problem je što su nam potrebni ljudi koji će nas zastupati. Dakle moraju postojati procesi koji bi ih činili odgovornima, pa katkad nekima moraju dati povlastice, a to je po meni bezazlena korupcija. Uz neke iznimke, oni na višim položajima su čišći, iako je golema iznimka bila Mitterandova svita na najvišim položajima, a u Italiji je Berlusconi optužen za medijsku manipulaciju. Moć i resursi stvaraju se na nižim razinama, a vođe to znaju. Političke stranke najčešće na vrh postavljaju kvalitetne ljude. Ali pojedinci su vrlo pragmatični, pa se okreću kako vjetar puše. Dobri političari koji dugo obnašaju vlast imaju snažan osjećaj za realnu politiku. Političari s misijom neće dugo opstati.

— Vjerujete li u kampanju o financijskoj reformi; primjerice sada u SAD-u žele ograničiti iznos donacija?

Pravila o financiranju politike vrlo su značajna. U politici skandala i medija novac je najvažniji resurs, bitno je tko plaća. Ovaj skandal o Enronu [siječanj 2002.] po tome će biti upamćen. Mediji su izvijestili da su gotovo svi teksaški političari bili na Enronovu platnom spisku, pa nisu mogli pronaći suce koji bi vodili proces i dužnosnike da provedu istragu zato što su morali izjaviti jesu li u sukobu interesa. To je utjecalo i na kampanju za potpredsjednika, premda predsjednik nije bio izravno uključen.

Dio problema su labava pravila, ali njih nije lako promijeniti. Svi dosadašnji pokušaji bili su zaustavljeni zato što ih političari moraju izglasati. Zbog čega bi glasali protiv mašinerije koja je baza njihova uspjeha? To je proturječno.

— A kako je u Europi?

Političarima je medijsko oglašavanje lako dostupno, posebno u izborno vrijeme, a to je bolje, premda se i u Europi politika vrlo često bavi izmišljenim događajima. U Europi su i troškovi manji. Ali postoje još lošije strane. Iako je europska medijska politika jeftinija, ipak je skupa i nedostižna političkim strankama na otvoren, legalan način. Stoga dobivaju novac kojim se kupuju povlastice ako dođu na vlast. Trgovina je jednostavna: "Tu je novac, ali ne zaboravi me", i dobro je uhodana. Katkad funkcionira na najvišim razinama, naprimjer kad su kolale glasine da je Kholova stranka financirana kako bi progurala napuštanje njemačke marke i uvela euro. Ali za sve razine može se reći da je ono što je skriveno u Europi u SAD-u vidljivo, pa je onda potonje poželjnije.

Rješenje je javno financiranje politike, na nacionalnoj razini. Političari, kao i suci, moraju od javnosti dobiti novac da ne bi bili korumpirani. Problem je da javnost mrzi davanje novca korumpiranim osobama i stankama, pa se onda politika mora nezakonito financirati.

Postoje iznimke, naprimjer u Singapuru. Singapur po mnogočemu nije moja omiljena zemlja. Ali onamo najviši javni dužnosnici imaju više plaće nego u privatnom sektoru, pa je korupcija drastično skresana. Tome je doprinio i antikorupcijski odjel koji ima goleme ovlasti. Nakon njihova posjeta ministar za graditeljstvo koji je osumnjičen za korupciju počinio je samoubojstvo.

Sustavna korupcija nastaje kad se političke odluke razmjenjuju za resurse. Pojedinci vrlo rijetko dobivaju novac. Novac dobiva politička mašinerija, ide u sustav, a ne pojedincima.

— Gdje su po vama granice političke moći? Naprimjer, radi li se o veličini javnog sektora? Ili o stabilnom sustavu za druge aktere, kao što su poduzetnici i pojedinci, a njih, kako ste rekli, nema na tim mjestima u Rusiji i većem dijelu Afrike?

Danas je veličina javnog sektora zacijelo najvažnija razlika između ljevice i desnice. Ljudi najčešće misle da je opsežna nacionalizacija kontraproduktivna, ali oni misle da bi se država trebala skrbiti za te službe, pogotovo za zdravstvo i obrazovanje. Ljevica je sklona državnoj kontroli, ali s određenom deregulacijom – drugim riječima, socijalnoj državi – a konzervativci su skloni privatizaciji i određenim oblicima regulacije. Otuda drugačije odluke o oporezivanju, zato što bez poreza ne možete imati socijalnu državu. Problem je što ispitivanje javnog mnijenja pokazuje da ljudi mrze poreze i ne vjeruju političarima.

— Je li to na određeni način dobro?

Hoću reći da ne postoji solidarnost u narodu i da ne vjeruju političarima. A ako ih pitate bi li platili veće poreze kako bi imali besplatno zdravstvo, subvencioni-

Sylvia Pankhurst (1882.-1960.) tijekom Prvog svjetskog rata užasnula se podrškom koju je njena majka, sufražetkinja Emmeline Pankhurst davala ratu i mobilizaciji te se oštro protivila ratu i radila na obrani prava radnica i supruga vojnika.

Na zapadu ništa novo
roman Ericha Marie Remarquea prvi je opisao fizičko i mentalno iscrpljivanje njemačkih vojnika za vrijeme Prvog svjetskog rata i nemogućnost povratka u civilni život nakon rata. Godinu dana nakon objavljivanja, knjiga je ekranizirana u Oscarom nagrađeni film.

Boris Jeljcin

ran prijevoz, kvalitetno obrazovanje i ostalo, to će podržati. Narod podržava hipotekarne poreze [namijenjene za određene svrhe], a ekonomisti ih mrze. Amerikanci se čude Europljanima koji očekuju besplatno ili vrlo jeftino visoko obrazovanje. Prva briga američkih obitelji jest kako da uštede da bi platili visoko obrazovanje.

— Govorite li o Finskoj, uspješnoj tehnološkoj naciji koja plaća visoke poreze, kojom ste se bavili?

Da, Finci odobravaju visoke poreze i narod cijeni ono što je kupio. Službe koje plaćaju porezima su kvalitetne, to je čvrst temelj života Finaca i oni su njima zadovoljni. Osim toga, to je temelj za produktivnost i kompetitivnost finskih kompanija u globalnoj ekonomiji.

Diljem svijeta socijalna država je najvažniji cilj politike. Mnogi dokazi govore da je liberalizacija i privatizacija obrazovanja i zdravstva skuplja i daje slabije rezultate, da se resursi gomilaju na vrhu sustava i dostupni su samo najbogatijima. Naprimjer, vrhunski američki medicinski sustav je bolji od europskog, ali je užasno skup i nije dostupan većini stanovništva. Po udjelu u bruto nacionalnom dohotku, američki zdravstveni sustav dobiva 30 posto više od europskog, a ipak čak 37 milijuna Amerikanaca nema nikakvo zdravstveno osiguranje.

Svi znamo da socijalna država nije savršena, prožeta je skrivenim interesima i potrebne su mnoge reforme koje je vrlo teško provesti. Ali u socijalnoj državi postoje progresivne ideje o aktivnom djelovanju i smanjenju ovisnosti.

— Mora li učinkovita socijalna država biti ograničena na razvijene zemlje?

Drugi je pozitivan razlog za reformu socijalne države da na tri četvrtine planeta socijalna država služi srednjoj klasi. Trećem svijetu je potrebna drugačija socijalna politika, više samoupravljanja jer se središte uglavnom brine za podučavanje. Uspješni primjeri su Hong Kong i Singapur. Prije četrdeset godina to su bile zemlje u razvoju. A danas privatni sektor raspolaže kvalitetnom službom i unapređuje radnu snagu, pa je socijalna država shvaćena kao razvojno sredstvo. Milton Friedman i ostali bili su potpuno u krivu kad su rekli da je privatni sektor zaslužan za uspjeh Hong Konga. Ustvari, uspjeh Hong Konga i Singapura vrlo je specifičan i uvjetovan je sinergijskom vezom snažne vladine politike (vrlo sofisticirane u Hong Kongu), socijalne države i konkurentnosti privatnog sektora. I u drugim dijelovima svijeta ta je priča vrlo specifična, pa gradovi u istoj zemlji provode uspješnu ili neuspješnu politiku.

Primjer je Brazil, u kojem je Sao Paulo loše uređen, a Curitiba, grad s dva milijuna stanovnika, ima vrlo kvalitetno školstvo i transport. Zahvaljujući dobroj lokalnoj vlasti izvukli su se iz siromaštva, razvili i poboljšali kvalitetu života. I Čile je tijekom 1990-ih uspješno promijenjen. U doba Pinochetova režima godišnji rast bio je 1 posto, a kad je svrgnut s vlasti, rast je bio mnogi brži, prepolovljen je postotak siromašnog stanovništva. Taj proces istodobno je bio otvoren i redistribucijski.

— Jesu li to ostvarile nacionalne vlade ili je riječ o samoupravnim inicijativama?

U Čileu je za promjenu zaslužna vladina politika. Malo je uspješnih primjera samoupravne reforme, kao u Curitibi.

— Što nam to govori o budućnosti miješane ekonomije?

Bitna je snažna inicijativa vlade, ali svi moraju shvatiti koja je uloga socijalne države u stvaranju ljudskog kapitala. Ekonomija moja biti usmjerena na proizvodnju, mora se shvatiti da se ekonomija i socijalna država međusobno podupiru. Država mora funkcionirati na odgovarajući način. Ako većem dijelu stanovništva prijeti ekološka katastrofa, kao u Trećem svijetu, onda su kratkoročne potrebe goleme. Zemlja koja je u takvu stanju ne može nabrzinu izgraditi europsku socijalnu državu. Potrebna joj je kratkoročna i dugoročna strategija.

— A što je s ulogom države kao kolovođe? U Europi, Japanu i SAD-u policija dolazi na vaš poziv, a na sudu se poštuje ugovor. Mnogo ste pisali o urušavanju te vrste povjerenja u Rusiji nakon kolapsa SSSR-a.

Tržišnim ekonomijama je potrebna zaštita institucija. Vidjeli smo da su američku ekonomiju stvorili sudovi i pravosuđe. Bez takva sustava imate "divlju ekonomiju" i zakon džungle, a to se dogodilo u Rusiji.

Predsjedavao sam vijećem koje se bavilo tom temom u Rusiji 1992. godine. Zaključili smo da je nužan

Dobri vojak Švejk punog naziva *Avanture dobrog vojaka Švejka* za vrijeme Velikoga rata roman se originalno trebao sastojati od šest knjiga, ali je Hašek umro završivši samo tri. Četvrti roman, o Švejku u ruskom zarobljeništvu i revoluciji završen je posthumno po Hašekovim bilješkama.

nov ustav i višestranački sustav inače će tenkovi izaći na ulice. Imali smo dobru analizu koju smo pravovremeno dali najvišim dužnosnicima, a ipak ništa nije učinjeno. Nakon toga sam vrlo oprezan kad je riječ o dogovoru s političarima. Jeljcinu je osobna politička kontrola bila važnija od reforme. A drugi su htjeli postati oligarsi, obogatiti se u bezakonju. SAD i MMF u biti su prihvatili korupciju na najvišim razinama u Rusiji. A danas Putin želi oligarsima nametnuti određenu razinu državne kontrole, a ipak od njih očekuje suradnju. Rusi mahom podržavaju Putina zato što su frustrirani, zato što žele da država kontrolira mafiju i oligarhe. Oni su još uvijek ondje, ali u izmijenjenim uvjetima. Obrnut je odnos moći, a država je dobila više vlasti nego pod Jeljcinom, koji je bio marioneta. Zbog toga je službena ekonomija ojačala, a robna razmjena oslabjela.

Zahvaljujući Putinovim promjenama Rusija je opet dobila nacionalno dostojanstvo. Sada je to respektabilna sila, iako nije velesila. Nakon 11. rujna Čečeni su međunarodni teroristi, a ne borci za slobodu, a to nikad nisu ni bili. Jedno istraživanje javnog mnijenja pokazalo je da je većina Rusa smatrala da će NATO napasti Rusiju. A danas, nakon zanimljivog povijesnog obrata, Rusija je dragocjen američki partner u borbi protiv terorizma i potencijalna članica NATO-a...

— Kakva je po vama budućnost javnih službi u svijetu u kojem su politika i mediji usko povezani?

Znate da nikad ne predviđam budućnost, ali mogao bih reći da su današnji sustavi za financiranje politike odgovorni za privatizaciju države. Rješenje su snažni, pošteni i samostalni javni službenici. Japan je jedna od najkorumpiranijih zemalja na svijetu. Ali oni imaju nacionalističke i vrlo čestite javne službenike, kojima je karijera zajamčena pa ih ne treba potkupljivati. To je točno i za britanske javne službe. Jeljcin je svojedobno htio osnovati rusku verziju ENA-e [Ecole Nationale d'Administration, fakultet na kojem je diplomirala većina francuskih dužnosnika]. Mislim da je stvaranje takve elite opasno za demokraciju. Ali u razvijenom svijetu politički su sustavi preslabi ako takve skupine ne postoje. Bez obzira na Pinocheta, u Čileu je opstala ukorijenjena birokracija u javnim službama, pa je Čile najčišća zemlja u Latinskoj Americi.

Postoje određene opasnosti zato što je takva skupina najčešće konzervativna. Ali sve u svemu oni ipak vjeruju u održavanje nacije. A to je dobro, iako su pripadnici te elite vrlo ksenofobni.

— U umreženom svijetu vlade između ostalog moraju biti na svom teritoriju. Kompanija se može preseliti u Meksiko zbog jeftinije radne snage, ali vlasti u Barceloni ili Britaniji moraju se brinuti za svoje područje jer su ih izabrali lokalni glasači.

Da, a to znači da moraju smisliti kako da se ukorijene u nacionalni ili lokalni prostor i da budu aktivni u globalnoj mreži, pogotovo u mrežama moći i novca. To se može postići u suradnji s drugim vladama. EU je najrazvijenija "umrežena država". Njezine su institucije primjer umrežavanja, zato što Europska komisija nema zadnju riječ u donošenju odluka. To je u nadležnosti nacionalnih vlada. EU ima složenu geografiju umrežavanja s mnogim čvorištima, u njoj su Europski parlament i mnoge druge točke, a ne postoji središte koje donosi odluke. Drugi dio sustava je Europska središnja banka, koja je samostalna, ali je uklopljena u EU mašineriju. Nacionalno zakonodavstvo mora dobiti odobrenje EU-a, dakle neće izgubiti suverenitet nego će ga podijeliti. EU je povezan i s drugim mrežama, naprimjer s NATO-om zbog sigurnosti, a s ostatkom svijeta zbog pomoći i međunarodnih sporazuma. I MMF ima veliku ulogu u međunarodnoj ekonomskoj politici koja utječe na Europu, a postoje i važni politički i strateški centri kao što je OECD. U globalu, Japanska banka i Federalno ministarstvo financija SAD-a dio su mreže kad treba spašavati euro. Ne zaboravite da te mreže neprestano rade, a ne samo u kriznim situacijama.

A sada je još zanimljivije zato što su stvorena nova čvorišta. Podnacionalne razine su značajnije, naprimjer kad je premijer Tony Blair u Velikoj Britaniji pokrenuo proces delegiranja vlasti. [Nakon općih izbora 1997. godine vlast je delegirana u Škotsku, Wales, Sjevernu Irsku i London, a 2002. bilo je planova za osnivanje engleskih regionalnih skupština.] Ili nova "državna autonomija" u Španjolskoj, kad su Katalonija, Baskija i druge nacionalnosti i regije dobile znatna ovlaštenja. Njih predstavlja Europska komisija za regije, a u Europskom parlamentu mogli bi formirati Senat.

Postoji još jedna razina, nevladinih organizacija, koja je povezana s vladom, a to je politička privatizacija vlasti. One su fleksibilne i djeluju globalno, mnogo je tih organizacija u globalnoj areni.

Vladimir Putin

Zbogom oružje roman Ernesta Hemingwaya temelji se na piščevom iskustvu u Prvom svjetskom ratu na talijanskom bojištu i govori o ljubavi američkog poručnika i medicinske sestre za vrijeme talijansko-austrijskih bitaka na Sočanskoj fronti.

Doktor Živago zbog nepovoljnog opisa Oktobarske revolucije i njenih posljedica romanu je bilo zabranjeno tiskanje u SSSR-u i rukopis je prokrijumčaren iz zemlje i tiskan u Italiji. Pasternak je za roman dobio Nobelovu nagradu za mir, a CIA je koristila roman za anti-sovjetsku propagandu.

Fernando Cardoso

Ta logika vrijedi i za SAD. Umrežavanje se pojavljuje posvuda kako bi vlade neutralizirale svoju ukorijenjenost, imale više kontrole i ojačale pregovaračke pozicije.

— Ako su vlade statične, a novac je pokretan, postoji li po vama opasnost da bogataši neće morati plaćati porez i da će ozbiljno potkopati državne financije?

Država se u biti svodi na dvije stvari – porez i nasilje. To se nije promijenilo. Bez poreza država ne može postojati, zbog toga je 1990-ih Rusija pokleknula. Ako korporacije ne plaćaju porez, država je praktički bespomoćna, ne može organizirati čak ni državno knjigovodstvo. U Rusiji je država pod Putinovim vodstvom smanjila poreze, ali se pobrinula da korporacije ipak nešto uplate.

Najvažnije je pitanje šteti li mobilnost kapitala i trulih bogataša prikupljanju poreza. To nije čak ni ilegalno. Postoje tvrtke koje neumorno diljem svijeta traže porezne olakšice. A količina novca je dovoljna da ima ozbiljne posljedice. To je selektivna prijetnja stabilnosti vlade. To ne može bilo tko učiniti. Na taj način olakšava se i pranje novca.

Međutim osnovni je problem brzo legalno prebacivanje novca, a ne pranje, čime kompanije i privatne osobe izazivaju kaos u sustavu. Bogataši su oduvijek mislili da će pametnije od vlade upotrijebiti svoj novac. Dakle globalno reguliranje protoka financija mora započeti zatvaranjem poreznih oaza. To se zacijelo neće ubrzo dogoditi, ali možda će zbog sloma globalnog financijskog tržišta – koji se sigurno neće dogoditi – to postati prva točka dnevnog reda. Uostalom, tek su se nakon 11. rujna počele zatvarati porezne oaze, kad je svima bilo jasno da ih al-Kaida koristi za svoje novčane transakcije. Nakon toga su se zahuktale inicijative koje su se mogle realizirati prije mnogo godina. To je točno i za *hedge* fondove. Nakon kolapsa LTCM-a [*Long-Term Capital Management*] shvatilo se da ih treba držati na oku, zbog toga što je stradala imovina naroda. Tržišta su se brzo opravila, ali šteta koju je pretrpio narod neće biti sanirana.

— Spomenuli ste porezne oaze i regulaciju financija, a u vašoj knjizi *Informacijsko doba* bavili ste se zločinom, a napose međunarodnim zločinom na globalnoj razini. Vi ga shvaćate kao velikog igrača u umreženoj ekonomiji, premda je iz vašeg teksta jasno da je to zlo.

Zločin je velik i sve veći dio svjetske ekonomije. Na određeni način nije drugačiji od ostalih bitnih elemenata društva. Koristi slične mreže, grana se na sličan način, ima sličnu podjelu rada i na isti način shvaća tržište. A funkcionira na širokoj razini koja se konstantno širi. Nije mi bilo ugodno kad sam saznao da latinoamerički kriminalci pažljivo čitaju moje knjige. Ali to je područje najslabije obrađeno u suvremenoj društvenoj znanosti. Nije shvaćen novi smisao zločinačke ekonomije.

Neki ljudi i organizacije su toga svjesni. Naprimjer, sudjelovao sam na jednoj konferenciji kad je Fernando Cardoso postao predsjednik Brazila, te sam istaknuo važnost zločinačke ekonomije u svijetu. Ekonomisti nisu imali ništa protiv, ali su rekli da moraju ignorirati zločin kao bitan čimbenik zbog toga što su pouzdane informacije nedostupne. To je sigurno golem i riskantan izazov, ali nema nam druge nego da ga ozbiljno istražimo. To ne možete prepustiti novinarima. U opasnosti ste samo ako želite imenovati osobu koja je prekršila zakon, a za društvenu znanost to nije bitno. Ako to prešutite, ipak možete obaviti svakojake analize.

— Jesu li narkotici važni u međunarodnoj zločinačkoj ekonomiji?

Užasno su važni, oko 60 posto njihova ukupnog poslovanja vrti se oko droge. Ali postoje i mnogi drugi poslovi. Naprimjer trgovina ljudima. Kineski kriminalci zaradom na imigrantima financiraju druge zločine. Naveliko se trguje oružjem, a vjerojatno i oružjem za masovno uništenje. Ali protuzakonitost narkotika nije ujednačena. Trgovina drogom mogla bi se suzbiti kad bismo je legalizirali. Kao i pušenje; ako je legalno, onda možete razmišljati kako ćete ga regulirati. U SAD-u i drugim razvijenim zemljama znatno je opao postotak pušača, pa će se ta štetna navika naposljetku iskorijeniti. Na taj bi se način, mjerama za zaštitu zdravlja stanovništva mogla drastično srezati konzumacija droga kad ne bi bila strogo kažnjavana zakonom. U SAD-u 45 posto zatvorskih kazni povezano je s nekim oblikom zloporabe droga, s trgovinom ili konzumacijom droga. Doživotnu kaznu zatvora dobit ćete ako vas treći put osude zbog konzumacije, nekmoli trgovine drogom. Trgovci drogom su najžešći protivnici legalizacije, ali oni znaju

Staze slave jedan od prvi filmova Stanleyja Kubricka tematizirao je Prvi svjetski rat i događaje na zapadnoj fronti nakon što grupa vojnika odbiju izvršiti nemogući napad, a njihovi nadređeni ih odluče kazniti.

da ne moraju strahovati zato što političari nikad neće odobriti konzumaciju droge.

— A što je sa suradnjom te trgovine i konvencionalnog sustava vlasti?

Najteže su pogođene institucije, a ne narod. Najpoznatiji primjer je Kolumbija. Bez zločinačke ekonomije oni ne bi mogli riješiti svoje političke probleme. A postoji izvana veza s političkom i ekonomskom krizom u Argentini [2002]. U Meksiku su karteli droge prodrli u sve državne sfere. U drugim dijelovima svijeta, svi primjerice znaju za politički utjecaj japanskih jakuza. Kriminalci su u svim primjerima utjecajni biznismeni koji su usko povezani s drugim biznismenima, političarima i ostalima. Na taj način korumpira se cjelokupan sustav. Osim toga, droge su bitno promijenile američko pravosuđe. Kad petnaestogodišnjak prodaje drogu u nekoj američkoj školi, to je lokalna manifestacija globalnog zločinačkog sustava. Drugim riječima, to je jedno čvorište u dobro razvijenoj mreži.

Naravno da su droge samo jedan dio te priče. Umrežavanje omogućava protuzakonitu trgovinu svih vrsta. Umjetničkim djelima, ugroženim vrstama, ljudima. A legalizacija narkotika trajno bi oštetila taj sustav, kao što su 1930-ih nakon prohibicije oslabjeli američki gangsteri.

— Utječe li razvoj umreženog svijeta na pravosuđe?

Da, borba protiv globalnog kriminala sigurno će promijeniti rad pravosuđa. Najbolji primjer je Baltasar Garzon, španjolski sudac koji je htio suditi Pinochetu zbog zločina nad španjolskim državljanima u Čileu. On je iskoristio španjolsku vezu kako bi optužio osobu koja nije bila u Španjolskoj. Ako pravosuđe bude neteritorijalno, to će biti fundamentalna revolucija. U Belgiji možete podići tužbu za zločine koji nisu počinjeni u Belgiji. U SAD-u se sada zanimaju za taj slučaj, pa se raspravlja o redefiniciji tog aspekta u ulozi države, ali zasad američka vlada ne priznaje nadležnost Međunarodnog suda nad svojim državljanima. Ako se nastavi proces globalizacije pravosuđa, možda će se formirati svjetski sud ili će nacionalni sud voditi svjetske procese. U Europi postoji interes za opći uhidbeni nalog, koji bi svim europskim policijama omogućio da osobe optužene za određene zločine vrate u njihovu zemlju. Španjolci su najviše zainteresirani, zato što jedva čekaju da im baskijski teroristi u Francuskoj dopadnu šaka. A na širem planu mogle bi se organizirati prekogranične policijske akcije, kao i podizanje optužbi, kako bi se održao korak s globalnim kriminalom.

Svjetska policija je stvar budućnosti. Svi znaju za Interpol, a to je ustvari strojna razmjena informacija, a ne policijska sila. Vjerojatno će sve policijske snage u Europi biti internacionalne, a to je zanimljivo zato što bismo tada vidjeli umreženu državu o kojoj smo razgovarali kako djeluje u najtradicionalnijem javnom sektoru. Na taj bi način funkcionirali i sudovi i policija.

— Hoće li ta dinamika zahvatiti i druge zemlje?

SAD najsporije od svih velikih nacija prihvaća taj razvoj, kao i mnoge druge međunarodne inicijative. To će vjerojatno biti posljednja država-nacija na svijetu. Ali nije jasno hoće li to prihvatiti ostatak svijeta. U jednom trenutku i SAD će shvatiti da živi u globalno umreženom svijetu pa će se priključiti globalnom sustavu.

Zasad SAD još uvijek nije prebolio završetak Hladnog rata i ne želi promijeniti svoje ponašanje. Ali mislim da će se to sigurno promijeniti, a presudit će način na koji su američke tvrtke ukorijenjene diljem svijeta. Oni moraju shvatiti da jedna država ne može upravljati svjetskom ekonomijom ni riješiti gusto prepletene globalne probleme koji bitno utječu na naše živote.

S engleskog preveo Miloš Đurđević

Ernest Hemingway unovačio se u američku vojsku i služio kao vozač hitne pomoći na taljansko-austrijskom ratištu, rezultat čega je bio roman *Zbogom oružje*, a kasnije je kao novinar izvještavao iz poratne Europe i Grčko-turskog rata.

TERRANOVA, TIZIANA

Besplatan rad

TERRANOVA, TIZIANA

Besplatan rad[01]

Zbiljski *nekapital* je *rad.*
— Karl Marx, *Grundrisse*

Rad u digitalnoj medijskoj industriji nikad nije zabavan kao što bi trebao biti. Radnicima u najpoznatijim i najcjenjenijim tvrtkama rad je možda neko vrijeme bio iskustvo koje uopće nisu smatrali radom.[02] S druge strane, čak i tijekom nagloga uspona internetskih kompanija, "internetski robovi" [*netslaves*] u istoimenom internetskom glasilu oštro su kritizirali besramnu eksploataciju na tom poslu, naporno radno vrijeme i okrutno uskraćivanje radnih prava.[03] Oni su govorili o "elektronskoj neformalnoj ekonomiji koja radi 24 sata sedam dana u tjednu", žalili zbog toga što rade 90 sati tjedno i zbog "idiotskog vođenja kompanija novih medija." Antagonizam u novoj medijskoj industriji pojavio se i među mnoštvom volontera koji održavaju poznate *web*-stranice internetskih divova. Početkom 1999. godine, sedam od 15.000 "volontera" AOL-a uzdrmalo je informatičku idilu kad su od Ministarstva rada zatražili da istraže duguje li im AOL plaće za godine kad su besplatno vodili internetske brbljaonice.[04] Imali su dugo radno vrijeme i voljeli svoj posao, ali su posrnuli pod bremenom koje su im natovarili digitalni mediji.

Ti su događaji upozorili na neizbježnu reakciju protiv glamurizacije digitalnog rada, ona je razotkrila njegove veze s izrabljivanjem u modernoj neformalnoj ekonomiji tekstilne industrije (*sweatshop*) i sve veću degradaciju informacijskog rada. Ipak, nije baš lako otpisati pitanje o radu u "digitalnoj ekonomiji" kao inovativno postignuće poznate logike kapitalističke eksploatacije. Internetski robovi nisu samo tipičan oblik rada na internetu. Oni su primjer složenog odnosa s radom, koji je široko rasprostranjen u kapitalističkim društvima.

U ovom poglavlju prekomjerne aktivnosti zbog kojih je internet uspješan i hiperaktivan medij nazvat ćemo "besplatan rad" – to je opće obilježje kulturalne ekonomije i važan, a ipak nepriznat, izvor vrijednosti u naprednim kapitalističkim društvima. Internet ćemo shvatiti kao specifičan primjer fundamentalne uloge koju ima besplatan rad i istaknut ćemo veze između "digitalne ekonomije" i onoga što su talijanski operaisti nazvali "društvena tvornica" (odnosno "društvo tvornica").[05] "Društvo tvornica" opisuje proces kojim "radni

procesi iz tvornice prelaze u društvo i zatim pokreću jednu vrlo složenu mašineriju."[06] Besplatan rad na internetu istodobno je dobrovoljan i neplaćen, u njemu se uživa i eksploatiran je, a obuhvaća aktivnosti na postavljanju *web*-stranica, modifikaciju programskog paketa, čitanje i sudjelovanje na obavijesnim listama i izgradnju virtualnih prostora. Internet nije "nestvaran", prazan prostor, od vrha do dna pokreće ga kulturalni i tehnički rad, to je neprestana proizvodnja vrijednosti koja je u cjelini sadržana u tokovima općeg umreženog društva.

Međutim obrana te teze odmah je problematična zbog nedavne povijesti angloameričke kulturalne teorije. Kako možemo govoriti o radnoj snazi, a pogotovo kulturalnoj i tehničkoj radnoj snazi, nakon što ju je postmodernizam trideset godina razarao? U postmodernom socijalističkom feminizmu, Donna Haraway u "Kiborškom manifestu" navodi razloge zbog kojih je kritička teorija 1980-ih zazirala od marksističke analize rada. Haraway je izričito odbacila humanističke tendencije teoretičara za koje je potonje "prije svega povlaštena koncepcija koja je marksistima omogućila da prevladaju zabludu i pronađu stajalište koje je nužno za promjenu svijeta."[07] Paul Gilroy slično je govorio o svojem nezadovoljstvu zbog neprimjenjivosti marksističke analize rada na potomke robova, za koje je umjetničko izražavanje bilo "sredstvo za pojedinačno usavršavanje i oslobođenje zajednice."[08] Ako je rad "ljudska aktivnost koja stvara [bijeloga] čovjeka", onda taj "ljudski" rad ustvari ne pripada dobu umrežene, posthumane inteligencije.

Međutim "informatika dominacije" koju je Haraway opisala u "Manifestu" nedvojbeno je usredotočena na vezu između tehnologije, rada i kapitala. Dvadeset godina nakon objavljivanja tog teksta taj trostrani odnos još je očitiji. Ekspanzija interneta dala je ideološku i materijalnu podršku suvremenim trendovima za povećanje fleksibilnosti radne snage, neprestanu prekvalifikaciju, radu na ugovor i širenju prakse kao što je "dodatni rad" (obaviti kod kuće posao koji se obavlja u konvencionalnom uredu).[09] Reklamne kampanje i poslovni priručnici govore da internet nije samo mjesto za ukidanje posredništva (konkretizacija slavne smrti posrednika, od knjižara do putničkih agencija i računalnih trgovina), nego i sredstvo za stvaranje fleksibilne, kolektivne umrežene inteligencije.

Ovdje neću dati ocjenu "učinaka" interneta u društvu. Pokušat ću opisati način na koji je internet povezan s operaističkom "društvenom tvornicom". Dakle, pogledat ćemo kako "outernet" – mreža društvenih, kulturalnih i ekonomskih odnosa koja je premrežila i premašila internet – okružuje i povezuje potonje s većim protokom rada, kulture i moći. Bitno je nadići koncepciju da je kiberprostor bijeg od stvarnosti kako bismo shvatili da je stvarnost interneta usko povezana s razvojem kasnih postindustrijskih društava u cjelini. Povezana je s fenomenima koji su definirani kao "izvanjske ekonomije" u teorijama (npr. teorija transakcijskih troškova), koje kažu da "proizvodnja vrijednosti uzima sve više proizvodnih elemenata i društvenog bogatstva koji su *izvan* neposrednog proizvodnog procesa."[10] Kulturalni i tehnički rad ključan je za internet, ali to je i rasprostranjena aktivnost u svim naprednim kapitalističkim društvima. Taj rad nije rezerviran samo za tzv. "informacijske radnike", nego je opće obilježje postindustrijske ekonomije. Uopćenje te difuzne kulturalne proizvodnje problematizira legitimnost fiksne razlike između proizvodnje i potrošnje, rada i kulture. Ona također potkopava Gilroyevu podjelu na rad kao "robovanje, jad i pokoravanje" i umjetničko izražavanje kao sredstvo za pojedinačno usavršavanje i oslobođenje zajednice. Međutim mutno područje između proizvodnje i potrošnje, rada i kulturalnog izražavanja ne najavljuje novo uvođenje otuđenog marksističkog radnika. Internet neće automatski svakog korisnika pretvoriti u aktivnog proizvođača, a svakog radnika u kreativan subjekt. Proces s kojim se proizvodnja i potrošnja redefiniraju u kontekstu besplatnog rada označava jednu drugu logiku vrijednosti, a njezine operacije treba pažljivo analizirati.[11]

Digitalna ekonomija

Pojam "digitalna ekonomija" pojavio se krajem 1990-ih kao sažetak prethodno opisanih procesa. Taj pojam opisuje formaciju koja se s jedne strane preklapa s postmodernom kulturalnom ekonomijom (mediji, sveučilište i umjetnost), a s druge s informacijskom industrijom (informacijski i komunikacijski kompleks). To preklapanje dvaju različitih područja proizvodnje izazov je za teorijsko i praktično bavljenje pitanjem rada, pitanjem koje je za medijske studije marginalno kad se usporedi s pitanjima o vlasništvu (u političkoj ekonomiji) i potrošnji (u kulturalnim studijima).

01 Ovo poglavlje omogućilo je istraživanje provedeno uz podršku "Virtual Society?", programa Vijeća za ekonomska i društvena istraživanja (stipendija br. L132251050). Stipendiju sam podijelila sa Sally Wyatt i Grahamom Thomasom, Odjel za inovativne studije, Sveučilište East London. Tekst je prvi put objavljen pod naslovom "Besplatan rad: proizvodnja kulture za digitalnu ekonomiju" u časopisu *Social Text*, sv. 18, br. 2 (2000), str. 33-58.

02 Vidi etnografsku studiju Andrewa Rossa o njujorškoj digitalnoj dizajnerskoj kompaniji Razorfish, *No-Collar: the humane workplace and its hidden costs* (New York: Basic Books, 2003).

03 http://www.disobey.com/netslaves/. Vidi i zanimljivu klasifikaciju Billa Lessarda i Stevea Baldwina o hijerarhiji rada u internetskim kompanijama u *Net Slaves*.

04 Lisa Margonelli, "Inside AOL's 'Cyber-Sweatshop'", *Wired*, sv. 7, br. 10, listopad 1999., str. 138.

05 Vidi Paolo Virno i Michael Hard, *Radical Thought in Italy: A Potential Politics* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996); Toni Negri *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century* (Cambridge: Polity Press, 1989) i *Marx Beyond Marx: Lessons on the* Grundrisse (New York: Autonomedia, 1991).

06 Negri, *The Politics of Subversion*.

07 Donna Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (London: FA Books, 1991), str. 159.

08 Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (London and New York: Verso, 1993), str. 40.

09 Manuel Castells, *The Rise of the Network Society* (Oxford: Blackwell, 1996), str. 395. [Usp. *Uspon umreženog društva*, prev. O. Andrić, Zagreb 2000].

10 Antonio Negri, *Guide. Cinque Lezioni su* Impero *e dintorni* (Milano: Raffaello Cortina Editore, 2003), str. 209 (moj prijevod).

Ruski građanski rat u građanski rat između Crvene armije (boljševičkih snaga) i Bijele armije (reakcionarnih snaga) koji je trajao još pet godina nakon Oktobarske revolucije (1917.-1922.) uključile su se i brojne zapadne zemlje. Duboko u ruskom teritoriju nalazile su se vojske SAD-a, Japana, Britanije, Francuske, Poljske i Čehoslovačke pomažući Bijelu armiju.

Rusko-Poljski rat trajao je još tri godine nakon Prvog svjetskog rata (1919.-1921.) i završio pobjedom poljske vojske u bitci kod Varšave, koja je postala poznata kao "čudo na Visli". Nakon rata sovjetska vojska povukla se s poljskog teritorija i definirana je poljsko-sovjetska granica.

Ovdje ćemo razlikovati "novu ekonomiju", "oznaku za povijesno razdoblje u kojem se priznaje konvencionalna povezanost s internetskim tvrtkama",[12] i digitalnu ekonomiju – trajniji fenomen temeljen na ključnim obilježjima digitalizirane informacije (lakoća kopiranja i besplatna odnosno vrlo jeftina distribucija). U definiciji Richarda Barbrooka digitalna ekonomija obilježena je pojavom novih tehnologija (računalne mreže) i novom vrstom radnika (npr. digitalni majstori).[13] Barbrook kaže da je digitalna ekonomija mješovita ekonomija: ona sadržava element javnosti (državno financiranje izvornog istraživanja iz kojeg je nastao ARPANET, financijska pomoć akademskim aktivnostima koje su imale značajnu ulogu u stvaranju kulture interneta), tržišni element (pridošlica koji pokušava prilagoditi digitalnu ekonomiju redefiniranjem komodifikacije) i darovnu ekonomiju (istinski izraz najnovije kapitalističke proizvodnje kako bi se pripremila za dolazak budućeg "anarhokomunizma").

Barbrook hoće reći da je ta vizija političara i korporacijskih vođa koji su budućnost kapitalizma vezali uz informacijski proizvod u osnovi pogrešna. Kao primjere uzeo je debatne skupine, obavijesne liste i distribuirano znanje programera te rekao da internet nije samo nov način za prodaju proizvoda. Dominacija suradnje na velikim udaljenostima i razmjena bez novca pokazuje da se radi o razrađenoj vezi koja ima održiv, alternativan politički i ekonomski model.

> Nesputani fizičkom distancom, oni međusobno surađuju bez izravnoga posredovanja novca i politike. Ne mare za autorska prava, oni daju i primaju informacije ne pomišljajući na plaćanje. Bez države ili tržišta koji bi posredovali u društvenim vezama, umrežene zajednice formirane su na uzajamnim obvezama koje su stvorene zahvaljujući darovanom vremenu i idejama.[14]

Barbrookovu viziju informacijskog javnog prostora nakon toga potkrijepila je eksplozija ja-tebi-ti-meni mreža za razmjenu datoteka – golemi mrežni fenomen koji je uzbunio glazbenu i filmsku industriju.

S marksističko-hegelijanskog stajališta Barbrook je darovnu ekonomiju visoke tehnologije shvatio kao proces unutrašnjeg prevladavanja kapitalizma. Darovna ekonomija visoke tehnologije pionirsko je razdoblje koje transcendira i puritanizam uradi-sam kulture nove ljevice i neoliberalne ideologije slobodnog tržišta: "Novac proizvod i darovni odnosi nisu samo međusobno sukobljeni nego koegzistiraju u simbiozi."[15] Sudionici u darovnoj ekonomiji ne ustručavaju se iskoristiti tržišne resurse i vladine fondove kako bi osnovali potlač ekonomiju besplatne razmjene. Međutim potlač i ekonomija naposljetku se ne mogu pomiriti pa tržišna ekonomija uvijek prijeti reprivatizacijom enklava javnog prostora darovne ekonomije. Barbrook misli da je komodifikacija, vraćanje režima vlasništva, osnovna strategija kojom kapitalizam želi suzbiti anarhokomunizam Mreže.

U tom početnom pokušaju da se stvori polemička platforma za promišljanje digitalne ekonomije previše je naglašena autonomija darovne ekonomije visoke tehnologije u kapitalizmu. Proces razmjene koji je obilježio internet nije puki povratak komunizma u najnovijoj ekonomiji, potisnuti drugi koji se pojavio baš u trenutku kad se činilo da je komunizam potučen. Treba se sjetiti da je darovna ekonomija, kao dio veće informacijske tehnologije, važna sila za reprodukciju radne snage u kasnom kapitalizmu. Opskrba "besplatnim radom", kako ćemo kasnije vidjeti, presudna je za proizvodnju vrijednosti u cjelokupnoj ekonomiji – s onu stranu digitalne ekonomije interneta. Pojasnit ću da je stanje u kojem je besplatan rad važan element digitalne ekonomije nastalo zbog teškog, eksperimentalnog kompromisa između povijesno ukorijenjene kulturalne, emotivne želje za kreativnom proizvodnjom (onom koja se najčešće povezuje s Gilroyevim isticanjem "pojedinačnog usavršavanja i oslobođenja zajednice") i današnjeg kapitalističkog isticanja informacije kao glavnoga izvora dodane vrijednosti.

Volonteri AOL-a, internetski robovi i *web*-dizajneri amateri ne rade samo zato što kapital to od njih traži, nego djeluju zbog želje za emotivnom i kulturalnom proizvodnjom koja je ipak stvarna samo zato što je društveno organizirana. Kulturalni, tehnički i kreativni rad koji održava novu ekonomiju omogućen je novim razvojem kapitala nakon načina proizvodnje u ranom industrijalizmu i fordizmu, pa je stoga dominantan u područjima u kojima postfordizam funkcionira nekoliko desetljeća. U najrazvijenijim zemljama ukidanje tvornice označilo je marginalizaciju stare radničke klase, a došle su nove generacije radnika koji su najčešće shvaćeni kao aktivni potrošači određenih proizvoda. Besplatan

11 U raspravi o tim procesima, spomenut ću rasprave koje se odvijaju na internetskim stranicama kao što su *nettime*, *Telepolis*, *Rhizome* i *Ctheory*. Internet rasprave su primjeri za višak vrijednosti koji se stvara u digitalnoj ekonomiji, hiperproizvodnji koju kapital može samo djelomično prisvojiti.

12 Ross, *No-Collar*, str. 9.

13 Vidi Richard Barbrook, "Digital Economy", objavljeno 17. lipnja 1997. na *nettime* i "The High--Tech Gift Economy", u Josephine Bosma i dr., *Readme! Filtered by Nettime: ASCII Culture and the Revenge of Knowledge* (New York: Autonomedia, 1999). Vidi i Anonymous, "The Digital Artisan Manifesto", objavljeno 15. svibnja 1997. na *nettime* i argumentaciju Andrewa Rossa kako je digitalni majstor stvoren u kratkotrajnoj fazi internetskoga tržišta rada koja se poklopila s privremenom potražnjom za vještinama koje su isprva sprječavale industrijsku podjelu rada (Andrew Ross, *No-Collar*).

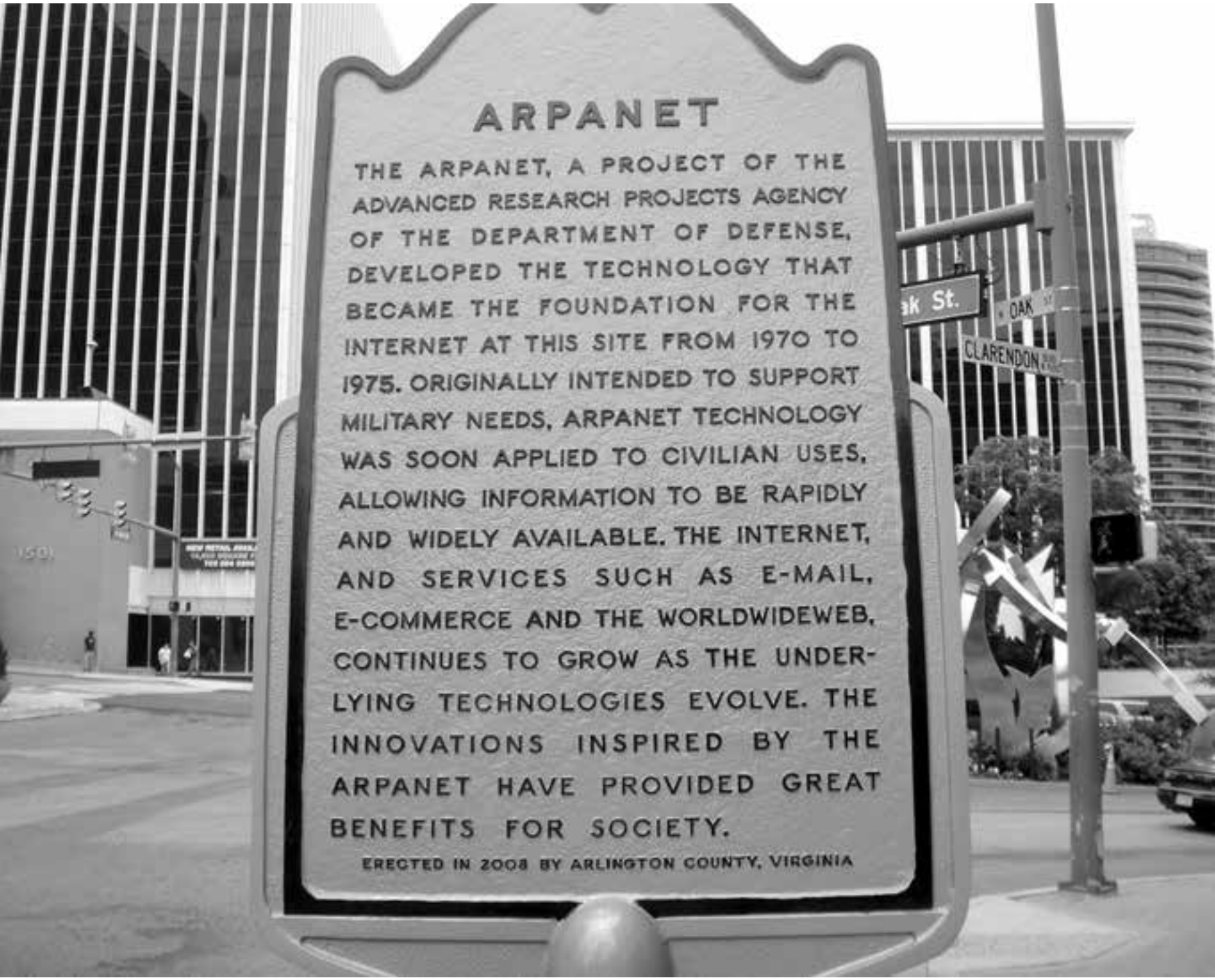
14 Barbrook, "The High-Tech Gift Economy", str. 135.

15 Ibid., str. 137.

Richard Barbrook

Curzonova linija demarkacijska linija koju je lord Curzon predložio kao bazu za buduću granicu između Poljske i Sovjetskog saveza do danas je ostala granica između Poljske i njenih istočnih susjeda.

Mala antanta vojni savez kojeg su nakon Prvog svjetskog rata sklopile Rumunjska, Čehoslovačka i Kraljevina SHS, sa ciljem sprečavanja mađarskog revizionizma, habsburške restauracije i sprečavanja širenja sovjetskog utjecaja na Europu, u čemu je savez imao veliku podršku Francuske.



101

Balkanski pakt
vojni savez kojeg su 1934. sklopile Rumunjska, Turska, Grčka i Jugoslavija kako bi održale status quo u jugo-istočnoj Europi. Paktu nisu pristupile zemlje poput Bugarske koje su imale revizionističke i ekspanzionističke planove.

Međumorje (intermarium)
poljski političar Józef Piłsudski predložio je nakon Prvog svjetskog rata federaciju pod vodstvom Poljske, kojoj bi pristupile Baltičke zemlje, Finska i zemlje Centralne i Jugoistočne Europe, a koja bi služila kao brana širenju utjecaja Sovjetskog saveza na Europu. Iz različitih razloga ni jedna od zemalja se nije odazvala na prijedlog Piłsudskog.

TERRANOVA, TIZIANA
Besplatan rad

UP&UNDERGROUND
Proljeće 2014.

rad označava trenutak u kojem ta znalačka potrošnja kulture postaje neumjerena proizvodna aktivnost koja se sa zadovoljstvom prihvaća, a istodobno se besramno eksploatira.

Teorija uprave sve se više bavi problemom informacijskog rada, neobjašnjivim svojstvom koje je bitno za proces stimuliranja inovacije i ostvarenje ciljeva konkurentnosti. PrimjericeNaprimjer, Don Tapscott u klasičnom primjeru menadžerske literature o novoj ekonomiji, *Digitalna ekonomija*, piše o "novoj ekonomiji osnovanoj na umrežavanju ljudske inteligencije."[16] Ljudska inteligencija nužno stvara potrebnu dodanu vrijednost, koja je suštinska za ekonomsko zdravlje organizacije. Međutim ljudska je inteligencija problematična: s njom se ne može upravljati na isti način kao i s tradicionalnim vrstama rada. Informacijskim stručnjacima za proizvodnju potrebna je otvorena organizacijska struktura zato što je proizvodnja informacija ukorijenjena u suradnji, a Barbrook je rekao da je to "darovna ekonomija".

> ... umjesto koncepcije o nadzoru i upravljanju imamo timske strukture. Svi koji su odgovorni za upravljanje informacijskim radnicima znaju da se s njima ne može "upravljati" na tradicionalan način. Oni su najčešće usko specijalizirani, a uprava nije dorasla njihovim umijećima niti ih razumije. Stoga ih uprava prvo mora privući i zadržati s pomoću oglašavanja organizacije, a zatim *omogućiti kreativan i otvoren komunikacijski okoliš u kojem ti radnici mogu učinkovito primijeniti i poboljšati svoje znanje.*[17]

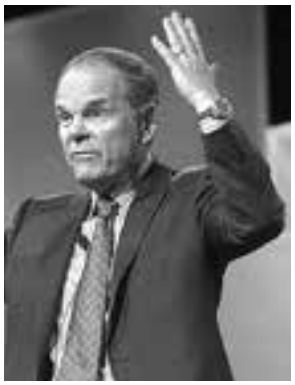
Dakle, Tapscott kaže da digitalna ekonomija kao čarolijom rješava kontradikcije industrijskog društva, naprimjer klasnu borbu: u industrijskoj ekonomiji "radnik se htio ostvariti u dokolici... bio je otuđen od sredstava za proizvodnju koja su bila u vlasništvu i pod kontrolom nekog drugog", a u digitalnoj ekonomiji radnik se ostvaruje na radu i shvaća da je njegov mozak neotuđivo sredstvo za proizvodnju.[18] Taj način proizvodnje mora se kultivirati pa se radnik potiče da sudjeluje u kulturi razmjene, koja se većinom odvija unutar tvrtke, ali je potrebno uključiti i "izvanjsko", imati dodir sa svijetom informacija koji se ubrzano mijenja. Umjesto skupova, izlaganja i konferencija – tradicionalnih načina podupiranja te opće razmjene – imamo umrežene tehnologije unutar i izvan tvrtke. Iako se promet tih tokova informacija mora nadzirati (otud korporacijske brige zbog upotrebe intraneta), internet u biti funkcionira kao kanal kojim "ljudska inteligencija" obnavlja svoju sposobnost za proizvodnju.

Što se nalazi iza totalitarne mode menadžerske literature i iza određenih koncepcijskih ograničenja Barbrookova modela darovne ekonomije? U kontekstu rasprave o digitalnoj ekonomiji razmotrit ćemo neke teze o koegzistenciji diskursa koji kažu da se radi o oporbenom pokretu i onih koji kažu da se radi o funkcionalnom razvoju novih mehanizama za izvlačenje vrijednosti. Poklapa li se ukidanje marksističkog otuđenja koje priželjkuju gurui uprave s darovnom ekonomijom koju razglašava ljevičarski diskurs?

Tu pat-poziciju mogli bismo za početak razmrsiti ako oznaku "digitalna ekonomija" izdvojimo iz njezina povlaštenoga mjesta u naprednim oblicima rada (dakle, prvo je trebamo demistificirati). U ovom je poglavlju "digitalna ekonomija" opisana kao specifičan mehanizam internog "osvajanja" velikih zaliha društvenih i kulturalnih informacija. Digitalna ekonomija značajno je područje eksperimentiranja s vrijednostima i besplatnim kulturalnim/emotivnim radom. Radi se o specifičnim oblicima proizvodnje (*web*-dizajn, multimedijska proizvodnja, digitalne usluge i tako dalje), ali i o oblicima rada koje nismo odmah uvidjeli: internetsko brbljanje [*chat*], priče iz stvarnog života, obavijesne liste, amaterske vijesti i tako dalje. Te vrste kulturalnog i tehničkog rada nije stvorio kapitalizam na izravan, uzročno-posljedičan način, dakle to nije samo odgovor na ekonomske potrebe kapitala. Međutim one su nastale unutar širenja kulturalnih industrija i dio su procesa ekonomskog eksperimentiranja u kojem novčanu vrijednost stvaraju informacije/kultura/emocije.

Taj je proces drukčiji od onog koji je popularna, ljevičarska mudrost opisala kao inkorporaciju autentičnih kulturalnih trendova: dakle, ne radi se o lošim momcima kapitala koji upadaju u skrivene supkulture, odnosno podređene kulture kako bi plodove svoje proizvodnje (stilove, jezik, glazbu) "inkorporirali" u medijski prehrambeni lanac. Taj se proces u pravilu shvaća kao završetak određene kulturalne formacije ili barem kao završetak njegove "autentične" faze. Nakon inkorporacije lokalne kulture globalno se preuzimaju i distribuiraju pa doprinose kulturalnoj hibridizaciji odnosno

16 Don Tapscott, *The Digital Economy* (New York: McGraw Hill, 1996), str. xiii.
17 Ibid., 35 (moj kurziv).
18 Ibid., str. 48.


Don Tapscott

Plebiscit u Šopronu
iako je Šopron mirom u Saint-Germainu pripao novostvorenoj Austriji, na plebiscitu održanom 1921. većina stanovnika izjasnila se za pripajanje Mađarskoj. Od tada Šopron se u Mađarskoj naziva "najvjernijim gradom" (Civitas Fidelissima)

Koruški plebiscit
iako su Slovenci činili većinu u austrijskoj Koruškoj, na plebiscitu održanom 1920. o pripajanju Koruške Kraljevini SHS ili ostajanju u Austriji većina slovenskih i austrijskih birača odlučila se za ostanak u Austriji. U austrijskoj Koruškoj datum održavanja plebiscita obilježava se kao praznik.

kulturalnom imperijalizmu (ovisno o tome koga slušate). Umjesto da kapital izvana "inkorporira" autentične plodove kolektivne imaginacije, možda bi bilo razumnije kulturalni protok shvatiti kao proizvod područja koje je uvijek već kapitalizam. Inkorporacija nije obrušavanje kapitala na autentičnu kulturu, to je imanentan proces usmjeravanja kolektivnoga rada (pa i kulturalnoga rada) u protok novca i njegove strukture u kapitalističkoj poslovnoj praksi.

Desetljećima je multinacionalni kapital masno zarađivao na subkulturalnim pokretima. Pokretane potrošnjom ranijih kulturalnih pokreta, subkulture su dale izgled, stil i zvuk koji prodaje odjeću, CD-ove, videoigre, filmove i reklamne spotove na televiziji. To se najčešće odvijalo u aktivnoj participaciji pripadnika subpkulture u proizvodnji kulturalnih dobara (neovisne etikete u glazbi, male dizajnerske trgovine u modi).[19] Sama riječ participacija ukazuje na to da je ona dobrovoljan fenomen, iako je uvijek popraćena uzvikom: "Prodaj!" Plodovi kolektivnog kulturalnog rada nisu samo preuzeti nego su dobrovoljno *kanalizirani* i zatim *strukturirani* u kapitalističkoj poslovnoj praksi. Veza između kulture, kulturalne industrije i rada u tim pokretima mnogo je složenija nego što pojam inkorporacije pokazuje. U tom smislu digitalna ekonomija nije nov fenomen, nego samo nova faza u toj dugoj povijesti eksperimentiranja.

Informacijska klasa i nematerijalni rad

Usprkos brojnim, više-manje dvoličnim prihvaćanjima demokratskog potencijala interneta, njegove veze s kapitalizmom uvijek su bile preuske za zabrinute političke umove. Vrlo je lako osporiti naivan tehnološki utopizam tezom da su računalne mreže materijalno i ideološko središte informiranoga kapitala. Internet koji se oglašava na televiziji i prikazuje u tiskanim medijima nije samo najnovija verzija neumornog traganja kapitala za novim tržištima nego i stroj za stvaranje potpune suglasnosti koji socijalizira proleterske mase informacijskih radnika u ekonomiji neprestane inovacije.[20] Uostalom, ako se odmah ne uključimo na internet, kako nalaže moda, postat ćemo suvišni, nepotrebni i zamjenjivi. A ako se uključimo, obećavaju nam da ćemo postati dio "uma košnice", nematerijalne ekonomije umreženih, inteligentnih subjekata zaduženih za ubrzanje ritmova "neprestanog grananja inovacija" kapitala.[21] Bit tog projekta čine multimedijski umjetnici, pisci, novinari, programeri, grafički dizajneri i aktivisti, kao i male i velike tvrtke. Neki misle da su oni kulturalna elita, a za druge to je novi oblik proleterske radne snage.[22] Stoga se i za digitalne radnike kaže da podrivaju ili podupiru projekt kapitala, ovisno o njihovu položaju u umreženom, horizontalnom, a ipak hijerarhijskom svijetu informacijskog rada.

Dakle, svaki sud o političkom potencijalu interneta nije samo uvjetovan razglašenim kapacitetom interneta da omogući decentraliziran pristup informacijama nego i pitanjem tko i kako koristi internet. Tvrdi se da, ako je decentralizirana struktura Mreže uopće bitna, onda moramo znati o kakvu se stanovništvu radi (otuda beskonačne statistike o prihodu, nacionalnosti, spolu i rasi korisnika interneta; to je najopsežniji, najbolje istražen, a ipak najmutniji anketni materijal na svijetu). Ako to stanovništvo uglavnom čine "informacijski radnici", globalna elita potpuno odvojena od obespravljene većine, onda je bitno jesu li oni shvaćeni kao vlasnici elitne kulturalne i ekonomske moći ili kao avangarda novih oblika rada koji im neće automatski jamčiti elitni status.

Pitanje tko koristi internet nužno je i istodobno pogrešno. Nužno je zato što moramo pitati tko sudjeluje u digitalnoj ekonomiji prije nego što donesemo sud o potonjem. Pogrešno je zato što implicira da nam je dovoljno znati kojoj "klasi" pripadaju informacijski radnici, a kad znamo o kojoj se klasi radi, onda imamo odgovor na pitanje o političkom potencijalu Mreže u cjelini. Ako možemo dokazati da su informacijski radnici avangarda radne snage, onda je Mreža prostor otpora,[23] a ako možemo dokazati da informacijski radnici imaju moć u informacijskim društvima, onda je Mreža proširena i zaštićena zajednica srednje klase.[24] Neće nam koristiti i ako priznamo da su informacijski radnici fragmentirani u hijerarhiji i statusu; dobit ćemo jednostavan klasifikacijski sustav, a u Mreži to je onda područje borbe između raznih elemenata informacijske klase.

Pitanje je složenije i zbog tvrdoglavog otpora "informacije" prema kvantifikaciji: informacija ne može isključivo pripadati određenim društvenim segmentima. Iako svi znaju za obrat s tvorničkog na uredski rad, s proizvodnje na usluge, ipak nije jasno zbog čega su neki kvalificirani, a neki nisu.[25] "Informacijski radnik" vrlo je problematična sociološka kategorija.

19 Za raspravu o neovisnoj glazbenoj industriji i vezi s korporativnom kulturom vidi David Hesmondalgh, "Indie: The Aesthetics and Industrial Politics of a Popular Music Genre", *Cultural Studies*, sv. 13, br. 1, siječanj 1999. I Angela McRobbie proučavala je sličan fenomen u industriji mode i dizajna u *British Fashion Design: Rag Trade or Image Industry?* (London and New York: Routledge, 1998).

20 Vidi kritički odlomak o radu u visokotehnološkoj industriji u Josephine Bosma i dr., *Readme! Filtered by Nettime*.

21 Martin Kenney, "Value-Creation in the Late Twentieth Century: The Rise of the Knowledge Worker', u Jim Davis i dr. (ur.) *Cutting Edge: Technology,Information Capitalism and Social Revolution* (London: Verso, 1997); u tom zborniku vidi i Tessa Morris-Suzuki, "Capitalism in the Computer Age".

22 Vidi Darko Suvin, "On Gibson and Cyberpunk SF", u *Storming the Reality Studio*, ur. Larry McCaffery (London and Durham: Duke University Press, 1991), str. 349-365; i Stanley Aronowitz i William Di Fazio, *The Jobless Future: Sci-Tech and the Dogma of Work* (Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1994). Andrew Clement kaže da su informacijske tehnologije uvedene kao nove tejlorističke tehnike znanstvene uprave za zaposlenike na srednjoj razini, a ne birokraciju. Te su tehnologije bile rješenje za upravu koja je htjela učinkovito upravljati intelektualnim radom. Međutim, Clement je povezao tu znanstvenu upravu i radnu konzolu, a priznaje da su osobna računala omogućila određenu autonomiju koja je za upravu bila nepoželjna (Andrew Clement, "Office Automation and the Technical Control od Information Workers" u Vincent Mosco i Janet Wasko, ur., *The Political Economy of Information*, University of Wisconsin Press, 1988).

Plebiscit u Schleswigu organiziran kako bi se odredila granica između Njemačke i Danske nakon Prvog svjetskog rata. Po rezultatima plebiscita sjeverni Schleswig pripao je Danskoj, centralni Njemačkoj, a tada uspostavljena njemačko-danska granica održala se do danas.

Antanas Smetona (1874.-1944.) u nezavisnoj Litvi, koja je postojala je od 1918. do sovjetske okupacije 1940. obnašao je dva mandata predsjednika države. Bio je prvi predsjednik (1919.-1920.) i poslijednji (1926.-1940.) predsjednik Litve i ideolog litvanskog nacionalizma.

Međutim možda bi bilo zanimljivije da informacijsku klasu ne definiramo s pomoću kvantifikacijskih parametara, nego da se usredotočimo na "rad". Iako je pojam klase zadržao materijalnu vrijednost koja je nužna kako bismo shvatili iskustvo konkretnih povijesnih subjekata, ipak je ograničen: primjericenaprimjer, s njim se "zaleđuje" subjekt, kao i materija u prirodnom sustavu elemenata – rođen si kao određeni element (metal radničke klase), ali se možeš promijeniti (u silikon srednje klase) ako se podvrgneš određenom alkemijskom procesu (obrazovanje i prihod). U tom shvaćanju klase zamrznut je i protok kulture i novca koji mobilizira radnu snagu u cjelini. U kontekstu korištenja interneta to je uzrok uopćenih prihvaćanja i osuda o kojima sam ranije pisala i ne može objasniti ili protumačiti heterogenost i sličnost korisnika interneta. Dakle, možda je korisnije razmišljati u kontekstu koji su talijanski operaisti, a pogotovo Maurizio Lazzarato, nazvali *nematerijalni rad*. Za Lazzarata, koncepcija nematerijalnog rada označava *dvije različite dimenzije* rada:

> S jedne strane, u vezi s "informacijskim sadržajem" proizvoda, on izravno označava postojeće promjene u radnom procesu radnika... u neposrednom radu sve se više traže vještine koje su potrebne za kibernetiku i računalnu kontrolu (i horizontalnu i vertikalnu komunikaciju). S druge strane, u vezi s aktivnošću koja stvara "kulturalni sadržaj" proizvoda, za nematerijalni rad potreban je niz aktivnosti koje inače nisu priznate kao "rad" – drugim riječima, one vrste aktivnosti koje su potrebne za definiranje i fiksiranje kulturalnih i umjetničkih standarda, moda, ukusa, potrošačkih normi i strateškoga javnog mišljenja.[26]

Nematerijalni rad za razliku od informacijskog radnika nije u potpunosti zadan određenom klasnom formacijom. Lazzarato kaže da taj oblik radne snage nije ograničen na stručne ranike, to je oblik aktivnosti svih produktivnih subjekata u postindustrijskom društvu. Stručni radnik već ima te sposobnosti. Međutim za mlade radnike, "prekarne radnike" i nezaposlene mlade te su sposobnosti "virtualne", odnosno one postoje, ali još nisu određene. Dakle, nematerijalni je rad virtualnost (neodređena sposobnost) koja pripada postindustrijskoj proizvodnoj subjektivnosti u cjelini. Naprimjer, opsesivno vladino isticanje obrazovanja 1990-ih može se shvatiti kao pokušaj da se spriječi nestajanje te virtualnosti ili da se usmjeri prema mjestima koja nisu prihvatljiva za sadašnje strukture moći. Usprkos svim proturječjima naprednog kapitala i njegove veze sa strukturnom nezaposlenošću, postmoderne vlade ne žele trajnu nezaposlenost. Potencijali rada moraju se održati na životu, a nezaposleni se moraju neprestano obučavati kako bi bili pod nadzorom i živjeli kao svojevrsna postindustrijska pričuvna snaga. Ne može im se dopustiti da svoju energiju usmjere u eksperimentalne, nomadske i neproduktivne stilove života, na koje se sredinom 1990-ih u Britaniji žestoko obrušilo kazneno pravosuđe.[27]

Međutim za razliku od postfordista, a u skladu s njegovim operaističkim podrijetlom, za Lazzarata nematerijalni rad nije samo funkcionalan u novoj fazi kapitalizma:

> Virtualnost te sposobnosti nije ni prazna ni ahistorijska; to je ustvari otvaranje i potencijal, povijesno podrijetlo i pretke ima u "borbi protiv rada" fordističkih radnika, a danas u procesu socijalizacije, obrazovanja i kulturalnoga samovrednovanja.[28]

To širenje nematerijalnoga rada (kao virtualnosti i konkretnosti) problematizira ideju o "informacijskom radniku" kao klasi u "industrijskom" smislu te riječi. Kao kolektivna kvaliteta radne snage, za nematerijalni rad može se reći da različitim intenzitetom prožima društveno tijelo. Taj intenzitet stvoren je u procesu "kanalizacije" kapitalističke formacije koja po svojoj logici profita distribuira vrijednost.[29] Ako je informacija po sebi kolektivna, onda je to još točnije za postmodernu kulturalnu ekonomiju: glazba, moda i informacije kolektivno se proizvode, ali se selektivno kompenziraju. Korporacijski lanci za distribuciju mode i glazbe biraju samo neke kompanije, a kapital se ulaže u samo neke *web*-stranice. Ti proizvodi uvijek nastaju u određenom obliku kolektivnog kulturalnog rada, iako profit nerazmjerno ubiru konvencionalne korporacije.

S tog stajališta poznata koncepcija da je internet materijalizacija "kolektivne inteligencije" nije potpuno pogrešna. Internet ističe postojanje mreža nematerijalnog rada i ubrzava njegovu akumulaciju u kolektivnom entitetu. Proizvodni kapaciteti nematerijalnog rada na internetu obuhvaćaju rad na pisanju/čitanju/upravljanju i sudjelovanje na obavijesnim listama/*web*-stranica-

23 Barbrook, "The Hich-Tech Gift Economy".

24 Vidi Kevin Robins, "Cyberspace or the World We Live In" u Jon Dovey, ur. *Fractal Media: New Media in Social Context* (London: Lawrence & Wishart, 1996).

25 Vidi Frank Webster, *Theories of the Information Society* (London and New York: Routledge, 1995).

26 Maurizio Lazzarato (1996), "Immaterial Labor" u Saree Makdisi i dr. (ur.), *Marxism Beyond Marxism* (London: Routledge, 1996), str. 133.

27 Kazneni zakon svi su shvatili kao zakon protiv *ravea* pa je kampanja protiv njega najčešće organizirana zbog "prava na zabavu". Međutim, taj je zakon najteže pogodio neotribalne, nomadske kampove, koji su doslovno desetkovani ili su prisiljeni na odlazak u Irsku. Vidi Andrea Natella i Serena Tinari, ur. *Rave Off* (Rim: Castelvecchi, 1996).

28 Maurizio Lazzarato, "Immaterial Labor", str. 136.

29 U dva sveska *Kapitalizma i šizofrenije*, Gilles Deleuze i Felix Guattari opisuju proces kojim je kapital izmjestio i preselio tijela i kulture kao kretanje "dekodiranja" kojim upravlja "aksiomatizacija". Dekodiranje je proces kojim se starija kulturalna ograničenja premještaju i uklanjaju, kao i stare, lokalne kulture u modernizaciji; protok kulture i kapitala oslobođen dekodiranjem zatim se usmjerava u proces aksiomatizacije, apstraktnu fazu pretvaranja u novac i profit. Snage dekodiranja globalnog kapitalizma stoga su omogućile pojavu nematerijalnog rada. Vidi Gilles Deleuze i Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (London: Anthlone Press, 1984) i *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (London: Anthlone Press, 1988).

Jānis Čakste (1859.-1927.) u nezavisnoj Latviji, koja je postojala je od 1918. do sovjetske okupacije 1940. služio je kao prvi predsjednik. Njegov sin Konstantins bio je vođa otpora stranim okupatorima u Latviji za vrijeme Drugog svjetskog rata.

30 Vidi Franco Berardi (Bifo), *La nefasta Utopia di Potere Operaio* (Rim: Castelvecchi/DeriveApprodi, 1998), str. 43.
31 Vidi Kevin Kelly, *Out of Control: The New Biology of Machines, Social Systems, and the Economic World* (Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1994).
32 Eugene Provenzo, "Predgovor", u Piere Levy, *Collective Inteligence: Mankind's Emergent World in Cyberspace* (Cambridge, Mass.: Perseus Books, 1999), str. viii.
33 Pierre Levy, *Collective Inteligence*, str. 13.
34 Ibid., str. 1.
35 Vidi Little Red Henski, "Insider Report from UUNET" u Bosma i dr., *Readme! Filtered by Nettime*, str. 189-191.

ma/*chatovima*. Te aktivnosti ne ulaze u pojam "apstraktnog rada", koji je Marx definirao kao vrijeme koje je potrebno za proizvodnju vrijednosti bez obzira na upotrebljivost proizvoda.[30] One govore o investiranju žudnje u onu proizvodnju o kojoj su teoretičari kulture teoretizirali u kontekstu potrošnje.

U raznim tumačenjima ta eksplozija proizvodnih aktivnosti potkopana je zbog globalno povlaštene internetske populacije. Međutim mogli bismo reći da se priznavanjem postojanja nematerijalnog rada kao difuznog, kolektivnog svojstva postindustrijskog rada u cjelini ne poriče postojanje hijerarhija informacija (tehničkih i kulturalnih) koje prestrukturiraju (ali ne determiniraju) prirodu tih aktivnosti. Te hijerarhije određuju razinu konkretizacije tih virtualnosti, pa se njihov potencijal ostvaruje kao procesni, konstitutivni dio kulturalne, emotivne i tehničke proizvodnje. Ni kapital ni živi rad ne žele radnu snagu kojoj su trajno uskraćene mogućnosti nematerijalnog rada. Ali tu se njihove želje više ne poklapaju. Kapital želi zadržati kontrolu nad realizacijom tih virtualnosti i procesima valorizacije. Stoga relativno obilje kulturalne/tehničke/emotivne proizvodnje na Mreži ne postoji kao slobodna postindustrijska utopija, nego kao potpuna, uzajamno konstitutivna interakcija s kasnim kapitalizmom.

Kolektivni umovi

Kolektivna priroda umreženog, nematerijalnog rada veličana je 1990-ih u utopijskim tekstovima kiberlibertinaca. Naprimjer, svi znaju da je Kevin Kelly u knjizi *Out of Control* rekao da je internet kolektivni "um košnice". Kelly kaže da je internet još jedan primjer načela samoorganizacije koje je rasprostranjeno u tehničkim, prirodnim i društvenim sustavima. Internet je materijalan dokaz za postojanje samoorganiziranih, beskonačno produktivnih aktivnosti povezanih ljudskih umova.[31] S druge stane, Pierre Levy u kontekstu kognitivne antropologije i poststrukturalističke filozofije kaže da su računala i računalne mreže omogućili nastanak "kolektivne inteligencije". Levyja su nadahnuli prvi računalni pioniri, kao što je Douglas Engelbart, pa on zagovara novi humanizam "koji obuhvaća i povećava domete samospoznaje i kolektivnoga mišljenja."[32] Levy kaže da smo s kartezijanskog načina razmišljanja zasnovanog na ideji o jednom *cogitu* (ja mislim) prešli na kolektivni odnosno pluralni *cogitamus* (mi mislimo):

> Što je kolektivna inteligencija? To je oblik *univerzalno distribuirane inteligencije*, koja se neprestano usavršava, koordinira u realnom vremenu i koja učinkovito mobilizira vještine... Osnova i cilj kolektivne inteligencije uzajamno je priznavanje i obogaćivanje pojedinaca, a ne kult fetišizirane ili pretpostavljene zajednice.[33]

Kao i kod Kellyja, kontekst je Levyjeva argumenta opća retorika o konkurenciji i fleksibilnosti koja prevladava u hegemonističkom diskursu o digitalizaciji: "Što više formiramo inteligentne zajednice kao otvorene, kognitivne subjekte koji mogu samostalno, domišljato i brzo reagirati, imat ćemo više uspjeha u vrlo konkurentnom okružju."[34] Levy smatra da digitalna ekonomija ističe nemogućnost apsorbiranja inteligencije u procesu automatizacije: za razliku od prvog vala kibernetike, kad su radnici izmješteni iz tvornice, računalne mreže ističu jedinstvenu vrijednost ljudske inteligencije kao istinskog proizvođača vrijednosti u informacijskoj ekonomiji. On kaže da ekonomija sve više ovisi o proizvodnji kreativnih subjekata pa će u toj proizvodnji zacijelo nastati novi humanizam, nova bit čovjekovih [*sic*!] kreativnih potencijala.

Na Kellyjevu primjeru vrlo je lako odbaciti koncepciju o "umu košnice" i samoorganizaciju interneta kao slobodnog tržišta kao retoriku o "internetskoj zlatnoj groznici", koja je ubrzo iščezla nakon više-manje neočekivanih događaja 2001. godine (slom internetskih kompanija, bujanje međunarodnog terorizma i imperijalizma). Nije bilo lako suspregnuti nervozu zbog namjernog sljepila prema stvarnosti rada u industriji visoke tehnologije, od tvornica silikonskih čipova koje zagađuju svijet do elektronskih izrabljivačkih radionica *Americe Online*, u kojima je tehnički rad potplaćen, a radnici se masovno otpuštaju.[35] Je li moguće zadržati koncepciju o kolektivnoj kulturalnoj proizvodnji i nematerijalnom radu na Mreži (unutrašnjoj i izvanjskoj) nakon odgođene Y2K eksplozije 2001. godine i bez prihvaćanja idealističkog i teleološkog duha mrežne revolucije?

Počnimo od jednostavnog zapažanja: samoorganizirana, kolektivna inteligencija kiberkulturalne misli opisala je postojanje umreženog nematerijalnog rada,

Maurizio Lazzarato

Konstantin Päts (1874.-1956.) u nezavisnoj Estoniji, koja je postojala je od 1918. do sovjetske okupacije 1940. bio je najutjecajnija politička ličnost zbog čega su ga sovjetske vlasti nakon okupacije deportirale u Rusiju gdje je i umro.

ali je loše analizirala opće djelovanje kapitala (kao i koegzistenciju raznih kapitalističkih lobija i njihovu vezu s institucionaliziranom vlašću). Uostalom, kapital je neprirodan okoliš u kojem je materijalizirana kolektivna inteligencija. Kolektivnu dimenziju umrežene inteligencije treba shvatiti historijski, kao dio specifične faze kapitalističkog razvoja. Talijanski pisci koji zagovaraju postgramšijevski marksizam pokreta Autonomia Operaia sustavno se bave tom vezom te se fokusiraju na mutacije rada nakon tvornice. Koncepcija o samoorganizaciji "kolektivne inteligencije" neobično podsjeća na njihovu osnovnu koncepciju o "općem intelektu", koncepciju koju su operaisti "izvukli" iz duha, a možda i doslovno iz teksta, Marxova *Grundrissea*. "Kolektivna inteligencija" odnosno "um košnice" dijelom zahvaća duh "općeg intelekta", ali odbacuje kritičku analizu operaista o njegovoj vezi s kapitalom.

U omiljenom tekstu operaista, *Grundrisseu*, a pogotovo u poglavlju "Strojevi i znanost u službi kapitala", Marx kaže (u sažetku Paola Virna) da se

> znanje, prije svega, ali ne isključivo znanstvene spoznaje, upravo zbog svoje autonomije od proizvodnje pretvara u glavnu proizvodnu snagu, koja onda istiskuje mehanički i usko specijaliziran rad. Tu se bavimo znanjem... koje je utjelovljeno... u automatiziranom sustavu strojeva.[36]

Na nezaboravnim stranicama tog poglavlja "drugi" Marx, autor *Grundrissea* (društveni pokreti 1960-ih i 1970-ih suprotstavili su ga ortodoksnom prihvaćanju *Kapitala*), sustav industrijskih strojeva opisuje kao užasno čudovište od metala i mesa:

> Proces proizvodnje prestao je da bude proces rada u onom smislu u kojem bi ga rad obuhvaćao kao jedinstvo što gospodari nad njim. Naprotiv, rad se pojavljuje samo kao svjestan organ na mnogim tačkama mehaničkoga sistema u pojedinim živim radnicima, raspršen, supsumiran pod cjelokupan proces same mašinerije, sam samo jedan član sistema čije jedinstvo ne postoji u živim radnicima, nego u živoj (aktivnoj) mašineriji, u mašineriji koja se prema njegovom pojedinačnom, beznačajnom djelovanju pojavljuje nasuprot njemu kao moćan organizam.[37]

Talijanski operaisti iz tog su teksta izvukli koncepciju o "općem intelektu" kao "sklopu znanja... a to je epicentar društvene proizvodnje."[38] Međutim za razliku od Marxova izvornog opisa, operaisti su odbacili modernistički prikaz općeg intelekta kao paklene mašinerije. Oni su tvrdili da je Marx opći intelekt (ili znanje kao glavnu proizvodnu snagu) poistovjetio s fiksnim kapitalom (strojem) pa nije uvidio činjenicu da opći intelekt ne može postojati bez konkretnih subjekata koji su strojevima omogućili da se međusobno povežu. Opći je intelekt veza fiksnog kapitala (strojevi) *i* živog rada (radnici). Ako internet i računalno umrežavanje općenito, shvatimo kao najnovije strojeve – najnoviju manifestaciju fiksnoga kapitala – onda neće biti teško zamisliti opći intelekt koji je danas živ i zdrav.

Međutim operaisti su opći intelekt opisali samo kao sklop od ljudi i strojeva u središtu postindustrijske proizvodnje. Ako je to točno, onda bi Marxovo čudovište od metala i mesa trebalo samo nadograditi za mrežu koja pokriva cijeli svijet, a računala će koristiti ljude kako bi taj sustav strojeva (dakle kapitalističke proizvodnje) mogao funkcionirati. Vizualno moćan Marxov opis nadograđen je kiberpunk snimkama nepokretnih tijela hakera, koji su elektrodama kao pupčanim vrpcama spojeni s matricom, kao dodaci živom, svemoćnom kiberprostoru. Mimo raskošnih specijalnih efekata, filmovi iz hit-serijala *Matrix* dokazali su koliko je popularno paranoično tumačenje te mutacije.

Humanizmu koji je sadržan u tom opisu operaisti su suprotstavili koncept o "intelektu mase", živi rad koji funkcionira kao ključna spona općeg intelekta. Intelekt mase, kao sklop, kao društveno tijelo, "skladište je nedjeljivoga znanja živih subjekata i njihove jezične suradnje... značajan dio znanja ne može se pohraniti u strojeve, nego... mora nastati u izravnom djelovanju radne snage."[39] Kako je Virno rekao, intelekt mase nema veze s raznim ulogama informacijskih radnika, to je "*kvaliteta* i istaknuti simbol za *cjelinu* društvene radne snage u postfordističko doba."[40]

Mnoštvo tekstova o kolektivnoj inteligenciji u menadžerskoj literaturi i marksističkoj teoriji možda je ispisano zbog zdravorazumske intuicije o suštini rada u informacijskim društvima. Informacijski rad po sebi je *kolektivan*, uvijek nastaje u kolektivnoj i društvenoj proizvodnji informacija.[41] Kapital želi shvatiti kako da izvuče što više vrijednosti (u žargonu operaista, da "valorizi-

36 Paolo Virno, "Notes on the General Intellect" u Makdisi i dr. za *Polygraph* kolektiv (ur.), *Marxism Beyond Marxism*, str. 266.
37 Karl Marx, *Grundrisse*, str. 693. [Vidi i *Temelji političke slobode: osnovi kritike političke ekonomije* (*Grundrisse*), prev. B, Petrović i dr., Naprijed, Zagreb 1977.].
38 Paolo Virno, "Notes on the General Intellect", str. 266.
39 Ibid., str. 270.
40 Ibid., str. 271.
41 Vidi Maurizio Lazzarato, "New Forms of Production" u Bosma i dr. *Readme! Filtered by Nettime*, str. 159-166; i Tessa Morris-Suzuki, "Robots and Capitalism" u Davis i dr. (ur.) *Cutting Edge*, str. 13-27.

Paolo Virno

Gabriele D'annunzio (1863.-1938.) talijanski pjesnik zauzeo je sa svojim pristašama 1919. Rijeku želeći preduhitriti odluke Versajske mirovne konferencije i ubrzati pripajanje Rijeke Italiji. Neka od obilježja njegove dvogodišnje vladavine nad Rijekom utjecala su na budućeg talijanskog ducea Mussolinija.

ra”) iz tog golemog područja kojim se ipak ne može upravljati.

Dakle, kolektivan informacijski rad ne govori o onima koji rade u industriji informacija. Ne govori ni o zapošljavanju. Masovna otpuštanja u sektoru internetskih kompanija nisu zaustavila bujanje sadržaja na internetu ni mutacije njegove tehnologije. U prihvaćanju kolektivne dimenzije rada sadržano je odbacivanje izjednačavanja rada i zaposlenosti, o tome je već Marx govorio, a nakon toga istaknuto je u feminizmu i postgramšijevskom operaizmu.[42] Rad i plaćeni rad nisu isto. Ta spoznaja može nam pomoći da odbacimo odurnu retoriku o nezaposlenosti kojom nacionalne vlade u industrijaliziranim zemljama s visoka gledaju, gurkaju i nagovaraju nezaposlene (prihvatite bilo kakav posao koji vam se nudi, inače...). Nezaposleni su najčešće samo nominalno nezaposleni, a u realnosti oni održavaju na životu problematičnu ekonomiju “neslužbenog”, slabo plaćenog rada, a to je dijelom točno i za novu medijsku industriju.[43] Kad kažemo da rad i zaposlenost nisu isto, onda priznajemo važnost besplatnog emotivnog i kulturalnog rada u staroj i novoj medijskoj industriji.

Kratkotrajni proizvodi i besplatan rad

Postoji kontinuitet, kao i prekid, između starih i novih medija i njihove veze s kulturalnim i emotivnim radom. Kontinuitet je njihova ovisnost o javnosti/korisnicima kao proizvodnim subjektima. Razlika je u načinu proizvodnje i načinu na koji moć/informacija funkcionira u ta dva modela. Bez obzira na drukčije nacionalne povijesti (u nekima su javne službe važnije nego u drugima), televizijska industrija, primjericenaprimjer, relativno je konzervativna: novinari, producenti, izvođači, uprava i tehničari imaju svoje uloge u industriji kojom još uvijek upravlja šačica etabliranih igrača. Zbog povijesnog nasljeđa televizije kao tehnologije za konstrukciju nacionalnog identiteta, televizija je na određen način odgovornija javnosti od informativnih medija.

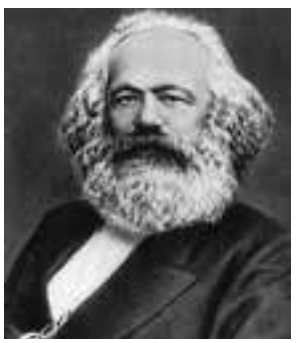
To ne znači da stari mediji ne iskorištavaju besplatan rad, naprotiv. Televizija i tiskani mediji, primjericenaprimjer, obilato iskorištavaju besplatan rad svoje publike/čitatelja, ali njihov je doprinos strogo kontroliran u kontekstu ekonomske organizacije i moraliziranja. Cijena koja se plaća za gledanje televizijskih emisija uživo golema je doza moralističke panike: kriminalci divljaju po ulicama pa ih se mora zaustaviti odlučnom policijskom akcijom, neobuzdani tinejdžeri nemaju samopouzdanja pa im je potrebna gruba ljubav, a sebični i dvolični natjecatelji u tim emisijama na kraju će dobiti zasluženu kaznu. Ako se to ne događa na internetu, zašto onda internet nije otok sreće na kojem buja decentralizirana, raspršena i lagodna kulturalna proizvodnja kako tvrde njegovi zagovornici?

Očit odgovor na ta pitanja spontano su dali prvi korisnici interneta, koji su za to okrivili njegovu komercijalizaciju. Internetsko trgovanje i progresivna privatizacija optuženi su za razaranje besplatne ekonomije interneta, ekonomije razmjene koju je Richard Barbrook nazvao “darovna ekonomija”.[44] Internet je zaista mogao biti drukčiji nego što danas izgleda. Međutim nezamislivo je se kapitalizam ne bi uvukao u mrežu, u način komunikacije koji je u temelju njegove organizacijske strukture.

Rezultat otvorena sukoba između kapitala i interneta jest digitalna ekonomija koja pokazuje sve znakove ubrzanja kapitalističke logike proizvodnje. U doba internetskih kompanija, digitalna ekonomija bila je najbrža i najuočljivija proizvodna zona u društvima kasnog kapitalizma. Novi proizvodi, nove mode i nove kulture smjenjivali su se zastrašujućom brzinom. U tom poslu morali ste svake godine mijenjati svoju opremu/informacije, pa i osoblje.

U jednom trenutku, brzina digitalne ekonomije, ubrzani ritam zastarijevanja i ovisnost o (mahom) “nematerijalnim” proizvodima poklopili su se s postmodernom intuicijom o promijenjenom statusu proizvoda, za koje se tvrdilo da im je bitsuština značenje (ili njegovo pomanjkanje), a ne rad (kao da ih je moguće razdvojiti).[45] Čest prigovor da je internet kriv za nestanak realnosti bio je temeljen na humanističkoj zabrinutosti za “realan život” i postmodernom nihilizmu modificiranog proizvoda.[46] Hiperrealnost potvrđuje humanističku noćnu moru o društvu bez ljudi, kulminaciji nezaustavljiva osvajanja područja reprezentacije. Proizvodi na Mreži nisu materijalni i ima ih u izobilju (previše je informacija, previše *web*-stranica, previše oglašavanja, previše obavijesnih lista, previše je zakrčen i bučan) u usporedbi s ograničenim “realnim” društvenim potrebama.

42 Vidi Toni Negri, “Back to the Future” u Bosma i dr. *Readme! Filtered by Nettime*, str. 181-186; i Donna Haraway, *Simians, Cyborgs, Women*.
43 Andrew Ross, *Real Love: In Pursuit of Cultural Justice* (London and New York: Routledge, 1998).
44 Vidi Barbrook, “The Hich-Tech Gift Economy”.
45 Jean-Francois Lyotard u *Postmodernom stanju* bavi se *znanjem*, a ne intelektualnim radom, a ipak je dao korisne koncepcije o reorganizaciji rada u proizvodnim strukturama kasnog kapitalizma.
46 Vidi Arthur Kroker i Michael A. Weinstein, *Data Trash: the Theory of the Virtual Class* (New York: St. Martin’s Press, 1994).


Karl Marx

Slobodna država Rijeka
kratkotrajna država obuhvaćala je grad Rijeku i njegovu okolicu i postojala od ukinuća d’Annuzijeve Talijanske uprave za Kvarner 1920. Rapallskim ugovorom sve do pripajanja grada Kraljevini Italiji 1924.

Slobodni grad Gdanjsk
kratkotrajna država obuhvaćala je grad Gdanjsk i njegovu okolicu i bila nezavisna i od Njemačke i od Poljske, ali pod protektoratom Lige naroda. Od sredine 1930-tih na vlasti u gradu je bila lokalna nacistička stranka koja se zalagala za ujedinjenje s Njemačkom, što se i dogodilo nakon Hitlerove invazije na Poljsku.

Međutim nestanak proizvoda možda nije materijalni nestanak, nego njegova očita subordinacija suštini rada u kojem je nastao. U tom smislu proizvod nije nestao, nego je njegov rok upotrebe skraćen, njegovo trajanje je ograničeno, pretvoren je u proces, a ne zgotovljen proizvod. Uloga trajnoga, kreativnog, inovativnog rada kao osnove tržišne vrijednosti ključna je u digitalnoj ekonomiji. Proces valorizacije (proizvodnja novčane vrijednosti) odvija se s pomoću isticanja suštine rada koji doslovno oživljava proizvod.

Dakle, digitalna ekonomija pobija postmodernu tezu o nestanku rada i proizvodu koji preuzima i rastače sva značenja. Konkretno, internet ističe izvlačenje vrijednosti iz trajnoga rada koji se nadograđuje i zahtijeva golemu količinu rada. Nije dovoljno proizvesti dobru *web*-stranicu, morate je neprestano nadograđivati kako biste zadržali interes za nju i spriječili zastarijevanje. Nadalje, potrebna vam je oprema koja se može nadograditi (opći je intelekt uvijek sklop ljudi i njihovih strojeva), koju onda pokreće naporan kolektivan rad programera, dizajnera i radnika. Kao da je ubrzanje proizvodnje došlo do točke u kojoj se proizvodi doslovno pretvaraju u prozirne objekte. Proizvodi ne nestaju, nego su prozirni, na njima se vidi njihova ovisnost o radu koji ih stvara i održava. Na uspješnoj *web*-stranici vidi se rad dizajnera i programera, a korisnici se vraćaju zbog spektakla tog rada koji mijenja svoj proizvod. Dakle, kvalitetu proizvoda određuje rad koji ga je stvorio.

Stoga održivost interneta kao medija ovisi o golemoj količini rada (rekli smo da se ne poklapa sa zaposlenošću), a u hirovitoj logici poduzetničkog kapitala samo je dio tog rada jako dobro plaćen. U nevjerojatnoj količini rada koji održava internet u cjelini (od obavijesnih lista do *web*-stranica i pitanja o infrastrukturi) znatan je dio najvjerojatnije još uvijek "besplatan rad".

Međutim besplatan rad nije nužno eksploatiran rad. Znamo da je u ranim virtualnim zajednicama rad bio potpuno besplatan: rad na izgradnji zajednice nije bio plaćen velikim novčanim iznosima (dakle bio je "besplatan", neplaćen), nego je dobrovoljno obavljen u zamjenu za uživanje u komunikaciji i razmjeni (dakle bio je "slobodan", lagodan, bez prisile). Kad bi članovi zatražili, informacija se brzo objavila i podijelila bez posrednika, a prvi korisnici interneta bili su zahvalni. Knjiga Howarda Rheingolda, ipak bezrazložno optužena za podilaženje srednjoj klasi, najpoznatiji je prikaz dobrih starih vremena starog interneta, prije nego što je internetski turist pobijedio internetskog pionira.[47]

Besplatan rad koji održava internet priznat je u svakojakoj digitalnoj literaturi. Bez obzira na nepredvodivu narav internetske ekonomije (jučer se bavila zajednicama i portalima, danas personaliziranim i bežičnim vezama, a sutra – tko zna), koncepcija o radu korisnika još uvijek je ideološki i materijalno najvažnija i preživjela je sve mode koje su se ubrzano smjenjivale na internetu. Pisci koji se inače ne mogu složiti, kao što su Howard Rheingold i Richard Hudson, slažu se oko jedne stvari: vaša *web*-stranica će biti vidljiva i uspješna na internetu ako je pretvorite u prostor koji je lako dostupan i koji na određen način grade njegovi korisnici.[48] Korisnici svojim radom održavaju *web*-stranicu na životu, ukupnim brojem sati koje su proveli na stranici (zbog oglašavanja), porukama koje pišu, sudjelovanjem u razgovorima, a katkad postaju suradnici. Od 15.000 volontera koji održavaju AOL, pobunila se samo šačica, a svi su drugi šutjeli. To je endemsko obilježje interneta koje se može komercijalizirati, ali je u biti nepromjenjivo. Pokret za "softver otvorenog kôda", koji ovisi o besplatnom radu internetskog majstora, još je jedan pokazatelj tog strukturnog trenda u digitalnoj ekonomiji.

U raspravi na internetu zanimljivo je (to je i svojevrstan pokazatelj protežiranja muških korisnika) da je rad korisnika privukao više pažnje kad se radilo o pokretu za softver slobodnog kôda nego rad na obavijesnim listama i *web*-stranicama. To nam govori o dominaciji shvaćanja rada kao muškog u digitalnoj ekonomiji: pisanje operativnog sustava za AOL još je uvijek vrednije pažnje nego puko besplatno brbljanje, usprkos činjenici da je 1996. godine, na vrhuncu volonterstva, više od 30.000 "vođa zajednica" pomoglo AOL-u da ubere bar sedam milijuna dolara mjesečno.[49] Ipak, pokret za softver slobodnog kôda izazvao je veći pozitivni interes nego difuzan rad korisnika o kojem smo prethodno govorili. Na njega treba obratiti pažnju zbog rasprava koje je potaknuo i njegove veze s digitalnom ekonomijom u cjelini.

Pokret za softver slobodnog kôda određena je varijanta stare tradicije softvera koji su besplatni [*freeware*] i zajednički [*shareware*], a koja je bitno unaprijedila tehnički razvoj interneta. Besplatan softver besplatno se distribuira, a korisnici ne moraju ništa platiti. Zajednički softver besplatno se distribuira, ali korisnik ima

47 Vidi Howard Rheingold, *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier* (Harper Perennials, 1994).

48 Vidi Howard Rheingold, "My Experience with Electric Minds" u Bosma i dr. *Readme! Filtered by Nettime*, str. 147-150; vidi i David Hudson, *Rewired: a brief (and opinionated) net history* (Indianapolis: Macmillan Technical Publishing, 1997). Ekspanziju Mreže omogućile su dvije vrste proizvođača koji imaju drukčije strategije za stvaranje prihoda: neki koriste tradicionalne vrste financijske potpore (stipendije, podjela javnog sektora, interne internetske podjele u tradicionalnim medijskim kompanijama, poslovne *web*-sranice koje su plaćene kao i tradicionalni oblici oglašavanja), stvaranjem interesa za određenu stranicu kako bi se prodao profil korisnika ili oglasni prostor (*web*-produkcija na ugovor) ili s pomoću inovativnih strategija za valorizaciju kao što je objavljivanje knjiga (e-trgovina).

49 Vidi Margonelli, "Inside AOL's 'Cyber-Sweatshop'".

Kralj Zog I. (1895.-1961.) Ahmet Zgolli, premijer i predsjednik Albanije između dva svjetska rata proglasio se 1928. za kralja Albanaca i vladao Albanijom sve do 1939. kad je pobjegao pred talijanskom invazijom, a talijanski kralj Viktor Emanuel III. preuzeo albansku krunu.

"moralnu" obvezu platiti omanju svotu proizvođaču kako bi se pokret za razmjenu softvera mogao održati kao alternativan ekonomski model za kupovni softver divova kao što je Microsoft. "Otvoreni kôd" model je za razvoj softvera u kojem je osnovni kôd za program – izvorni kôd, tj. "krunski dragulji" – po definiciji svima besplatno dostupan kako bi ga modificirali, promijenili i beskonačno distribuirali.[50]

Nije se radilo o nekoj idealističkoj, manjinskoj praksi pa je pokret za softver slobodnog kôda privukao golemu medijsku i financijsku pozornost. 1999. godine Apache, program za *web*-server otvorenog kôda, bio je "program za *web*-servere koji je koristilo više od polovice *web*-servera dostupnih javnosti",[51] a nakon toga se toliko proširio da su nedavno Bavarska i Kina izjavile da će koristiti samo njega. Na konferencije o softveru otvorenoga kôda moraju doći nervozni kapitalisti ulagači jer su im računalni stručnjaci rekli da je softver otvorenog kôda nužnost "zbog toga jer morate imati otvoreni kôd kako biste imali pristup zajednici za razvoj softvera otvorenog kôda i preuzeli najnovije antivirusne programe, koristili intelektualne resurse koji se distribuiraju na internetu i sve veću bazu otvorenog kôda."[52] Kompanije za softver otvorenog kôda kao što je Cygnus uvjerile su tržište da možete profitirati i ako niste vlasnik softvera otvorenog kôda: kôd može biti besplatan, ali tehnička podrška, pakiranje, instalacijski softver, redovita nadogradnja, uredske aplikacije i hardver nisu.

1998. godine Netscape je prešao na softver otvorenog kôda i pozvao računalne majstore i hobiste da provjere kôd njihove nove tražilice, uklone viruse, poboljšaju paket i distribuiraju ga, a na specijaliziranim obavijesnim listama raspravljalo se o implikacijama.[53] Netscape je pokrenuo raspravu o specifičnoj prirodi digitalne ekonomije. Može li se to shvatiti u kontekstu tradicije "darovne ekonomije" interneta? Ili je digitalni kapital preoteo pokret za softver slobodnog kôda protivno toj tradiciji? Richard Barbrook pozdravio je odluku Netscapea kao simbol moći koja je ugrađena u arhitekturu tog medija.[54] A neki drugi, primjericenaprimjer John Horvarth, nisu bili optimistični. On je rekao da su "besplatne stvari" koje se nude na internetu

> proizvod zbog kojeg morate nabaviti drugi proizvod ili ćete zbog njega provesti više vremena na internetu. Uostalom, svrha pristupačnosti za ljude i telekomunikaciju jest ta da korisnici provedu više vremena na internetu, a nevažno je što će raditi. Žele vas natjerati da koristite širokopojasne veze.[55]

Horvarth kaže da se ne radi o održavanju internetske darovne ekonomije, nego da Netscape izravno ugrožava neovisne proizvođače kojima je zajednički i besplatan softver omogućio da prežive pored tih "velikih igrača" koje zastupa Netscape:

> Zajednički i besplatan softver sredstva su kojima su mali proizvođači, najčešće pojedinci, katkad mogli upravljati buldožerima kao i veliki igrači. A sada su buldožeri krenuli prema tom području. Za Netscrape [*sic*!] to je prilika za dobar posao, a radnicima na području razvoja softvera crno se piše. Ta je kompanija na kraju 1997. jako loše poslovala i razmišljalo se o otpuštanjima. Nije li onda najbolji način da smanjiš osoblje kad tvoj proizvod razvijaju oni koji se bave besplatnim softverom? Neka hobisti koji prčkaju po kodovima poprave i unaprijede tvoj proizvod. Netscrape [*sic*!] sada treba skužiti kako će ukrotiti zvijer besplatnog softvera i osigurati svoju dobit.[56]

Vrlo je lako osporiti Barbrookov optimizam o darovnoj ekonomiji s dokazima o slomu tržišta i otpuštanjima, ali možda se sve tješnja veza između "idealističkih" pokreta kao što je otvoreni kôd i ulagačke manije u tvrtke otvorenog koda može shvatiti na produktivniji način.[57] Problem softvera otvorenog kôda ne predstavlja fazu prisvajanja prethodne autentične faze, nego nam pokazuje da digitalna ekonomija po sebi najviše ovisi o besplatnom radu, besplatnom zato što "nije financijski nagrađen" i zato što je "dobrovoljan". Njega obavljaju AOL-ovi vođe zajednica, programeri softvera otvorenog kôda, *web*-dizajneri amateri, urednici obavijesnih lista i internetski robovi koji su neko vrijeme pristali "raditi za kapučino" jer ih je privuklo uzbuđenje i sumnjiva obećanja digitalnog rada.[58]

Ta gotovo isključiva ovisnost uklapa se u veći mehanizam kapitalističkog izvlačenja vrijednosti koji je osnova kasnog kapitalizma u cjelini. Dakle, taj proces nije nastao izvan kapitala da bi ga zatim kapital prisvojio, nego je stvoren u složenoj povijesti u kojoj je veza između rada i kapitala uzajamno nastajala, razvijala se i naposljetku bila zapečaćena u razdoblju krize fordizma.

50 Andrew Leonard, "Open Season", *Wired*, sv. 7, br. 5, svibanj 1999., str. 140. Otvoreni kôd podsjeća na specifične kompetencije korisnika interneta prije 1994. godine. Kad su korisnici interneta mahom bili računalni stručnjaci, softverska struktura medija razvijena je intenzivnim korištenjem raznih tehničkih vještina. Ta je tradicija opstala u institucijama kao što je Internet Engineering Task Force (IETF), koja je donijela mnoge bitne odluke o tehničkoj infrastrukturi Mreže. Iako je IETF podređen mnogim profesionalnim vijećima, on ima veliku odgovornost i otvoren je za sve koji mu se žele pridružiti. Pokret za besplatan softver ima dugu tradiciju, a nedavno je bio podijeljen u raspravi zagovornika besplatnog softvera tj. "*copyleft*" pokreta i zagovornika otvorenog kôda, pragmatične inicijative o poslovanju s besplatnim softverom (vidi rasprave na www.gnu.org; www.salonmag.org).

51 Andrew Leonard, "Open Season".

52 Ibid., str. 142.

53 To je ustvari uhodana praksa u računalnoj industriji, katkad trebate darovati svoj proizvod kako biste kasnije ubrali dobit. Kako je rekao Perry Barlow: "Familijarnost je dragocjena u svijetu informacija. Često vam je najbolje da darujete proizvod kako bi porasla potražnja za njim" (John Perry Barlow, "Selling Wine Without Bottles: the Economy of Mind on the Global Net", u Peter Lodow, ur., *High Noon on the Electronic Frontie: Conceptual Issues in Cyberspace*, Cambridge. Mass.: MIT Press, 1996., str. 23). Apple je prvi školama besplatno dijelio računala – iako na taj način nije osigurao korištenje svojih računala u školstvu, sigurno je utjecao na to da uvijek bude prisutan. IBM besplatno daje MS-DOS sa svojim računalima.

54 "... tehnička i društvena struktura Mreže razvijena je kako bi potaknula slobodnu suradnju sudionika. Korisnici svaki dan zajedno grade sustave. Oni su

Kačaci (tur. pobunjenik ili bandit) albanski pobunjenici koji su se nakon osnivanja Kraljevine SHS borili protiv uspostave srpske vlasti na većinski albanskim teritorijima novostvorene države, najviše na Kosovu. Kraljevina SHS brutalno se obračunala s pobunjenicima.

Besplatan je rad žudnja za radom koji je imanentan kasnom kapitalizmu, a kasni kapitalizam područje je koje istodobno održava i iscrpljuje besplatan rad. Iscrpljuje ga kad potkopava sredstva za održavanje tog rada: od sindroma iznurivanja internetskih početnika do opće potplaćenosti i eksploatacije u kulturalnoj ekonomiji. Kasni kapitalizam nije ništa prisvojio: on održava, eksploatira i iscrpljuje svoju radnu snagu, i svoju kulturalnu i emotivnu proizvodnju. Dakle, tehnički je nemoguće odvojiti digitalnu ekonomiju na Mreži od velike umrežene ekonomije kasnog kapitalizma. Nakon 1994. godine internet je uvijek simultano bio darovna ekonomija i napredna kapitalistička ekonomija. Neoliberali (primjericenaprimjer, skupina *Wired*) bili su u zabludi kad su tu koegzistenciju shvatili kao bezazlenu, jednostavnu jednadžbu.

Kako smo rekli, ti procesi nisu razvidni samo najosvještenijim radnicima u digitalnoj ekonomiji. To je dio difuzne kulturalne ekonomije koja funkcionira diljem interneta i izvan njega. Put od pionirskih dana interneta do razdoblja "ulaganja" i "recesije" na internetu nije naudio tom mehanizmu, samo ga je ojačao. A to se najbolje vidi na World Wide Webu.

Mreža i sklop

U zimi 1999. godine časopis *Wired* u tekstu koji se doimao kao još jedna njihova nepogrešiva tvrdnja kratkog daha izjavio je da je nakon samo pet godina stari internet mrtav:

> Stari internet bio je mjesto na koje su odlazili nezaposleni, sanjari i ikonoklasti kako bi se pronašli... Na novom internetu neće biti jalovog prčkanja po onom što ne znate, to je ozbiljna priprema za dan kad će se televizijski i internetski sadržaji isporučiti u jednoj digitalnoj mreži.[59]

Novi internet napravili su veliki igrači, a to je i nov način da se publika prisili na rad. Na novom internetu, nakon pionirskog razdoblja, televizija i internet poklapaju se u jednoj stvari koja im je zajednička: njihovoj ovisnosti o publici/korisnicima kao kulturalnim radnicima čiji je rad etiketiran kao "priče iz stvarnog života". Gerry Laybourne, direktor internetske medijske tvrtke *Oxygen*, smislio je hipotetsku emisiju koju je nazvao *Što oni misle?*, realistički zabavni program zasnovantemeljen na pričama koje su objavljene na internetu zato što se "smiješne stvari svakodnevno događaju u našem životu."[60] Kako je Bayers rekao, "ako nije producirana, nije lako vidjeti granicu koja odvaja taj koncept od najmanje uspješnih pokušaja koje je Gerry odbacio, kao što je emisija *Najsmješnija Amerika.*"[61]

Razlika između slabog uspjeha emisije *Najsmješnija Amerika* i sadržaja koji proizvode korisnici nije ozbiljnost novog interneta ako se usporedi s prostačkim "narodnim emisijama" i "televizijskim *reality* programom". U biti nema razlike između načina na koji narodne emisije koriste domišljatost svoje publike i *web*-stranica koje koriste priloge svojih korisnika. Narodne emisije mnogo više ovise o reakcijama (i kad se radi o najodurnijem skandalu) svoje publike i dobrovoljnih sudionika nego drugi televizijski programi. Dakle, one su postigle nemoguće; stvorile su novčanu vrijednost s pomoću najslabije vidljivih pripadnika postmoderne kulturalne ekonomije: oni koji ne proizvode tržišne stilove, koji nisu kvalificirani za ulazak u brzi svijet informacijske ekonomije, stvorili su u novčanu vrijednost zato što mogu *emotivno* prikazati svoj jad i bijedu.

Ako se usporede s kulturalnom i emotivnom proizvodnjom na internetu, narodne emisije i *reality* TV primjer su drukčije logike odnosa kapitalizma (medijski konglomerati koji proizvode i distribuiraju te emisije) i njegove radne snage – obmanuti, disfunkcionalni građani nerazvijenog sjevera. U narodnim emisijama i *reality* TV-u, valorizacija publike kao rada i spektakla uvijek se na određen način odvija s pomoću veze moć/informacija koja ne dopušta *trenutačnu* valorizaciju učesnika u govornim emisijama: gošća u televizijskoj emisiji Jerryja Springera ne može bez posredovanja tek tako ispričati svoju priču (to bi se shvatilo kao zloupotreba pristupa emitiranju programa). *Reality* TV nije dostupna 24 sata sedam dana u tjednu, nego se radi o selektivnom uređivanju koje raste i opada (u raznim oblicima komunikacijskog spektra u rasponu od zemaljskog do digitalnog televizijskog signala i interneta). U govornim emisijama između gosta i valorizacijskog aparata postoji nekoliko razina informacija kako bi se disfunkcionalni subjekti normalizirali u moralističkom ili terapijskom diskursu i tradicionalnoj institucionaliziranoj organizaciji proizvodnje. Stoga nakon nastupa publika i voditelj moraju

'interaktivno kreativni' pa šalju mejlove, grade listservere i pišu za informativne skupine, sudjeluju na internetskim konferencijama i proizvode *web*-stranice (Tim Berners-Lee, "Realising the Full Potential of the Web", http://www3.org//1998/02/Potential.html). Nezaštićena autorskim pravima, informacija se može besplatno preuzeti po nahođenju korisnika. U visokotehnološkoj darovnoj ekonomiji, ljudi uspješno rade zajedno... otvoreni društveni proces zahtijeva vrednovanje, uspoređivanje i suradnju." Barbrook, "The High-Tech Gift Economy", str. 135-136.

55 John Horvarth, "Freeware Capitalism", objavljeno 5. veljače 1998. na *nettime*.

56 Ibid.

57 Netscape je počeo kao i mnoge druge računalne kompanije: utemeljitelj, Mars Andreesen bio je član prve istraživačke grupe koja je u CERN-ovu laboratoriju u Ženevi osmislila strukturu World Wide Weba. Kao i mnogi drugi uspješni računalni poduzetnici, svoj je pretraživač napravio u okviru izvornog istraživanja s državnom potporom pa je ubrzo osnovao svoju kompaniju. Netscape je prva kompanija koja je probila ekonomske granice računalne industrije, to je prva uspješna tvrtka koja je imala trgovinu na Mreži. Stoga je Netscape ogledni primjer za probleme koje čak i računalna industrija ima na Mreži i zato je dobro polazište za analizu općeusvojenih stajališta o digitalnoj ekonomiji.

58 Andrew Ross, *Real Love*.

59 Chip Bayers, "Push Comes to Show", *Wired*, sv. 7, br. 2, veljača 1999., str. 113.

60 Ibid., str. 156.

61 Ibid.

Ferdinand I. Bugarski (1861.-1948.) bugarski car porijeklom iz njemačke prinčevske dinastije Sachsen-Coburg_Gotha za vrijeme Prvog svjetskog rata morao je abdicirati kako bi se sačuvalo bugarsko prijestolje i bugarska proglasila kapitulaciju. Naslijedio ga je njegov sin Boris III.

Boris III. Bugarski (1894.-1943.) naslijedio je bugarsko prijestolje nakon abdikacije svog oca Ferdinanda i proglasio kapitulaciju Bugarske u Prvom svjetskom ratu. Vladao je kao car Bugarske čitavo razdoblje međuraća i umro 1943. u nikad posve razjašnjenim okolnostima nakon državnog posjeta Hitleru.

Gerry Laybourne

gošću podučiti, omalovažiti, propitati, često joj i prijete, a sve uime površnog, konformističkog morala. U *reality* televizijske emisije pozivaju se psiholozi i drugi stručnjaci kako bi o banalnom voajerističkom iskustvu autoritativno govorili kao da je riječ o "društvenome eksperimentu".

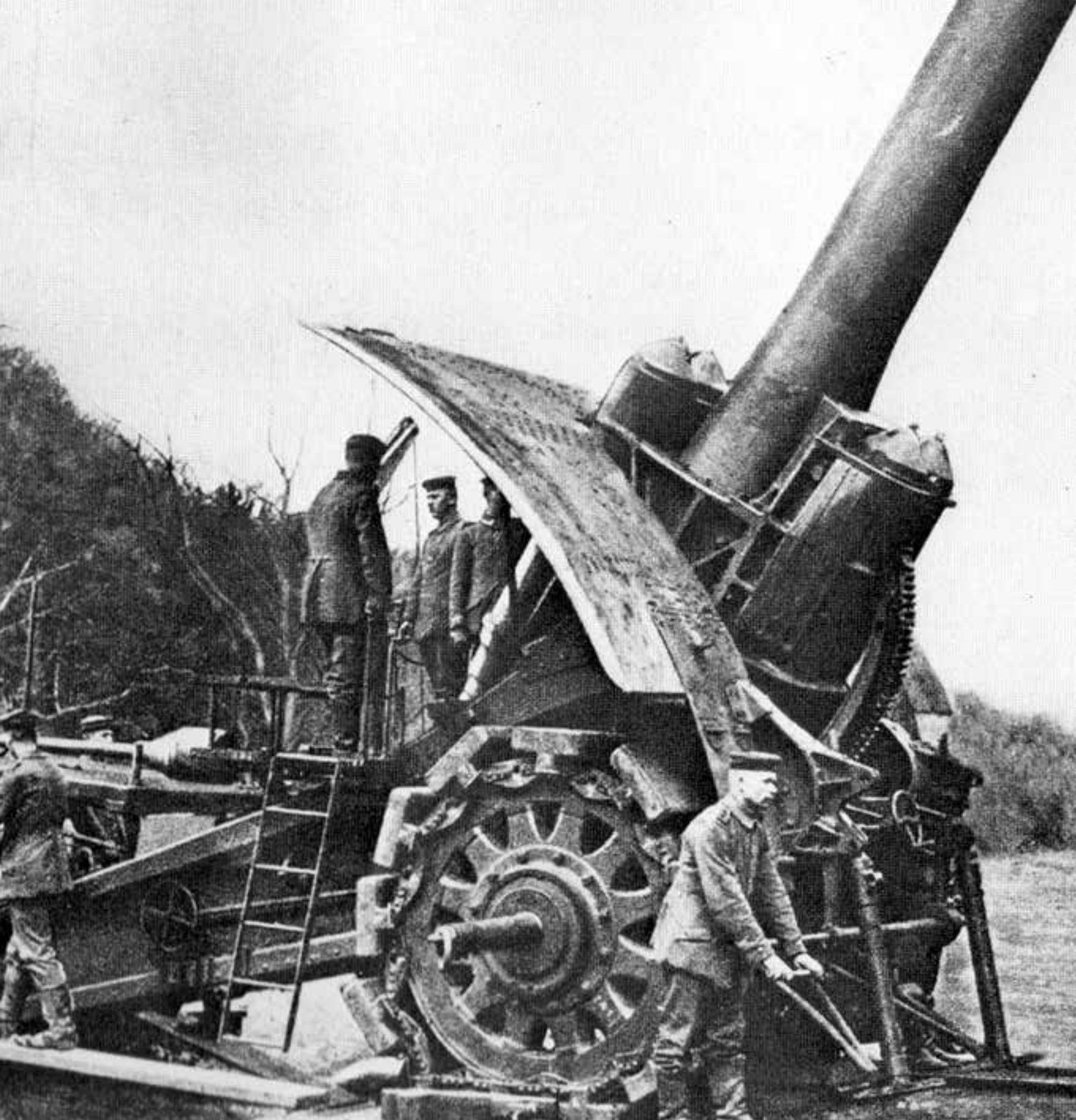
Za TV emisije vrijedi drukčija ekonomija razmjera: iako ih je sve više, ipak su malobrojne ako se usporede s milijunima *web*-stranica. Kao da im centralizirana organizacija tradicionalnih medija ne dopušta da narodnu proizvodnju pretvore u čistu novčanu vrijednost. TV emisije moraju imati moralnu pouku i kad je te pouke potkopao neobuzdan nastup sudionika.

Međutim na internetu je taj proces usmjeravanja i presuđivanja (odgovornosti, dužnosti i prava) raspršen pa se praktički sve tolerira (na internetu sadomazohizam, bestijalnost, fetišizam i goli idiotizam nisu označeni kao sadržaji koje treba disciplinirati ili protumačiti). Dakle, bitna razlika između narodnih emisija i uspješnih *web*-stranica nije demokratsko okružje potonjeg ako se usporedi s eksploatacijskom prirodom prvog. Razlika je u funkcioniranju, u narodnim emisijama, teritorijalnih diskurzivnih mehanizama većine, moraliziranju koje je na internetu suvišno, pa i nevažno, zbog "ekscesivnog" obilja materijala. Moral je sporedan za digitalnu ekonomiju. Nju prije svega zanima obilna proizvodnja, neposredna interakcija s kulturalnim i tehničkim radom koji stvara difuzan, nedijalektički antagonizam i krizu u kapitalističkom načinu valorizacije rada po sebi.

Te je trendove pogrešno shvatiti kao automatske procese oslobađanje od tiranije kapitalističke eksploatacije. Naprotiv, kako smo već rekli, taj otvoren i raširen način proizvodnje sada je područje iskušavanja novih organizacijskih strategija koje počinje od otvorenih mogućnosti mnoštva kako bi se stvorili novi sklopovi sputavanja kojima će se onda definirati veza između vrijednosti i viška vrijednosti – odnosno preplitanje krize i kontrole.

S engleskog preveo Miloš Đurđević

Aleksandar Stabolijski (1879.-1923.) bugarski premijer pripadao je antimonarhističkoj seljačkoj stranci. Zbog svog panslavizma i odbijanja pomaganja VMRO-a ubijen je u državnom udaru, a prije ubojstva odrezana mu je ruka kojom je potpisao Niški sporazum kojim se odriče VMRO-a.



STANDING, GUY

Prekarijat

STANDING, GUY

Prekarijat

1970-ih jedna skupina ideološki nadahnutih ekonomista privukla je punu pozornost političara. Osnovna teza njihova neoliberalnog modela jest da rast i razvoj ovise o tržišnoj konkurentnosti, da treba učiniti sve što je potrebno kako bi se maksimalizirala mogućost konkurencije i konkurentnost, a tržišna načela trebaju prodrijeti u sve dimenzije života.

Govorili su da zemlje trebaju povećati fleksibilnost tržišta rada, a to je bio nacrt plana s kojim bi se rizici i nesigurnost prebacili na radnike i njihove obitelji. I tako je nastao globalni "prekarijat", a to su milijuni radnika diljem svijeta kojima je uskraćena sigurnost. Od njih je stvorena nova opasna klasa. Oni rado slušaju neugodne govornike, a zahvaljujući njihovim glasovima i novcu, ti govornici imaju sve utjecajniju političku platformu. Zbog uspjeha neoliberalne agende, koju su više-manje usvojile vlade svih usmjerenja, začeto je političko čudovište. Nešto se mora učiniti prije nego što čudovište ugleda svijet.

Komešanje prekarijata

1. maja 2001. godine u središtu Milana okupilo se 5000 prosvjednika, mahom studenata i mladih društvenih aktivista, kako bi održali alternativni prvomajski protestni marš. 1. maja 2005. godine okupilo ih se više od 50.000, po nekim procjenama bilo ih je više od 100.000, pa je EuroMayDay postao paneuropski, a stotine tisuće mahom mladih ljudi izašlo je na ulice gradova diljem kontinentalne Europe. Te su demonstracije označile prvo komešanje globalnog prekarijata.

Vremešni sindikalisti koji su oduvijek orkestrirali prvomajska zbivanja začuđeno su gledali marš te nove mase, a njihovi zahtjevi o slobodi useljavanja i općem minimalnom prihodu odudarali su od tradicionalnog sindikalizma. Sindikati su smatrali da je rješenje za prekarni rad povratak laburističkom modelu, koji su oni zacementirali sredinom dvadesetog stoljeća – stabilniji poslovi, dugoročna sigurnost na poslu i paket povlastica koji ide s tim. A mnogi mladi demonstranti vidjeli su kako je generacija njihovih roditelja pristala na fordistički model sa zatupljujućim punim radnim vreme-

nom i pokoravanjem industrijskom menadžmentu i diktatima kapitala. Iako nisu imali koherentnu političku agendu, njih jednostavno nije zanimalo da uskrsnu laburizam.

EuroMayDay pojavio se u zapadnoj Europi, no ubrzo je postao globalan, a Japan je postao zapaženo središte. Započeo je kao omladinski pokret obrazovanih i nezadovoljnih Europljana koji nisu htjeli pristati na projekt tržišne konkurentnosti (ili neoliberalizma) Europske unije, jer ih je prisiljavao da život posvete poslu, da budu fleksibilni i doprinose ekonomskom rastu. Ali njihov eurocentrizam ubrzo je istisnuo internacionalizam, kad su shvatili da je njihova višestruka nesigurnost povezana s onim što se događa u cijelom svijetu. Useljenici su postali bitan čimbenik na demonstracijama prekarijata.

Pokret je zahvatio i one koji su imali nekonvencionalne načine života. A cijelo vrijeme postojala je kreativna napetost između prekarijata kao žrtve, koji su vodeće institucije i politika kaznili i demonizirali, i prekarijata kao heroja, koji je odbacio te institucije i prkosio im zajedničkim intelektualnim i emotivnim djelovanjem. Godine 2008. EuroMayDay demonstracije zasjenile su mimohod sindikata na taj dan. Šira javnost i političari to možda nisu ni zamijetili, ali riječ je o važnom događaju.

Međutim zbog dvostrukog identiteta žrtve/heroja koherencija je slaba. Osim toga, borba nije bila fokusirana. Tko ili što je neprijatelj? Svi veliki pokreti u povijesti, ovi ili oni, bili su klasni. Jedan (ili više) skupnih interesa borio se protiv drugog, a potonji je eksploatirao i ugnjetavao prvog. Borba se najčešće vodila zbog korištenja i kontrole bitnih elemenata suvremenog sustava za proizvodnju i distribuciju. Čini se da prekarijat, bez obzira na svoju šarolikost, ne shvaća što su ta sredstva. Njihovi intelektualni junaci bili su Pierre Bourdieu, koji je opisao prekarijat,[01] Michel Foucault, Jürgen Habermas, Michael Hardt i Tony Negri, čiji je *Imperij* (2000) ključan tekst, a tu je i Hannah Arendt (*Human Condition*,1958). Zamjetan je i utjecaj pobune 1968. godine, pa je prekarijat zbog knjige Herberta Marcusea *Čovjek jedne dimenzije* (1964) povezan s frankfurtskom školom.

To je bilo oslobođenje uma, osvještavanje zajedničke nesigurnosti. Ali puko shvaćanje ne može podići "revoluciju". Još uvijek nije bilo učinkovitog gnjeva zato što nije osmišljena politička agenda ili strategija. O nedostatku pragmatične reakcije govori potraga za simbolima, dijalektika internih rasprava i napetost u prekarijatu koja još uvijek postoji i neće nestati.

Vođe EuroMayDay prosvjednika potrudili su se da prikriju te pukotine, a to su doslovno učinili na svojim vizualnim porukama i plakatima. Na nekima je istaknut zajednički interes useljenika i svih ostalih (na plakatu za EuroMayDay u Milanu 2008. kočila se poruka *migranti e precarie*) te interes između omladine i starije generacije, a ta je emocija bila vidljiva na plakatu za EuroMayDay u Berlinu 2006. godine.

Ali kao lijevičarski libertanski pokret on tek treba pobuditi strah, pa čak i interes kod onih koji nisu uključeni u njega. I najgorljiviji sudionici priznat će da su zasad prosvjedi bili svojevrstan teatar, a ne prijetnja, da se najčešće isticao individualizam i identitet u kontekstu kolektivnog iskustva prekarnosti. U jeziku sociologije javno se pokazao ponos zbog pripadnosti prekarijatu. Na jednom plakatu za EuroMayDay, napravljenom za mimohod u Hamburgu, stopljena su četiri lika u prkosnoj pozi – čistačica, njegovateljica, izbjeglica ili useljenica i tzv. kreativna radnica (vjerojatno se radi o osobi koja je dizajnirala taj plakat). Istaknuto mjesto dobila je putna torba, kao ikonički znak suvremenog nomadizma u globaliziranom svijetu.

Simboli su bitni. Oni ujedinjuju skupinu, koji tako postaju nešto više od mnoštva stranaca. Oni pomažu da se klasa definira i izgradi identitet, promiču svijest o zajedništvu i daju osnovu za solidarnost ili *fraternité*. Ova knjiga bavi se prijelazom sa simbola na politički program. Evolucija prekarijata kao zastupanje politike raja još uvijek nije s teatra i vizualnih ideja o emancipaciji prešla na zahtjeve koji će konačno pokrenuti državu umjesto da je samo zbunjuju ili živciraju.

EuroMayDay demonstracije prepoznatljive su po karnevalskom ozračju, po plesnoj glazbi, plakatima i govorima s kojima se zabavlja i ismijava ih. Mnoge akcije koje su povezane s tom labavom mrežom bile su anarhične i prkosne, a ne strateške ili društveno opasne. U Hamburgu su sudionici poučeni kako da izbjegnu plaćanje karata za autobus ili kino ulaznice. U jednoj akciji 2006. godine, koja je postala legendarna u pokretu, skupina od dvadesetak mladića i djevojaka, s karnevalskim maskama i imenima kao što su Spider Mum, Multiflex, Operaistorix i Santa Guevara, usred dana upala je u luksuzni supermarket. U kolica su natrpali skupu hranu

01 *La précarité est aujourd'hui partout* (*Prekarnost je danas posvuda*), u *Contre-feux*, Pariz: Raisons d'agir, 1998., str. 96–102.

Ioannis Metaxas (1871.-1941.) grčki premijer uveo je diktaturu u Grčku znanu kao Četvrtokolovoška diktatura. Iako je njegova vlast imala mnoge elemente fašističke ikonografije odbio je ultimatume fašističke Italije i uspješno vodio otpor talijanskoj agresiji.

Kralj Aleksandar I. (1893.-1920.) vladao je Grčkom u zadnjim godinama Prvog svjetskog rata i prvim godinama Grčko-turskog rata, iako je prava moć ležala u rukama premijera. Dok je šetao vrtovima palače 1920. makaki majmun ugrizao ga je za nogu i torzo, od čega umro nekoliko dana kasnije.

i pića, zatim su se fotografirali, a na odlasku su jednoj ženi dali buket cvijeća s porukom na kojoj je pisalo da oni proizvode bogatstvo, ali u njemu ne mogu uživati. U tom nastupu život je oponašao umjetnost, na osnovu filma *The Educators*. Skupina poznata kao *banda Robina Hooda* nikad nije uhvaćena. Na internetu su objavili da su hranu dali zatvorenicima, koje su izdvojili kao najeksploatiranije prekarne radnike u gradu.

Oni nisu namjeravali steći pristaše ni utjecati na društvo, a nepodopštine tih skupina podsjećaju na slične akcije iz prošlosti. Možda smo danas u jednoj fazi evolucije prekarijata u kojoj oni koji se bune zbog njegovih bitnih obilježja – prekarnosti boravišta, rada, posla i društvene zaštite – podsjećaju na "primitivne buntovnike" koji su se pojavili u svim velikim društvenim promjenama, kad su oduzeta stara prava i kad je razorena kohezija društva. Kako je Eric Hobsbawm rekao,[02] uvijek je bilo *Robina Hoodova*. Najčešće su se pojavili u razdoblju koje prethodi oblikovanju čvrste političke strategije za promicanje interesa nove klase.

Sudionici mimohoda EuroMayDay i popratna zbivanja u drugim dijelovima svijeta samo su vrh prekarijata. Daleko veći dio živi u strahu i nesigurnosti. Većina se neće poistovjetiti s demonstracijama EuroMayDay demonstracijama. A ipak su sastavni dio prekarijata. Oni idu naokolo, bez kompasa, u njima kuha bijes, mogu prihvatiti politiku krajnje desnice ili krajnje ljevice i podržati populističku demagogiju koja iskorištava njihove strahove i fobije.

Uskomešani prekarijat

U gradu Prato, nedaleko od Firence, 1989. godine živjeli su gotovo isključivo Talijani. To je stoljećima bio veliki industrijski centar za proizvodnju tekstila i odjeće. Imao je 180.000 stanovnika, a većina je tradicionalno radila u toj industriji. U tom toskanskom gradu poštivale su se stare vrijednosti, pa se politički nepokolebljivo podržavala ljevica. Bio je primjer društvene solidarnosti i umjerenosti.

Te godine u grad je stigla skupina od trideset osam kineskih radnika. Pojavile su se nove tvrtke za proizvodnju odjeće, u vlasništvu kineskih useljenika i nekolicine s njima povezanih Talijana. Oni su uvozili sve više kineskih radnika, a mnogi nisu imali radne dozvole. Neko su ih vrijeme tolerirali, jer su doprinijeli uspješnoj ekonomiji i nisu opteretili budžet zato što od države nisu primali nikakve socijalne beneficije. Držali su se po strani, zatvoreni u enklavi nedaleko od kineskih tvornica. Većina je došla iz jednog grada, Wenzhoua na obali pokrajine Zhejiang, područja s dugom poviješću radničkog iseljeništva. Većina je doputovala iz Frankfurta s tromjesečnim turističkim vizama, a kad bi im viza istekla, radili su ilegalno te su bili ranjivi i podložni eksploataciji.

Godine 2008. u gradu je registrirano 4.200 kineskih tvrtki i 45.000 kineskih radnika, a to je bila petina gradskog stanovništva. Gradski službenici tvrde da su proizvodili milijun odjevnih predmeta dnevno, dovoljno da 20 godina odjećom opskrbljuju cjelokupno stanovništvo svijeta. U međuvremenu su talijanske tvrtke masovno otpuštale radnike, jer su ih Kinezi pretekli te zbog snažne konkurencije u Indiji i Bangladešu. Godine 2010. zapošljavali su samo 20.000 radnika, 11.000 manje nego 2000. godine. Kako su se smanjivale, sve je više radnika moralo umjesto stalnog posla uzimati prekarni.

A zatim je došao financijski udar, koji je pogodio Prato kao što je pogodio mnoge stare industrijske centre u Europi i Sjevernoj Americi. Bankroti su se gomilali, nezaposlenost rasla, a ogorčenje je postalo opasno. U nekoliko mjeseci političku ljevicu s vlasti je pomela ksenofobna Sjeverna liga. Oni su se odmah obrušili na Kineze, organizirali noćne upade u njihove tvornice i *sweatshopove*, okupljali radnike i vrijeđali ih, dok je politički saveznik Lige, premijer Silvio Berlusconi, govorio da je čvrsto odlučio poraziti "vojsku zla", kako je nazvao ilegalne useljenike. Potreseni kineski veleposlanik odmah je došao iz Rima i izjavio da ga ta zbivanja podsjećaju na naciste 1930-ih godina. Čudno, ali kineska vlada nije pokazala interes da prihvati iseljenike.

Za probleme nisu isključivo odgovorni netolerantni mještani. Radilo se o naravi te enklave. Dok su se stare tvornice u Pratu mučile da budu konkurentne, pa su talijanski radnici morali potražiti druge izvore prihoda, Kinezi su izgradili zajednicu unutar zajednice. Navodno su kineske bande organizirale iseljavanje iz Kine i oni su upravljali enklavom, premda su se morali boriti s bandama iz Rusije, Albanije, Nigerije i Rumunjske, kao i s mafijom. Nisu se ograničili na Prato. Kineske bande povezale su se s kineskim kompanijama te su ulagali u infrastrukturne projekte, među kojima je bila gradnja "kine-

02 E. Hobsbawm, *Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries*, Manchester: Manchester University Press, 1959.

Kralj Konstatin I. (1868.-1923.) vladao je Grčkom dva puta i dva puta bio prisiljen abdicirati. Prvi put 1917. zbog odbijanja ulaska Grčke u Prvi svjetski rat na strani Antante, a drugi put zbog katastrofalnog poraza Grčke u Grčko-turskom ratu 1922.

skog terminala" uz luku Civitavecchia teška nekoliko milijardi eura.

Prato je postao simbol globalizacije i dilema koje je nametnuo porast prekarijata. Kineske su se radionice širile, a Talijani su izgubili proletersku ulogu, te su se morali zadovoljiti prekarnim poslom ili biti nezaposleni. Zatim se vlast okomila na useljenički dio prekarijata, koji je ovisan o sumnjivim mrežama unutar svoje izdvojene zajednice. Prato ni po čemu nije jedinstven, ali je dobar primjer za podzemne struje globalizacije.

Dijete globalizacije

Krajem 1970-ih smjela skupina društvenih i ekonomskih mislioca, koji su kasnije nazvani *neoliberali* ili *libertanci* (to nisu sinonimi), shvatila je da ih se nakon desetljeća zanemarivanja konačno počelo slušati. Bili su dovoljno mladi i nisu bili traumatizirani Velikom depresijom ni s njom povezanom socijaldemokratskom političkom platformom koja je nakon Drugog svjetskog rata osvojila glavne društvene tijekove.

Oni nisu voljeli državu, za njih je država bila centralizirana vlast koja raspolaže aparatom za planiranje i regulaciju. Vidjeli su da se svijet sve više otvara, da investicije, poslovi i prihodi odlaze onamo gdje su uvjeti najpovoljniji. Rekli su da ako europske zemlje, prije svih, ne odbace socijalnu zaštitu za industrijsku radničku klasu i birokratski javni sektor koja je uspostavljena nakon Drugog svjetskog rata, ako se sindikati ne "ukrote", deindustrijalizacija (to je bila nova koncepcija) će se ubrzati, nezaposlenost rasti, ekonomski rast usporiti, investicije će pobjeći, a siromaštvo bujati. To je bila otrežnjavajuća analiza. Oni su htjeli drastične mjere, a političari poput Margaret Thatcher i Ronalda Reagana za njih su bili lideri koji će provesti njihove zamisli.

Tragedija je u tome da je njihova *dijagnoza* bila dijelom razumna, ali njihova *prognoza* je bila bezdušna. U narednih 30 godina tragediju je produbila činjenica da su socijaldemokratske stranke koje su izgradile sustav koji su neoliberali htjeli srušiti, nakon kraćeg premišljanja nad dijagnozom neoliberala, krotko prihvatile i dijagnozu i prognozu.

Da zemlje moraju provesti "fleksibilizaciju tržišta rada", neoliberalna je teza koja se kristalizirala 1980-ih. Ako tržište rada ne bude fleksibilnije, cijena rada će rasti, korporacije će preseliti proizvodnju i ulagati onamo gdje su troškovi najniži; financijski kapital uložit će se u tim zemljama, a ne "kod kuće". Fleksibilnost je kompleksna: zbog fleksibilnosti plaće ubrzat će se prilagodba traženim promjenama, a pogotovo prema dolje; zbog fleksibilnosti zapošljavanja tvrtke će vrlo lako i jeftino mijenjati razinu zapošljavanja, a pogotovo prema dolje, dakle smanjit će se sigurnost i zaštita; zbog fleksibilnih radnih mjesta zaposlenici će se rotirati unutar tvrtke, a struktura radnog mjesta mijenjat će se s minimalnim otporom i troškovima; zbog fleksibilnih vještina radnici će vrlo lako obavljati razne poslove.

Ukratko, zbog fleksibilnosti koju promiču beskrupulozni neoklasični ekonomisti zaposlenici će sustavno biti sve slabije zaštićeni, a navodno to je cijena koja se mora platiti kako bi se zadržale investicije i poslovi. Svi ekonomski neuspjesi pripisani su, ispravno ili neispravno, pomanjkanju fleksibilnosti i pomanjkanju "strukturnih reformi" tržišta rada.

Sa zamahom globalizacije, dok se vlade i korporacije takmiče tko će imati fleksibilniji odnos prema radu, umnožava se broj ljudi čiji rad nije zaštićen. To nije bila tehnološka nužnost. Sa širenjem fleksibilnog rada raste nejednakost, a klasna struktura koja je bila osnova industrijskog društva uzmaknula je pred nečim složenijim, ali ništa manje klasno pristranim. O tome ćemo kasnije govoriti. A promjena politike i reakcija korporacija na diktat globalizirane tržišne ekonomije stvorili su svjetski trend koji nisu predvidjeli ni neoliberali ni političari odgovorni za provođenje njihovih mjera.

Milijuni ljudi u uspješnim i novim tržišnim ekonomijama postali su prekarijat, a to je nov fenomen premda nije nepoznat u prošlosti. Prekarijat nije dio "radničke klase" ni "proletarijata". Potonji pojam označava društvo u kojem radnici imaju dugoročno, stabilno radno mjesto, fiksno radno vrijeme i uhodanu praksu napredovanja u većini, oni imaju sindikate i kolektivne ugovore, rade poslove koje njihovi očevi i majke mogu shvatiti, oni znaju tko su njihovi poslodavci i kako se zovu.

Mnogi koji su postali prekarijat ne znaju za koga rade, tko su njihovi kolege na poslu ni s kime će u budućnosti raditi. Oni nisu ni "srednja klasa", zato što nemaju stalnu ili predvidljivu plaću ni status i povlastice koje bi pripadnici srednje klase trebali imati.

Eric Hobsbawm

Ferdinand I. Rumunjski (1865.-1927.) vladao je Rumunjskom za vrijeme Prvog svjetskog rata i za razliku od svog prethodnika Karola I. koji je smatrao da se Rumunjska treba priključiti Centralnim silama, Ferdinand je uveo Rumunjsku u Prvi svjetski rat na strani Antante.

Japan u Prvom svjetskom ratu sudjelovao je u ratu na strani Britanije, Francuske i SAD-a i igrao važnu ulogu u osiguranju Pacifika. Japan je iskoristio političku priliku za širenje svoje sfere utjecaja na Kinu i dobivanja priznanja kao velika sila u poraću.

Tijekom 1990-ih sve više ljudi, ne samo u zemljama u razvoju, ima status koji je za ekonomiste razvoja i antropologe "neformalan". Njima to zacijelo neće pomoći da bolje shvate svoje stanje, a pomoću njega sigurno neće osmisliti zajednički način života i rada s drugima. Dakle oni nisu radnička klasa, nisu srednja klasa, nisu "neformalni". Pa što su? Tračak spoznaje mogao bi se pojaviti kad se kaže da imaju *prekarnu* egzistenciju. I njihovi prijatelji, rodbina i kolege imaju neki privremeni status, a nema jamstva da će to raditi i nakon nekoliko godina, pa čak ni nakon nekoliko mjeseci ili tjedana. Oni najčešće to ne žele niti se trude to ostvariti.

Definiranje prekarijata

Ono što shvaćamo kao prekarijat možemo definirati na dva načina. Možemo reći da je to zasebna društveno-ekonomska skupina, pa je onda po definiciji neka osoba pripadnik te skupine ili nije. To je korisno u kontekstu slika i analize, a omogućava nam da upotrijebimo ono što je Max Weber nazvao *idealnim* tipovima. U tom smislu prekarijat se može opisati kao neologizam koji spaja pridjev *prekarnost* i odnosnu imenicu *proletarijat*. U ovoj knjizi taj se pojam najčešće koristi u tom smislu, s određenim ograničenjima. Mogli bismo reći da je prekarijat *klasa-u-nastajanju*, a još nije *klasa-po-sebi*, u marksističkom smislu.

U kontekstu društvenih skupina mogli bismo reći da je, osim u agrarnim društvima, era globalizacije uzrok fragmentacije nacionalnih klasnih struktura. Nejednakost raste, svijet ide prema fleksibilnom otvorenom tržištu rada, ali klasa nije nestala. Naprotiv, pojavila se globalna klasna struktura koja je još više fragmentarna.

Radnička klasa, *radnici* i *proletarijat* pojmovi su koji su stoljećima dio naše kulture. Ljudi za sebe mogu reći kojoj klasi pripadaju, a drugi će ih prepoznati u tom kontekstu, po načinu odijevanja, govoru i ponašanju. Danas to su samo etikete iz prošlosti. André Gorz[03] je davno pisao o "kraju radničke klase". Drugi se još uvijek muče sa značenjem tog pojma i klasifikacijskim kriterijima. Možda se radi o tome da nam je potreban novi rječnik koji će govoriti o klasnim odnosima na globalnom tržišnom sustavu u dvadeset prvom stoljeću.

Općenito rečeno, stare su klase opstale u svijetu, a možemo identificirati sedam skupina. Na vrhu je *elita*; to je malena skupina apsurdno bogatih globalnih građana koji gospodare svemirom, zgrnuli su milijarde dolara, časopis *Forbes* opisuje ih kao velike i dobre, utjecajni su u vladama diljem svijeta i velikodušno daju novac u dobrotvorne svrhe. Ispod te elite je *skupina na plaći* (*salarijat*); oni imaju stabilan posao s punim radnim vremenom, neki od njih nadaju se da će postati elita, a većina jednostavno uživa u svom statusu, u mirovinama, plaćenom godišnjem odmoru i poslovnim povlasticama koje najčešće subvencionira država. Salarijat je koncentriran u velikim korporacijama, vladinim agencijama i javnoj administraciji te u javnim službama.

Uz salarijat po mnogočemu stoji (zasad) manja skupina stručnjaka-tehničara (eng. *professional + technician = proficians*). Taj pojam spaja tradicionalno shvaćanje stručnjaka i tehničara, ali su uvršteni i oni koji svoja znanja mogu utržiti, koji su dobro plaćeni na ugovor, kao savjetnici ili samostalni radnici koji vode svoje knjigovodstvo. *Proficiani* su suvremeni maloposjednici, vitezovi i vlastelini iz srednjeg vijeka. Oni u životu očekuju da se kreću, a ne zanimaju ih dugoročni poslovi s punim radnim vremenom, stalno zaposlenje na jednom radnom mjestu. Oni ne žele "standardni radni odnos".

Ispod proficiana je, po prihodima, sve manji "centar" manualnih zaposlenika, to je suština stare "radničke klase". Socijalna država je zbog njih izgrađena, kao i sustavi za regulaciju rada. Ali nema više bataljuna industrijskih radnika koji su formirali radničke pokrete, oni su zaboravili na društvenu solidarnost.

Ispod te četiri skupine sve je veći "prekarijat", a uz njega stoji vojska nezaposlenih i izdvojena skupina društveno neprilagođenih koji čame na dnu društva. O toj fragmentiranoj klasnoj strukturi raspravljali smo u drugoj knjizi.[04] Ovdje nas zanima prekarijat.

Sociolozi najčešće razmišljaju u kontekstu stratifikacijskih oblika Maxa Webera – klase i statusa – pa klasa označava društvene odnose proizvodnje i položaj pojedinca u radnom procesu (Weber [1922] 1968).[05] Na tržištima rada, osim poslodavaca i samozaposlenih, osnovna je razlika između nadničara i zaposlenika u plaći; prvi su radna snaga po proizvodu i na određeno vrijeme, to je *novac-za-trud*, a potonji bi trebali biti nagrađeni zbog povjerenja i kompenzirani za usluge (Goldthorpe, sv. 2, pogl. 5: McGovern, Hill i Mills, pogl. 3).[06] Od salari-

03 A. Gorz, *Farewell to the Working Class: An Essay on Post-Industrial Socialism*, London: Pluto Press, 1982. (Naslov izvornika: *Adieux au proletariat*, Pariz: Galilée, 1980. Usp. *Zbogom proletarijatu*, prev. D. Tretinjak i dr., Globus, Zagreb, 1983.)

04 G. Standing, *Work after Globalisation: Building Occupational Citizenship*, Cheltenham, UK, and Northampton, MA: Edward Elgar, 2009.

05 M. Weber, *Economy and Society*, Berkeley, CA, and Los Angeles, CA: University of California Press. (Usp. *Privreda i društvo*, prev. O. i T. Kostrešević, Prosveta, Beograd, 1976.)

06 J. H. Goldthorpe, *On Sociology*, drugo izdanje, Stanford: Stanford University Press., 2007; P. McGovern, S. Hill i S. Mills, *Market, Class, and Employment* , Oxford: Oxford University Press, 2008.

Max Weber

Karlo II. Rumunjski (1930.-1940.) rumunjski kralj svojevoljno se odrekao prijestolja kako bi se mogao oženiti svojom ljubavnicom Magdom Lupescu, koja nije bila plemićkog porijekla. Nakon abdikacije život je proveo u egzilu u Brazilu i Portugalu.

jata se uvijek očekivalo da bude blizak s menadžerima, šefovima i vlasnicima, a nadničari su po sebi otuđeni, treba ih disciplinirati, pokoriti, a katkad stimulirati i kazniti.

Za razliku od klase, shvaćanje statusa povezano je s osobnim zanimanjem, pa viši status po zanimanju imaju oni koji su bliži stručnim uslugama, upravi i administraciji (Goldthorpe).[07] Problem je u tome da unutar profesija postoje podjele i hijerarhije zbog kojih imamo različite statuse.

U svakom slučaju, podjela na nadničarsku radnu snagu i zaposlenike na plaći, kao i shvaćanje zaposlenja, na primjeru prekarijata je neupotrebljivo. Prekarijat je *klasno* obilježen. To su ljudi koji imaju minimalno povjerenje kapitala ili države, pa su potpuno drugačiji od salarijata. Nemaju ni društvenim ugovorom zadan odnos proletarijata, u kojem se prava iz rada dobivaju u zamjenu za subordinaciju i kontingentnu lojalnost, a to je nepisani ugovor na kojem je osnovana socijalna država. Prekarijat nema ni ugovorno povjerenje ni prava od rada zbog subordinacije, pa je onda zasebna klasa. On ima i poseban *statusni* položaj, jer se ne uklapa u visoki status stručnjaka ni u srednji status zanatskih profesija. Mogli bismo reći da prekarijat ima "krnji status". Kako ćemo vidjeti, njegova struktura "društvenog prihoda" ne uklapa se u stare koncepcije o klasi ili profesiji.

Japan je primjer za probleme s kojima se suočavaju istraživači prekarijata. Japan ima razmjerno nisku stopu nejednakosti po prihodu (zbog toga je to "dobra zemlja", kažu Wilkinson i Pickett).[08] Ali nejednakost u kontekstu statusne hijerarhije mnogo je dublja, produbljena je zbog bujanja prekarijata, a njegovu ekonomsku propast ne možemo shvatiti pomoću konvencionalnih kriterija za nejednakost po prihodima. U japanskom društvu uz viši status idu nagrade koje jamče društveno-ekonomsku sigurnost koja mnogo više vrijedi nego što je prikazana u novčanom iznosu prihoda (Kerbo: 509-512).[09] Prekarijatu su uskraćene te nagrade, pa je zbog toga nejednakost po prihodima vrlo loše shvaćena.

Prekarijat kao opisni pojam prvi put su 1980-ih upotrijebili francuski sociolozi kako bi opisali povremene, odnosno sezonske radnike. U ovoj knjizi on se drugačije shvaća, ali povremeni radni status bitna je karakteristika prekarijata. Trebamo imati na umu da se ugovori o povremenom radu ne moraju uvijek poklapati s povremenim radom.

Neki su pokušali prekarijat oslikati u vedrim bojama, kao primjer romantičnog slobodnog duha koji je odbacio pravila stare radničke klase usidrene u stabilnom radu, kao i buržujski materijalizam onih koji imaju stalno plaćene "službeničke" poslove. Ne smijemo zaboraviti taj slobodarski prkos i nonkonformizam, jer je to bitna odlika prekarijata. Mladenačke i malo manje mladenačke borbe protiv diktata subordiniranog rada nisu nove. Novo je prihvaćanje prekarne radne snage i načina rada "starijih", koji su nakon dugog razdoblja stabilnog rada izabrali tu egzistenciju. O njima ćemo kasnije govoriti.

Značenje tog pojma promijenilo se kad je ušao u širu upotrebu. U Italiji *precariato* ne označava samo one koji povremeno rade i slabo zarađuju, to je i prekarna egzistencija kao usvojen način života (Grimm i Ronneberger).[10] U Njemačkoj taj pojam opisuje ne samo povremene radnike nego i nezaposlene koji se nikad neće uklopiti u društvo. To je blisko Marxovoj ideji o *lumpenproletarijatu*, ali u ovoj knjizi ne govorimo o tome.

U Japanu pojam se koristi kao sinonim za "radničku sirotinju", premda je dobio drugačije značenje kad je povezan s japanskim MayDay pokretom i tzv. *freeter* sindikatima, a to su mladi aktivisti koji traže bolje radne i životne uvjete (Ueno; Obinger).[11] U Japanu se pojavila skupina mladih radnika nazvanih *freeteri*, što je specifična kombinacija riječi *slobodno* (eng. *free*) i njemačke riječi za radnika, *Arbeiter*, koji su natjerani da usvoje način rada povremene radne snage.

Ne bi trebalo prekarijat izjednačiti s radničkom sirotinjom ili neizvjesnim zapošljavanjem, iako su te karakteristike povezane s njim. Prekarnost uvijek označava nedostatak identiteta na osnovi sigurnog posla, a radnici koji slabo zarađuju mogli bi napredovati u karijeri. U nekim tumačenjima ta je ideja povezana s pomanjkanjem kontrole nad njihovim poslom. To je složeno zato što osoba može na nekoliko načina kontrolirati posao i rad – usavršavanje i korištenje vještine, vrijeme potrebno za obavljanje posla, radno vrijeme rada i posla, intenzitet rada, oprema, sirovine i tako dalje. Postoji i nekoliko vrsta kontrole i kontrolora; ne radi se samo o uobičajenom nadgledniku ili menadžeru koji nadzire radnika.

Bilo bi preusko za prekarijat reći da su to ljudi koji nemaju kontrolu nad svojim radom ili poslom, zato što su trud, suradnja i korištenje vještina, kao i opseg sabotaže, krađe i zabušavanja, uvijek neodređeni i po sebi

07 "Analysing Social Inequality: A Critique of Two Recent Contributions from Economics and Epidemiology", *European Sociological Review*, 22. listopada 2009. Dostupno na http://esr.oxfordjournals.org/content/early/2009/10/22/esr.jcp046.abstract (učitano 2. prosinca 2010).

08 R. Wilkinson i K. E. Pickett, *The Spirit Level: Why More Equal Societies Almost Always Do Better*, London: Allen Lane, 2009.

09 H. R. Kerbo, *Social Stratification and Identity*, peto izdanje, New York: McGraw Hill, 2003.

10 S. Grimm i K. Ronneberger, *An Invisible History of Work: Interview with Sergio Bologna*, 2007. Dostupno na http://www.springerin.at (učitano 2. prosinca 2010).

11 T. Uoeno, "'Precariat' Workers Are Starting to Fight for a Little Stability", *Japan Times Online*, 21. lipnja. 2007; J. Obinger, "Working on the Margins: Japan's Precariat and Working Poor", *Economic Journal of Contemporary Japanese Studies*, 25. veljače 2009.

Liga naroda međunarodna organizacija stvorena odredbama Versajskog mirovnog ugovora bila je prva takva organizacija stvorena radi očuvanja svjetskog mira. Nakon početnih uspjeha Liga se pokazala nesposobnom spriječiti agresivnu politiku Sila osobine. Prestala je de facto postojati izbijanjem Drugog svjetskog rata.

dogovorni. Ali vrste kontrole su bitne za procjenu njihova stanja.

Vjerojatno jednako zanimljivo razgraničenje povezano je s onime što se može nazvati *statusni razdor*. Ljudi s razmjerno visokim stupnjem formalnog obrazovanja, koji su prihvatili poslove koji su po statusu ili prihodima ispod očekivane razine njihovih kvalifikacija, zacijelo će biti statusno frustrirani. Taj osjećaj dominira kod mladog prekarijata u Japanu (Kosugi).[12]

Mi kažemo da su prekarijat ljudi koji nemaju sedam oblika sigurnosti povezanih s radom, pobrojanih na tabeli, koje su nakon Drugog svjetskog rata socijaldemokrati, stranke rada i sindikati htjeli ostvariti sa svojom agendom o "industrijskom građanstvu", za radničku klasu ili industrijski proletarijat. Svih sedam oblika sigurnosti neće biti bitno za sve pripadnike prekarijata, ali oni loše stoje po svim kriterijima.

Oblici radne sigurnosti u industrijskom građanstvu

— *Sigurnost tržišta rada* – prikladne mogućnosti za stjecanje prihoda; na makrorazini primjer je vladina odluka o "punoj zaposlenosti".

— *Sigurnost na poslu* – zaštita od arbitrarnog otpuštanja, reguliranje primanja i otpuštanja s posla, novčane kazne poslodavcima ako ne poštuju pravila i tako dalje.

— *Sigurnost radnog mjesta* – sposobnost i mogućnost zadržavanja određene vrste posla, plus zapreke za degradaciju vještina i mogućnosti napredovanja u kontekstu statusa i prihoda.

— *Sigurnost na radu* – zaštita od nezgoda i bolesti na radu, naprimjer pomoću zaštitnih i zdravstvenih regulacija, ograničenja radnog vremena, vremena u izolaciji, noćnog rada za žene, kao i kompenzacije za nesretne slučajeve.

— *Sigurnost održavanja vještine* – mogućnost stjecanja vještina pomoću obuke na radu, obrazovanja za radno mjesto i slično, kao i mogućnost korištenja stečenog znanja.

— *Sigurnost prihoda* – zajamčen adekvatan i redovit prihod koji je zaštićen primjerice regulacijom minimalne plaće, vezivanjem plaća za kretanje cijena, punom socijalnom sigurnošću, progresivnim oporezivanjem kako bi se smanjila nejednakost i nadoknadili niski prihodi.

— *Sigurnost zastupanja* – imati kolektivan glas na tržištu rada pomoću naprimjer neovisnih sindikata i pravo na štrajk.

U raspravama o modernoj radnoj nesigurnosti najčešće se govori o nesigurnosti zapošljavanja, nedostatku dugoročnih ugovora i pomanjkanju zaštite od gubitka posla. To je shvatljivo. Međutim ključno obilježje je i nesigurnost radnog mjesta.

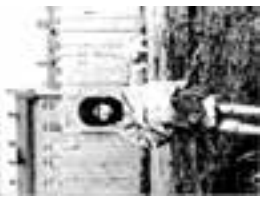
Razlika između sigurnosti na poslu i sigurnog radnog mjesta je bitna. Evo primjera. Od 2008. do 2010. godine trideset zaposlenika francuskog Telekoma počinilo je samoubojstvo jer su za novog šefa dobili izvanjsku osobu. Dvije trećine od 66.000 zaposlenika imali su plaćene javne usluge i zajamčenu sigurnost na poslu. Ali Uprava ih je sustavno izlagala nesigurnosti na radnom mjestu, pomoću sustava nazvanog *Idemo dalje*, u kojem su morali nakon nekoliko godina naglo promijeniti urede i radna mjesta. Stres koji je taj sustav izazvao bio je glavni uzrok samoubojstava. Nesigurnost na radnom mjestu bila je važna.

Važna je i za javne službe. Zaposlenici su potpisali ugovor kojim su dobili zavidnu sigurnost na poslu. Ali oni su pristali da ih Uprava rasporedi po svom nahođenju. U svijetu krutog "upravljanja ljudskim resursima" i funkcionalne fleksibilnosti, premještanje će sigurno naštetiti osobi.

Naredno obilježje prekarijata je neizvjestan prihod i struktura prihoda koja je drugačija od svih drugih skupina. To se može pokazati na primjeru "društvenog prihoda". Jasno je da ljudi moraju preživjeti od prihoda koji dobiju. Radi se o dotoku novca ili nekog prihoda, u kontekstu onoga što oni ili njihove obitelji proizvode. On se može odrediti pomoću očekivanog primanja kad im bude potreban. Većina u većini društava ima više izvora prihoda, iako se neki mogu oslanjati samo na jedan.

Struktura društvenog prihoda može se podijeliti na šest sastavnica. Prva je vlastita proizvodnja, hrana, roba i usluge koji se izravno proizvode za potrošnju, raz-

12 R. Kosugi, *Escape from Work: Freelancing Youth and the Challenge to Corporate Japan*, Melbourne: Trans Pacific Press, 2008.



Holodomor naziv za umjetno izazvanu glad koju su sovjetske vlasti prouzročile u Ukrajini 1932./1933. kako bi uništile političku snagu ukrajinskog seljaštva. Glad je u Ukrajini ubila nekoliko milijuna ljudi u dvije godine.

Rujanski ustanak ustanak komunista, anarhista i agrarijanaca s ciljem svrgavanja bugarske vlade Aleksandra Tsankova i uspostavljanja vlasti radnika i seljaštva. Bugarska vlada krvavo je ugušila ustanak.

mjenu ili prodaju, uključivši i ono što se uzgoji u vrtu ili na okućnici. Druga je novac od plaće ili novčani iznos koji se dobije za rad. Treća je vrijednost pomoći od obitelji ili lokalne zajednice, najčešće kao neformalno uzajamno osiguranje. Četvrta su poslovne povlastice koje dobivaju mnoge skupine zaposlenika. Peta su državne povlastice, povlastice socijalnog osiguranja, socijalna pomoć, povremene isplate, izravno uplaćene naknade ili preko zaposlenika, i subvencionirane socijalne službe. Naposljetku imamo privatne povlastice od štednje i ulaganja.

Sve navedeno može se zatim podijeliti u oblike koji su više-manje sigurni ili zajamčeni, a koji određuju njihovu punu vrijednost. Naprimjer, plaće se mogu podijeliti na oblike koji su fiksni na osnovi dugoročnih ugovora i oblike koji su varijabilni ili fleksibilni. Ako netko prima plaću koja mu jamči da će u narednoj godini svaki mjesec dobiti isti prihod, prihod koji se dobije za ovaj mjesec više vrijedi nego isti novčani prihod od plaće koja ovisi o promjeni klime i neodređenom planu proizvodnje poslodavca. Stoga se i državne povlastice mogu podijeliti na univerzalna "građanska" prava, uz koja idu povlastice od osiguranja koje ovise o prošlom ulaganju, pa su u načelu "zajamčene", i povremene uplate na koje se eventualno računa ovisno o nepredvidljivim okolnostima. Poslovne povlastice mogu se podijeliti na ono što svi u tvrtki dobiju, ono što je zadano statusom ili uslugom iz prošlosti i ono što se povremeno dobije. To je točno i za povlastice od zajednice, koje se mogu podijeliti na potraživanja obitelji ili rodbine i potraživanja od šire zajednice za pomoć u nevolji.

Prekarijat se može definirati pomoću zasebne strukture društvenog prihoda, pa je ranjivost mnogo veća nego što je označena novčanim prihodom u određenom trenutku. Naprimjer, u razdoblju brze komercijalizacije ekonomije u zemljama u razvoju, nove skupine, mnogi koji će postati prekarijat, shvaćaju da gube tradicionalne povlastice zajednice i da nisu dobili poslovne ili državne povlastice. Oni su ranjiviji od onih sa slabijim prihodima koji su sačuvali tradicionalne oblike podrške zajednice i ranjiviji su od zaposlenika na plaći, koji imaju približno iste novčane prihode, ali uživaju razne poslovne i državne povlastice. Prekarijat nije obilježen količinom zarađenog novca ili prihoda u određenom trenutku, nego pomanjkanjem podrške zajednice kad im je potrebna pomoć, pomanjkanjem poslovnih ili državnih povlastica i pomanjkanjem privatnih povlastica kao nadoknade za zaradu u novcu. O tome ćemo govoriti u drugom poglavlju.

Osim radne nesigurnosti i nesigurnog društvenog prihoda, pripadnici prekarijata nemaju *identitet* na osnovi rada. Kad su zaposleni, njihovi poslovi nemaju karijeru, nedostaje im tradicija društvenog pamćenja, osjećaj pripadnosti profesijskoj zajednici, koja je prožeta stabilnim praksama, etičkim normama i pravilima ponašanja, uzajamnošću i bratstvom.

Prekarijat nema osjećaj pripadnosti solidarnoj radnoj zajednici. Stoga je otuđenost i funkcionalnost toga što moraju raditi još jača. Djelovanje i ponašanje, u kontekstu prekarnosti, teže oportunizmu. U njihovu djelovanju nema "nade u budućnost", pa im se ne čini da će to što danas kažu, učine ili osjete, imati snažan ili konkretan utjecaj na njihove dugoročne odnose. Prekarijat zna da nema nade u budućnost, jer to što rade, nema budućnosti. Neće se iznenaditi ako ih sutra "izbace", a odlazak možda neće biti loš, ako se pojavi drugi posao ili potražnja za radom.

Prekarijat nema ni profesijski identitet, iako su neki kvalificirani za određeni posao, a mnogi rade poslove sa zvučnim nazivima. Neki će htjeti slobodu bez moralnih ili društvenih obveza koje određuju profesijski identitet. Kasnije ćemo govoriti o prikazu "urbanih nomada", i s njima povezanih "udomaćenih građana", osoba koje nemaju puna građanska prava. Neki žele biti nomadi, draže im je putovati, a ne boraviti na jednom mjestu, pa ne možemo sve pripadnike prekarijata smatrati žrtvama. Ipak, većini nije ugodno zbog nesigurnosti, bez konkretnih izgleda za promjenu.

Tlaka, rad, igra i dokolica

Povijesni preci prekarijata su *banausoi* iz antičke Grčke, koji su morali rintati i proizvoditi u društvu (to nisu robovi, koji su radili samo za svoje vlasnike). *Banausoi*, za koje su njihovi nadređeni rekli da su "izobličena tijela" i "prostačkog uma", nisu mogli napredovati u društvu. Radili su s *meticima* (udomaćenim strancima), priznatim obrtnicima koji su imali neka prava. Uz robove, te dvije skupine obavljale su sve poslove, a nisu očekivali da će ikad sudjelovati u životu *polisa*.

Napad na crkvu Svete nedelje
Komunistička partija Bugarske izvela je teroristički napad na crkvu u Sofiji za vrijeme pogreba generala Georgijeva, ubijenog u jednoj prijašnjoj akciji Partije. 150 ljudi poginulo je u napadu, uglavnom pripadnici bugarske političke i vojne elite.

Međuraće (interbelum)
pojam koji se gotovo isključivo koristi za povijesni period koji počinje kapitulacijom Njemačke 1918. i završava Hitlerovom invazijom na Poljsku. Period je obilježen nizom kriza u međunarodnim odnosima, usponom fašizma i nacizma i velikom ekonomskom krizom.

Grci su u antici bolje od naših modernih političara shvatili podjelu na rad i tlaku, na igru i dokolicu, odnosno ono što su nazvali *schole*. Oni koji su rintali, nisu bili građani. Građani nisu rintali, oni su se, s obitelji i prijateljima, bavili *praxisom*, poslom u kući i oko nje. To je bila "reproduktivna" aktivnost, rad radi rada samog, kako bi se ojačale osobne veze i nadopunilo javno sudjelovanje u životu zajednice. Njihovo društvo po našim je standardima bilo društvo nejednakosti, a pogotovo u odnosu prema ženama. Ali oni su shvatili zbog čega je apsurdno da tlaka bude mjera svih stvari.

U ovoj knjizi želimo opisati da osnovni cilj u prevladavanju "loše strane" prekarijata na početku dvadeset prvog stoljeća treba biti spašavanje rada koji nije tlaka i dokolice koja nije igra. U dvadesetom stoljeću najvažnije je bilo maksimalizirati broj ljudi koji rintaju i omalovažiti ili zanemariti rad koji nije tlaka. Od prekarijata se očekuje da po potrebi rinta, u uvjetima na koje ne mogu imati utjecaja. Od njih se očekuje da uživaju u igrama. U petom poglavlju pišem da se od njih također često očekuje da bez naknade rade na traženju rada i radi zadržavanja rada, da obave *rad-zbog-rada*. A njihova dokolica smatra se slučajnom.

Raznolikost prekarijata

U bilo kojoj definiciji prekarijat nikad nije homogen. Tinejdžer koji zalazi u internet-kafić i preživljava od povremenih poslova drugačiji je od useljenika koji preživljava pomoću svoje domišljatosti i grozničavo se umrežava strahujući od policije. Drugačiji je i od samohrane majke koja se brine kako će kupiti hranu za idući tjedan ili šezdesetogodišnjeg muškarca koji povremeno radi kako bi platio bolničke račune. Ali svi znaju da je njihov rad funkcionalan (da prežive), oportun (uzimaju što im se nudi) i prekaran (nesiguran).

Za pripadnika prekarijata može se reći da je "udomaćen građanin". Udomaćen građanin je osoba koja, iz ovih ili onih razloga, ima manja prava od građana. Ideja o udomaćenom građaninu, koja potječe iz rimskog doba, najčešće je označavala strance koji su imali pravo boravka i obavljanja svog posla, ali nisu imali sva građanska prava.

Ta ideja može se proširiti na niz prava zajamčenih ljudima – građansku (jednakost pred zakonom i pravo na zaštitu od zločina i tjelesne povrede), kulturalnu (jednaka dostupnost kulturnim dobrima i pravo da se sudjeluje u kulturnom životu zajednice), socijalnu (jednaka dostupnost svih oblika socijalne zaštite, pravo na mirovinu i zdravstvenu zaštitu), ekonomsku (jednaka prava na aktivnosti za stjecanje prihoda) i političku (jednako pravo glasa, kandidiranje na izborima i sudjelovanje u političkom životu zajednice). Sve veći broj ljudi na svijetu nema bar jedno od tih prava, pa su onda udomaćeni građani, a ne punopravni građani, bez obzira na to gdje žive.

Ta se koncepcija može proširiti i na korporativan život, s korporativnim građanima i udomaćenim građanima raznih vrata. Salarijat možemo shvatiti kao građane koji imaju barem pravo glasa u tvrtki, o odlukama i praksama, koje je drugim skupinama građana, dioničarima i vlasnicima zajamčeno zato što imaju pravo glasa o strateškim odlukama u tvrtki. Svi ostali koji su povezani s korporacijama – na privremenom radu, honorarci, koji rade na ugovor –udomaćeni su građani i imaju vrlo malo prava.

U globalu, udomaćeni građani najčešće su ovi ili oni useljenici, o njima ćemo kasnije govoriti. Međutim izdvaja se jedna kategorija – širok sloj ljudi koji su kažnjeni zakonom, zatvorenici. U razdoblju globalizacije sve je više djelovanja kažnjivo zakonom. Danas imamo više uhićenih i pritvorenih nego ikad prije, pa je i više onih koji su kažnjeni zakonom nego ikad prije. Ekspanzija kažnjavanja po zakonu dijelom je uzrokovana prijestupima, a to je ponašanje kojim se reagira na strukture socijalne pomoći koje stvaraju nemoralan rizik, situacije u kojima obespravljeni riskiraju zakonsku kaznu ako kažu istinu, pa su onda žrtve nekog birokratskog pravila.

Privremeni radnici bez karijere, udomaćeni građani useljenici, oni koji su kriminalizirani zbog preživljavanja, oni koji su na socijalnoj pomoći... Broj vrtoglavo raste. Nažalost, ne postoji statistika o radu i ekonomiji kojom bismo mogli procijeniti ukupan broj pripadnika prekarijata, a kamoli broj u svim skupinama koje sačinjavanju njihove redove. Prikaz moramo napraviti na osnovi približnih varijabli. Uzet ćemo osnovne skupine koje sačinjavaju prekarijat, a ne smijemo zaboraviti da se neće sve uklopiti, bitno obilježje ne mora biti dovoljno da neku osobu svrstamo u prekarijat.

Za početak, većina onih koji obavljaju privremene poslove na rubu je prekarijata zato što ima nesiguran

Crni utorak 1929. najveći krah burze dionica u povijesti svijeta i slom newyorške burze dogodio se u listopadu 1929. i započeo desetogodišnju Veliku ekonomsku krizu, koja je pogodila sve zemlje Zapadnog svijeta.

odnos s proizvodnjom, slabije prihode u usporedbi s drugima koji rade isti posao i slabe izglede u svom pozivu. Fleksibilno tržište rada bilježi ogroman porast osoba koje privremeno obavljaju svoj posao. U nekim zemljama, naprimjer Velikoj Britaniji, zbog restriktivne definicije privremenog rada vrlo je teško procijeniti koliko ih obavlja poslove koji nisu zaštićeni radnim pravima. Ali u većini zemalja statistike pokazuju da je broj i udio nacionalne radne snage s privremenim statusom naglo porastao u proteklih trideset godina. Njih je sve više u Japanu, u kojem je 2010. godine više od trećine radne snage obavljalo privremene poslove, a postotak je možda najveći u Južnoj Koreji, u kojoj po pouzdanoj definiciji više od polovice svih radnika obavlja privremene poslove koji "nisu stalni".

Obavljati privremeni posao jest pokazatelj da osoba radi posao bez karijere, ali nije uvijek tako. Ustvari, oni koje smo nazvali *proficianima* uživaju u egzistenciji na osnovi projekta, pa često mijenjaju kratkoročne projekte. A dugoročni poslovi na kojima se neprestano ponavljaju iste radnje nisu privlačni. Imati privremeni posao dobro je ako ste zadovoljni društvenim kontekstom. Ali ako globalni ekonomski sustav od mnoštva zahtijeva da privremeno rade, onda se političari trebaju baviti uvjetima njihove prekarnosti.

Danas je privremeni posao siguran pokazatelj određene prekarnosti. Nekima bi to mogao biti prvi korak u izgradnji karijere. Ali za većinu to je prvi korak *prema dolje* u status sa slabijim primanjima. Prihvaćanje privremenog posla nakon duže nezaposlenosti, a to zagovaraju mnogi političari, može biti uzrok dugogodišnjih smanjenih prihoda (Autor i Houseman).[13] Kad se jednom uđe u rang s manjim prihodima, trajno je smanjena mogućnost društvenog napredovanja ili stjecanja "pristojnog" prihoda. Mnogima je prihvaćanje privremenog posla vjerojatno nužnost, ali to će nauditi društvenoj mobilnosti.

Drugi put u prekarijat jest honorarni posao, varljiv eufemizam koji je postao obilježje naše tercijarne ekonomije, za razliku od industrijskih društava. U većini zemalja, honorarni posao je definiran kao zaposlenje ili naknada za manje od 30 radnih sati tjedno. Točnije je reći da su to *takozvani* honorarci, zato što su mnogi koji to izaberu ili su prisiljeni prihvatiti honorarni posao shvatili da moraju raditi više nego što su očekivali i više nego što će biti plaćeni. Honorarci, najčešće žene, koji odustanu od napredovanja u karijeri naposljetku će biti više eksploatirani, morat će često obavljati neplaćen *rad-zbog-rada* izvan plaćenog radnog vremena i više će sebe eksploatirati zato što će morati raditi dodatni posao kako bi sačuvali svoje mjesto u društvu.

Zbog porasta honorarnih poslova lakše se prikriva opseg nezaposlenosti i nedovoljne zaposlenosti. Naprimjer, u Njemačkoj sve više ljudi obavlja "mini poslove", pa je zadržan privid o visokoj zaposlenosti i stoga su neki ekonomisti budalasto govorili o njemačkom čudu u zapošljavanju nakon financijskog sloma.

Druge skupine koje se poklapaju s prekarijatom oni su koji "samostalno rade na ugovor" i oni koji "ovise o radu na ugovor". Oni nisu izjednačeni s prekarijatom zato što su mnogi koji rade na ugovor na određen način osigurani i imaju snažan profesijski identitet. To su naprimjer samozaposleni zubari ili knjigovođe. Ali razlika između onih koji ovise o radu na ugovor i onih koji samostalno rade na ugovor zadala je tešku glavobolju svim odvjetnicima koji brane radna prava. Beskonačno se raspravlja po čemu se oni koji pružaju usluge razlikuju od onih koji su uslužna radna snaga, i oni koji ovise o nekom posredniku od onih koji su prikriveni zaposlenici. Naposljetku, razlike su arbitrarne, ovise o shvaćanju kontrole, subordinacije i ovisnosti druge "strane". Ipak, oni koji ovise o drugima da im dodijele poslove nad kojima nemaju kontrolu, izlažu se većem riziku da upadnu u prekarijat.

Druga skupina povezana s prekarijatom jest sve veća vojska telefonskih operatera. To je jedinstven, zlokoban simbol globalizacije, elektroničkog života i otuđenog rada. Godine 2008. na Channel 4 u Velikoj Britaniji prikazan je dokumentarac *Bijes preko telefona*, koji je govorio o međusobnom nerazumijevanju mladih operatera i bijesnih klijenata. U emisiji je rečeno da, u prosjeku, stanovnici Velike Britanije svake godine jedan dan razgovaraju s operaterima, a količina vremena raste.

Zatim imamo pripravnike, neobičan moderni fenomen onih koji su nedavno diplomirali, studenata, pa i školaraca koji neko vrijeme praktički besplatno obavljaju manje uredske poslove. Neki francuski teoretičari izjednačili su prekarijat s pripravnicima, a to nije točno, ali otkriva nelagodu koju izaziva taj fenomen.

Pripravništvo je potencijalno sredstvo za usmjeravanje omladine u prekarijat. Neke su vlade već pokrenule pripravničke programe kao oblik "aktivne" politike za tržištu rada smišljene kako bi se prikrila nezaposlenost.

13 D. Autor i S. Houseman, "Do Temporary-Help Jobs Improve Labor Market Outcomes for Low-Skilled Workers: Evidence from 'Work First'", *American Economic Journal: Applied Economics*, 2010/3(2): 96–128.

Velika ekonomska kriza
najduža, najdublja i najraširenija ekonomska kriza u 20. stoljeću započela je slomom burze u New Yorku 1929. i proširila se na gotovo sve zemlje svijeta i trajala do kasnih 1930-ih ili ranih 1940-ih.

Izolacionizam SAD-a
nakon Prvog svjetskog rata Sjedinjene Američke Države okrenule su se politici izolacionizma i ne-intervencionizma u europske poslove. SAD nisu pristupile Ligi naroda i odbile su Versajski mirovni sporazum.

U stvarnosti, promicanje pripravništva najčešće se svodi na visoke i neučinkovite subvencije. Administrativni troškovi su visoki, a pripravnici ne rade gotovo ništa od trajnog značaja, za organizaciju ili za sebe, bez obzira na retoriku o prilagodbi organizacijskom životu i učenju na poslu. O pripravnicima ćemo kasnije govoriti.

Ukratko, prekarijat se može shvatiti kad uvidimo zbog čega su ljudi prihvatili nesigurne oblike rada koji im neće pomoći da izgrade željeni identitet ili željenu karijeru.

Prekarizacija

Prekarijat se može shvatiti i u kontekstu procesa, to je način na koji su ljudi "prekarizirani". Ta trapava riječ poklapa se s "proletarizacijom", opisuje snage koje su bile uzrok proletarizacije radnika u devetnaestom stoljeću. Prekariziran si kad si izložen pritiscima i iskustvu koji su izazvali prekarnu egzistenciju, živiš u sadašnjosti bez sigurnog identiteta i osjećaja da si nešto svojim radom i načinom života postigao.

U tom smislu dio salarijata klizi u prekarijat. Ilustrativan je primjer legendarnog japanskog "radnika na plaći". Taj radnik iz dvadesetog stoljeća, koji je cijeli život radio na istom radnom mjestu, pojavio se u visokozaštićenom modelu laburizma koji je dominirao do 1980-ih. U Japanu (i drugdje), zlatni kavez vrlo lako može postati olovni kavez, zato što zbog visoke sigurnosti na poslu sve što je izvan radnog mjesta postaje zona straha. To se dogodilo u Japanu i drugim istočnoazijskim zemljama koje su usvojile sličan model. Ako te izbace iz kompanije ili organizacije, onda će svi vidjeti da si neuspješan, izgubit ćeš ugled. U tim okolnostima osobni razvoj vrlo lako popušta pred sitničavom politikom pokoravanja onima koji su iznad tebe na internoj hijerarhiji i oportunističkim spletkama.

To je kulminiralo u Japanu. Kompanija je postala fiktivna obitelj, a odnosi na radnom mjestu postali su "odnosi s rodbinom po ugovoru", u kojima poslodavac "usvaja" posloprimca, a zauzvrat očekuje nešto vrlo blisko odnosu podložnosti, sinovljevu dužnost i desetljeća napornog rada. Na taj način stvorena je kultura prekovremenog služenja i najviša žrtva, *karoshi*, smrt zbog prevelikog rada (Mouer i Kawanishi).[14] Ali od početka 1980-ih dramatično se smanjio postotak salarijata u japanskoj radnoj snazi. Oni koji su uspjeli ostati, izloženi su sve većem pritisku, mnoge su zamijenili mlađi radnici i žene koji nemaju nikakvu sigurnost na radnom mjestu. Prekarijat je istisnuo radnika na plaći, a o njegovim nedaćama najbolje govori alarmantan porast samoubojstava i društvenih bolesti.

Japanska transformacija radnika na plaći možda je ekstreman primjer. Ali možemo vidjeti kako osoba psihološki zatočena na dugoročnom poslu gubi kontrolu i klizi prema određenom obliku prekarne ovisnosti. Ako "roditelj" nije zadovoljan, ako ne može ili ne želi zadržati ulogu fiktivnog roditelja, onda ćeš se strovaliti u prekarijat, a nećeš biti kvalificiran da se samostalno razvijaš i usavršavaš. Dugoročni posao može *dekvalificirati*. Već sam pisao (Standing 2009) da je to jedno od najgorih obilježja laburističkog razdoblja.

Iako moramo paziti da definiciju ne rastegnemo previše, obilježje prekarizacije je i ono što bismo mogli nazvati fiktivnom profesijskom mobilnosti, a konkretizirana je u postmodernom fenomenu "smišljanja titula", koji je elegantno ismijan u časopisu *Economist*.[15] Osoba koja ima statičan posao bez mogućnosti napredovanja dobila je zvučnu titulu kako bi se prikrilo klizanje u prekarijat. Postali su "šefovi", "direktori" ili "časnici" iako nemaju vojsku koju bi predvodili ni tim kojim će upravljati. Jedna američka profesijska organizacija, koja se tipično prozvala Međunarodna udruga administrativnih profesionalaca (a bila je skromna nacionalna udruga tajnica), objavila je da u svojoj mreži ima više od 500 raznih poslova, među kojima su "koordinator uprave", "stručnjak za elektroničke dokumente", "službenik za medijsku distribuciju" (momak/djevojka koji raznosi novine), "službenik za reciklažu" (osoba koja prazni kante za smeće) i "higijenski konzultant" (čistač zahoda). Sjedinjene Države nemaju monopol na smišljanje titula, to je opći fenomen. Francuzi su za čistačice smislili prestižnu titulu *techniciennes de surface*.

U *Economistu* je bujanje titula objašnjeno recesijom nakon 2008. godine, pa se umjesto povišice dobivaju nove zvučne titule, i kompliciranom internom organizacijom multinacionalnih korporacija. Ali to nije samo novi primjer za korištenje hiperbole. On označava porast prekarijata, u kojem fiktivni simboli profesijske mobilnosti i osobnog usavršavanja trebaju prikriti sterilnost rada. Sravnjenu strukturu posla prikriva inflacija titula. U *Economistu* je to lijepo opisano:

14 R. Mouer i H. Kawanishi, *A Sociology of Work in Japan*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005.

15 "Too Many Chiefs", *The Economist*, 26. lipnja 2010, str. 72.

Irska slobodna država dominion Velike Britanije uspostavljen 1922. koji je priznavao vrhovnu vlast Njegovog Veličanstva. Irska slobodna država nije obuhvaćala Sjevernu Irsku i postojala je do 1937. kad je proglasila potpunu nezavisnost kao Republika Irska.

Antonio de Oliviera Salazar (1889.-1970.) vladao je Portugalom kao diktator više od 35 godina. Osnovao je Estado Novo autoritarnu, konzervativnu desnu vladu koja je vlada Portugalom od 1932. do 1974. Iako desno orijentiran i ultra-konzervativan nikad se nije priklonio fašizmu.

> Kult fleksibilnosti je inflacijski. Pomodno sravnjivanje hijerarhije ima paradoksalan učinak umnožavanja besmislenih naziva za poslove. Radnici žude za zvučnim titulama, kao što isluženi političari postaju Tajnici vojvodstva Lancaster ili Lordovi predsjednici vijeća. Od direktora naniže, svi žele iskititi svoju biografiju kako bi se zaštitili od otpuštanja.

A to je pokazatelj teže bolesti. Na kraju tog pronicljivog članka u *Economistu* piše: "Koristi koje ljudi imaju od novih zvučnih titula najčešće su kratkotrajne. Šteta je dugotrajna." Shvatili su da je to cinična praksa i da su zbog zvučnih titula oni koji su ih dobili postali suvišni. A sigurno je i obrnuto točno. Zbog toga što se radi suvišan posao, onda ga treba i označiti novom titulom.

Prekariziran um

Ne moraš biti tehnološki determinist da priznaš da tehnološki okoliš utječe na naš način razmišljanja i ponašanja. Prekarijat još nije *klasa-po-sebi* dijelom zbog toga što njegovi pripadnici ne mogu kontrolirati tehnološke sile s kojima se suočavaju. Gomilaju se dokazi da elektronička oprema koja je prodrla u sve dimenzije našeg života bitno utječe na ljudski *mozak*, na naš način razmišljanja, i još alarmantnije, na našu sposobnost mišljenja. A to se ostvaruje na načine koji se poklapaju s idejom o prekarijatu.

Prekarijat je definiran pomoću kratkoročnosti, a to može postati masovna nesposobnost da se dugoročno razmišlja, koju je uzrokovala slaba mogućnost osobnog napredovanja ili stvaranja karijere. Primjer su stručne skupine koje onima koji se ne pokoravaju pravilima ponašanja prijete izbacivanjem. Nepisana pravila o tome što se radi i ne radi nametnula su nekonformistima visoke troškove.

Internet, navike pretraživanja, slanje poruka, Facebook, Twitter i drugi društveni mediji utječu na promjenu moždanih funkcija (Carr).[16] Taj digitalni život oštećuje proces konsolidacije dugotrajnog pamćenja koji je osnova za ono što su mnoge generacije shvaćale kao inteligenciju, sposobnosti razmišljanja pomoću složenih procesa, stvaranje novih ideja i načina zamišljanja.

Digitalizirani svijet ne mari za kontemplaciju i razmišljanje, on daje trenutačnu stimulaciju i zadovoljenje i prisiljava mozak da se usredotoči na kratkotrajne odluke i reakcije. Iako i tu postoje određene prednosti, žrtva je "obrazovani um" i ideja individualnosti. Odmičemo se od društva pojedinaca koji imaju posebne kombinacije znanja, iskustva i učenja, i približavamo društvu u kojem ljudi mahom imaju društveno zadane, nabrzinu usvojene površne spoznaje i teže priznanju od skupine, a ne originalnosti i kreativnosti. Postoje mnogi pomodni nazivi, naprimjer "trajno djelomična pozornost" i "kognitivni deficit".

Možda je to pretjerano. Ali sve je teže poreći da postoje mentalne, emotivne i promjene u ponašanju i da se to poklapa sa širenjem prekarizacije. Obrazovani um, koji poštuje svrsishodan potencijal "dosade", vrijeme mirovanja, duboku kontemplaciju i sustavno povezivanje prošlosti, sadašnjosti i zamišljene budućnosti – ugrožen je neprestanim bombardiranjem elektronski stimuliranih navala adrenalina.

Sposobnost fokusiranja treba naučiti, dakle ona se može izgubiti ili iskriviti. Neki evolucijski biolozi kažu da se ljudi zbog elektroničkih sprava vraćaju u primitivno stanje, naučeni su da instinktivno i brzo reagiraju na signale o opasnosti i prilici, a učeni um je ustvari povijesna aberacija. To tumačenje biološke regresije je depresivno i ima goleme evolucijske implikacije.

Elektronski okoliš dopušta i potiče obavljanje više radnji odjednom, a to je obilježje tercijarnog društva o kojem ćemo kasnije govoriti. Istraživanja su pokazala da oni koji zbog navike, sklonosti ili nužde najčešće obavljaju više radnji odjednom, rasipaju energiju i manje su produktivni od onih koji to rjeđe rade. Oni koji obavljaju više radnji odjednom, najbolji su kandidati za prekarijat zato što se s naporom fokusiraju i teže odbacuju nebitne i nevažne informacije (Richtel).[17] Oni ne mogu kontrolirati kako koriste svoje vrijeme, pate od stresa, a to nagriza sposobnost usavršavanja uma, onaj osjećaj za promišljeno učenje u dugoročnoj perspektivi.

Ukratko, prekarijat pati od preopterećenja informacijama, a nema način života u kojem će imati kontrolu i sposobnost da razdvoji korisno od beskorisnog. Kasnije ćemo vidjeti kako je to iskoristila neoliberalna država.

16 N. Carr, *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains*, New York: Norton, 2010.

17 M. Richtel, "Hooked on Gadgets, and Paying a Mental Price", *New York Times*, 7. lipnja 2010, str. 1.

Nizozemska u Prvom svjetskom ratu
Kraljevina Nizozemska zadržala je neutralnost u Prvom svjetskom ratu i nije se priključila niti jednom savezu. Mobilizirala je golemu vojsku kako bi obranila svoju neutralnost. Nakon rata pružila je utočište njemačkom caru Vilim II. koji je nakon abdikacije bio prisiljen otići u egzil.

Rovovsko ratovanje
na Zapadnom bojištu Prvog svjetskog rata zaraćene strane izgradile su stotine kilometara duge rovove na bojišnicama u kojima su vojnici boravili u užasnim uvjetima. Iako nisu prvi put upotrijebljeni u Prvom svjetskom ratu nakon njega postali su simbol pat-pozicije, iscrpljivanja i uzaludnosti ratovanja.

Bijes, dezorijentacija, tjeskoba i otuđenje

Prekarijat je iskusio sva četiri stanja – bijes, dezorijentaciju, tjeskobu i otuđenje. Bijes je izazvala frustracija zbog očito blokiranih puteva za usavršavanje sadržajnog života i zbog osjećaja razmjerne obespravljenosti. Neki bi rekli da je to zavist, ali ako si okružen i neprestano bombardiran mamcima o materijalnom uspjehu i kulturi slavnih ličnosti, onda će u tebi sigurno kuhati ogorčenje. Prekarijat je frustriran ne samo zbog života utrošenog na fleksi-poslove, sa svim popratnim nesigurnostima, nego i zbog toga što se u tim poslovima ne izgrađuju odnosi povjerenja koji nastaju u sadržajnim strukturama ili mrežama. Za prekarijat nema ljestvice po kojoj bi se uspinjao, pa onda lebde između sve veće samoeksploatacije i pasivnosti.

Primjer, iz *The Observera* (Reeves),[18] jest priča o jednoj dvadesetčetverogodišnjakinji koja bi trebala zarađivati 28.000 £ godišnje i raditi 37,5 sati tjedno. Ona "često radi noću" zbog toga što neke obitelji ne može posjetiti po danu, sve više radi na svoju inicijativu i sve češće kod kuće. Novinaru je rekla:

> Moja velika frustracija jest što mi već dugo govore da dobro radim i da mogu napredovati, a prihvatila sam poslove koji su ispod mog zvanja, ali to mi nije priznato. Moram čekati da se oslobodi radno mjesto. Mislim da se to mnogima dogodilo. Od moje skupine u kojoj sam počela raditi ja sam jedina socijalna radnica koja je ostala. Mnogi su otišli zbog slabih izgleda za karijeru i napredovanje. Mi obavljamo naporan, odgovoran posao, a kad bi bio priznat, onda bismo ostali u svojoj profesiji.

Ta je žena povezana s prekarijatom zbog toga što joj je uskraćeno napredovanje u poslu koji voli. Ona sebe eksploatira u nadi da će napredovati i obavlja sve više *rada-zbog-rada*. Njezine kolege koji su pobjegli shvatili su da je promocija puka iluzija.

Već smo na radovima Emila Durkheima naučili da je dezorijentacija osjećaj pasivnosti zbog očaja. A to je sigurno pojačano u kontekstu poslova za koje nije potrebno znanje i koji ne nude karijeru. Dezorijentaciju stvara malodušnost povezana s pretrpljenim porazom, a pojačava se kad mnoge pripadnike prekarijata osuđuju političari i komentatori iz srednje klase, koji ih žigošu kao lijene, bezglave, nezaslužne, društveno neodgovorne, pa i gore. Kad se primateljima socijalne pomoći kaže da će im "govorna terapija" pomoći, onda ih se gleda svisoka, a tako ih gledaju i oni koji su prisiljeni da je uzmu.

Prekarijat živi u tjeskobi – kroničnoj nesigurnosti koja nije samo povezana s hodanjem po rubu, kad znaš da bi jedna pogreška ili nesreća mogla prevagnuti između skromnog dostojanstva i lošeg glasa, nego i sa strahom od gubitka imutka, a osjećaš se prevarenim zbog toga što nemaš više. Ljudi su nesigurni u razmišljanju i pod stresom, a istodobno su "slabo zaposleni" ili "preopterećeni poslom". Oni su otuđeni od svog rada i posla, u ponašanju su dezorijentirani, nesigurni i očajni. Ljudi koji se boje da će izgubiti ono što imaju konstantno su frustrirani. Oni će biti bijesni, a najčešće su pasivni. Prekariziran um živi od straha i motiviran je strahom.

Otuđenje nastaje zbog spoznaje da to što radiš ne radiš radi sebe ni radi onoga što poštuješ i cijeniš; to se radi samo radi drugih, radi njihove koristi. To je bilo ključno obilježje proletarijata. Ali pripadnici prekarijata doživjeli su nekoliko posebnih uboda, među kojima je osjećaj da su nasamareni – rečeno im je da trebaju biti zahvalni i "sretni" jer imaju posao, pa bi trebali biti "pozitivni". Rečeno im je da budu sretni, a oni ne shvaćaju zašto. Proživjeli su ono što je Bryceson[19] nazvao "neuspješnim bavljenjem profesijom", a to može imati samo loš psihološki učinak. Ljudi u tim okolnostima zacijelo će iskusiti društvenu osudu i duboki besmisao. A zbog nedostatka profesije nastaje etička praznina.

Prekarijat nije nasamaren. Zasuti su opomenama. Može li inteligentan um tek tako pokleknuti? U knjizi *Smile or Die* Barbara Ehrenreich[20] je napala moderni kult pozitivnog razmišljanja. Ona piše kako su u Sjedinjenim Državama dvojica šarlatana (Phineas Quimby i Mary Eddy) utemeljili Pokret novog mišljenja, na osnovu kalvinizma i shvaćanja da vjera u Boga i pozitivno razmišljanje mogu utjecati na pozitivne ishode u životu. Ehrenreich je to analizirala u modernom poslovanju i financijama. Opisala je kako na motivacijskim konferencijama govornici savjetuju radnicima koji rade s kratkoročnim ugovorima i koji su postali suvišni da budu dobri timski igrači, da budu "pozitivne osobe" koje se "uvijek smiješe, ne žale se i sa zahvalnošću se pokoravaju svim šefovim naredbama". Mogli bismo ići korak dalje i upitati se nisu li usvojili staru kinesku izreku "nakloni se

18 R. Reeves, "Why Money Doesn't Buy Happiness", *Observer Magazine* , 25. travnja, 2010, str. 48.
19 D. B. Bryceson, ur., *How Africa Works: Occupational Change, Identity and Morality*, Rugby: Practical Action Publishing, 2010.
20 B. Ehrenreich, *Smile or Die: How Positive Thinking Fooled America and the World*, London: Granta, 2009.

Barbara Ehrenreich

"Božićno primirje" na Božić 1914. i u danima koji su mu prethodili vojnici suprotstavljenih strana na Zapadnom bojištu krenuli su u ničiju zemlju između rovova gdje su izmijenili darove i suvenire, igrali nogomet i pjevali božićne pjesme. Iako nije bilo pravo primirje, postalo je simbol mira i ljudskosti u jednom od najkrvavijih ratova 20. stoljeća.

nisko da Car ne vidi da se smiješiš". Ali škrgut zuba sigurno će biti reakcija na otuđujuće bedastoće koje prekarijat mora gutati.

Osim potisnutog bijesa nema druge reakcije. Naprimjer, prekarijat može upasti u otrovnu zonu samozavaravanja i zablude, a primjer je jedan Južnokorejac koji je intervjuiran za *International Herald Tribune*.[21] U tim novinama piše:

> Lee Changshik, u čistoj majici s logom sveučilišta i blistavim mobitelom, doima se kao član Uprave u uredskoj zgradi kompanije za razvoj, a taj je posao imao dok prošle godine nije izbila financijska panika. Svojim prijateljima i obitelji govori da još uvijek ima taj posao.

Nikome nije htio reći da sada radi na ribarskom brodu. "U svom rezimeu sigurno neću navesti da sam radio na ribarskom brodu", rekao je g. Lee. "Ovaj posao vrijeđa moje dostojanstvo." Rekao je da u telefonskim razgovorima ne spominje svoj posao i da će izbjegavati prijatelje i rodbinu ako saznaju. Drugi čovjek koji radi na ribarskom brodu izjavio je da nije rekao svojoj ženi, a treći je ženi rekao da je u Japanu kako ne bi morao priznati čime se bavi. To su svima poznate priče o gubitku statusa. A trebale bi nas uzbuniti zbog toga što je to endemsko, strukturno obilježje modernog tržišta rada.

Pripadnici prekarijata nemaju samopoštovanje i nemaju osjećaj da je njihov posao društveno vrijedan, pa drugdje, uspješno ili neuspješno, moraju potražiti poštovanje. Ako uspiju, možda će oslabiti osjećaj beskorisnog rada koji moraju obavljati na svom nevažnom i neželjenom poslu, kao i frustracija zbog statusa. Ali u prekarijatu sigurno neće pronaći trajno samopoštovanje. Postoji opasnost da će se uvijek osjećati uključeni i izolirani u usamljenoj gomili.

Problem je što je prekarijat vrlo rijetko iskusio povjerenje, posebno u radu. Povjerenje je povijesno nastalo u dugotrajnim zajednicama koje su izgradile institucionalne okvire bratstva. Ako si zbunjen zbog toga što ne znaš gdje ti je mjesto, onda je povjerenje prolazno i krhko (Kohn).[22] Ako je ljudskim bićima povjerenje i suradnja urođeno, kako kažu socijalni psiholozi, onda okoliš koji je beskonačno fleksibilan i nesiguran mora ugroziti svaku suradnju ili moralni konsenzus (Haidt; Hauser).[23] Oportunistički koristimo svaku priliku, uvijek na rubu amoralnosti. A to je lako opravdati ako svaki dan slušamo kako elita i slavne ličnosti nekažnjeno krše moralna pravila i kad nema budućnosti u našem djelovanju.

Na fleksibilnom tržištu rada pojedinac se boji da pristane ili da ga sputaju dugotrajne obaveze koje utječu na njegovo ponašanje, zato što bi mogle biti skupe i mogao bi se izložiti nepoželjnom djelovanju koje neće biti uzajamno. Mladi neće pristati na ekonomske obaveze prema svojim roditeljima ako strahuju da bi ih morali izdržavati u dubokoj starosti, a zbog sve slabije socijalne pomoći i duljeg životnog vijeka troškovi će sigurno rasti. Nestanak međugeneracijskog dogovora poklapa se s prolaznim seksualnim i prijateljskim vezama.

Ako je sve komodificirano – vrednovano u kontekstu troškova i financijske dobiti – moralni odnosi se urušavaju. Ako država zbriše laburističke oblike socijalnog osiguranja od kojih je stvoren čvrst, premda nepravedan sustav društvene solidarnosti, a ničim ih nije zamijenila, onda nemamo mehanizam za stvaranje alternativnih oblika solidarnosti. Za njegovu izgradnju potreban je osjećaj stabilnosti i predvidljivosti. Prekarijat nema ni prvo ni drugo. On pati od kronične nesigurnosti. Društvena sigurnost cvate ako postoji otprilike jednaka mogućnost za napredovanje i nazadovanje, za dobitak i gubitak. U društvu u kojem prekarijat raste, u kojem je društvena mobilnost ograničena i opada, društvena sigurnost vene.

To je istaknuto obilježje prekarijata danas. On se još nije učvrstio kao *klasa-po-sebi*. Može se opisati proces "padanja" u prekarijat ili guranja u prekarnu egzistenciju. Ljudi u njemu nisu rođeni i zacijelo za sebe neće ponosno reći da su pripadnici prekarijata. Sa strahom, da; bijesno, vjerojatno; cinično ruganje, možda; ali ne ponosno. Zbog toga je drugačiji od tradicionalne industrijske radničke klase. *Klasa-po-sebi* razvija se s vremenom, ali kad se razvije, onda su njezini pripadnici prkosni, ponosni i dostojanstveni, a to im olakšava da postanu politička snaga s klasnom agendom. Prekarijat još nije u tom stadiju, premda su neki u njihovim redovima prkosni i ponosni u svojim mimohodima, kad pišu blogove i kad komuniciraju s drugovima.

U dobrom društvu ljudi trebaju biti sućutni, uživjeti se u životnu situaciju drugog. Između osjećaja sućuti i konkurencije uvijek postoji napetost. Oni koji konkuriraju drugima skrivaju svoje znanje, informacije, kon-

21 M. Fackler, "Crisis-Hit South Koreans Living Secret Lives with Blue-Collar Jobs", *International Herald Tribune* , 8. srpnja 2009, str. 1.

22 M. Kohn, *Trust: Self-Interest and the Common Good*, Oxford: Oxford University Press, 2008.

23 J. Haidt, *The Happiness Hypothesis*, London: Arrow Books, 2006; M. D. Hauser, *Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong*, New York: Harper Collins, 2006.

Velika Berta ili Debela Berta, proizvedena u Krupp tvornicama u Njemačkoj, bio je najveći top koji je Njemačka koristila u Prvom svjetskom ratu i pogađati ciljeve na udaljenosti većoj od 12 kilometara.

Londonski ugovor tajni sporazum koji su zemlje Antante potpisale 1915. sa Italijom kako bi dobile njeno saveznštvo u Prvom svjetskom ratu. Prema ugovoru Italija je morala objaviti rat svojim dotadašnjim saveznicama Njemačkoj i Austro-Ugarskoj, a zauzvrat su joj obećani Tirol, Slovensko primorje, Istra i sjeverna Dalmacija, Dodekanezi i protektorat nad Albanijom.

takte i resurse, jer kad bi ih otkrili, izgubili bi prednost u konkurenciji. Strah od neuspjeha, odnosno od ograničenog statusa čest je uzrok odbacivanja sućuti.

Kako nastaje sućut? Može se pojaviti u zajedničkom osjećaju otuđenja ili nesigurnosti, pa i zajedničkom siromaštvu. Evolucijski biolozi općenito se slažu da će se sućut zacijelo pojaviti u maloj stabilnoj zajednici, u kojoj se ljudi poznaju i redovito komuniciraju (vidi naprimjer De Waal).[24] Stoljećima su profesijske zajednice njegovale sućut, a šegrtovanje je bio osnovni mehanizam za stvaranje uzajamnog poštovanja, koje je učvršćeno pomoću pravila gilde o samoregulaciji. Taj je model globalizacija posvuda potkopala, pa i u Africi (Bryceson 2010). Prekarijat osjeća da pripada mutnoj, nestabilnoj međunarodnoj zajednici ljudi koji se muče, najčešće zaludu, kako bi njihov radni život imao profesijski identitet.

Kad su poslovi postali fleksibilni i funkcionalni, kad plaće nisu dovoljne za društveno respektabilan i dostojanstven život, onda nema ni "profesionalizma" koji nastaje u zajednici čiji pripadnici drže do standarda, etičkih normi i uzajamnog poštovanja na osnovi kompetencije i uvažavanja dugotrajnih pravila ponašanja. Pripadnici prekarijata ne mogu se profesionalizirati zato što se ne mogu specijalizirati i ne mogu konstantno produbljivati svoju kompetenciju, odnosno iskustvo. Suočeni su s neizvjesnom naknadom za bilo koji specifičan oblik posla i vrlo slabim izgledima za socijalnu mobilnost "prema gore".

Prekarijat ima vrlo slabo "društveno sjećanje". Nama je urođeno da se definiramo po tome što radimo i da radimo ono što jesmo. Društveno sjećanje nastaje u pripadnosti zajednici koja generacijama postoji. U najboljim okolnostima stvara etičke norme i emotivnu i društvenu svrhovitost i stabilnost, koja je duboko ukorijenjena u klasi i profesiji pa utječe na naše težnje. Postoje društvene prepreke za težnju. Naprimjer, u većini društava dijete iz radničke klase bit će ismijano ako želi biti bankar ili odvjetnik, a dijete iz srednje klase neće imati podršku ako želi biti vodoinstalater ili frizer. Ne radiš ono što nisi. Svi se definiramo po onome što nismo, kao i po onome što jesmo, po onome što ne bismo mogli biti, kao i po onome što bismo mogli biti. Prekarijat ne postoji po sebi. On je također definiran po onome što nije.

Politika koja promiče fleksibilnost rada potkopava uzajamnu i strukovnu interakciju koja je bitna za reprodukciju vještina i konstruktivno shvaćanje rada. Ako očekujete da ćete neprestano mijenjati to što radite, promijeniti "poslodavca" po kratkom postupku, promijeniti kolege, a prije svega promijeniti ono što jeste, onda je radna etika uvijek sporna i oportuna.

Teoretičari kao što je Haidt (2006) kažu da se radna etika jedino u društvu može nametnuti i održati. To su nerealna očekivanja. Etika nastaje u malim, čvrsto povezanim zajednicama, kao što su profesijske i rodovske skupine, ili društvene klase. Režim fleksibilnosti unaprijed odbacuje radnu etiku koju su izgradile snažne profesijske zajednice.

Gallupovo istraživanje je pokazalo da je 2009. godine u Njemačkoj samo 13 posto svih zaposlenih bilo odano svom poslu, a 20 posto zaposlenika bilo je potpuno ravnodušno (Nink).[25] Prečesto je veličana fleksibilnost i mobilnost, pronalaženje posla koji će te usrećiti, pa je onda razumno biti ravnodušan, pogotovo u nesigurnim vremenima. Ali rad je vrlo značajan u našem životu, pa to ne može biti dovoljno.

Ukratko, smjesa zatomljenog bijesa, dezorijentacije, tjeskobe i otuđenja neizbježna je mračna strana društva u kojem su "fleksibilnost" i nesigurnost temelji ekonomskog sustava.

Zaključna zapažanja

Iako nemamo točne podatke, zasad možemo pretpostaviti da je u mnogim zemljama bar četvrtina odraslog stanovništva prekarijat. Ne radi se samo o nesigurnosti zapošljavanja, radu na određeno vrijeme s minimalnom zaštitom na radu, premda je to svuda prisutno. Radi se o statusu u kojem nema nikakve karijere, nema sigurnog profesijskog identiteta i vrlo malo, ako uopće, prava na državne i poslovne povlastice, na koje je moglo računati nekoliko generacija onih koji su znali da pripadaju industrijskom proletarijatu ili salarijatu.

To je realnost sustava koji gudi u lirske žice dok promiče način života temeljen u konkurentnosti, meritokraciji i fleksibilnosti. Ljudsko društvo nije stoljećima građeno na trajnoj i neprestanoj promjeni; ono je osnovano na sporoj konstrukciji stabilnih identiteta i vrlo "krutim" područjima sigurnosti. Evanđelje o fleksibilnosti propovijeda ljudima da je krutost neprijatelj fleksibilnosti. Prosvjetiteljstvo nas je podučilo da čovjek, a

24 F. De Waal, *Our Inner Ape*, London: Granta Books, 2005.
25 M. Nink, "It's Always about the Boss", *Gallup Management Journal*, 25. studenoga 2009.

Numerus clausus između dva svjetska rata, s porastom antisemitizma u Europi brojne zemlje ograničile su dostupnost visokog obrazovanja i državnih službi osobama židovskog porijekla. Zemlje s uvedenim numerus claususom bile su i Jugoslavija, Rumunjska, Poljska, Mađarska, Austrija i Latvija.

Stefan Zweig (1881.-1942.) austrijski pisac židovskog porijekla smatran je jednim od najpopularnijih pisaca na svijetu 1920-tih i 1930-ih. Dan prije svog samoubojstva završio je svoje autobiografsko djelo Jučerašnji svijet, koje se smatra najboljim opisom zadnjih dana Austro-Ugarske monarhije i neposrednog poraća.

ne Bog ili prirodne sile, treba upravljati svojom sudbinom. Prekarijatu je rečeno da se mora pokoriti tržišnim silama i neprestano prilagođavati.

Zbog toga imamo sve veću masu – to smo potencijalno svi mi koji ne pripadamo eliti, koja se valja u bogatstvu i ravnodušna je prema društvu – u situaciji koja se jedino može opisati kao otuđena, dezorijentirana, tjeskobna i latentno bijesna. Politička ravnodušnost je znak upozorenja.

Zbog čega bi oni koji misle da ne ulaze u njega trebali razmišljati o rastu prekarijata? Zbog altruizma, zbog toga što ne želimo da budemo među njima pa onda želimo da onima koji su suočeni s tom egzistencijom bude bolje. Ali postoje i drugi razlozi. Mnogi od nas strahuju da će upasti u prekarijat ili se boje da će naša obitelj ili prijatelji tamo skončati. Elita i prepredeni pripadnici salarijata i proficiana možda misle da će u svijetu smanjene socijalne mobilnosti njima biti dobro i da im se ništa neće dogoditi. Ali možda će ih uzbuniti pomisao da je prekarijat nova opasna klasa. Skupina za koju u budućnosti nema ni sigurnosti ni identiteta bit će ustrašena i frustrirana, a to je može potaknuti da se iskali na konkretnim i zamišljenim uzrocima svog stanja. A nedostupnost ekonomskog blagostanja i napretka stvara nesnošljivost.

Prekarijat nije *klasa-po-sebi*, dijelom zbog toga što je u ratu sa sobom. Jedna skupina može optužiti drugu za svoju ranjivost i poniženje. Privremeni radnik/ca koji je slabo plaćen/a mogao/la bi za "primatelja socijalne pomoći" reći da je nezasluženo dobio više o njegovu ili njezinu trošku. Osobu koja ima stalno boravište u urbanim područjima i slabo zarađuje vrlo je lako nahuškati da useljenike optuži da uzimaju bolje poslove i da se guraju u redu za povlastice. Napetosti u prekarijatu uzrok su unutrašnjih sukoba, pa onda ne mogu shvatiti da je društvena i ekonomska struktura pravi uzrok njihove zajedničke ranjivosti. Mnoge će privući političari populisti i neofašističke poruke, a to je već vidljivo diljem Europe, Sjedinjenih Država i drugdje. Zbog toga je prekarijat opasna klasa i zbog toga nam je potrebna "politika raja" kao odgovor na njihove strahove, nesigurnosti i težnje.

S engleskog preveo Miloš Đurđević

Karl Renner (1870.-1950.) Otac austrijske republike obnašao je dužnost prvog kancelara Austrije nakon Prvog svjetskog rata i potpisao mir u Saint-Germainu. Nakon Drugog svjetskog rata ponovno je postao prvi kancelar poratne Austrije, a zatim i njen predsjednik.

SEYMOUR, RICHARD

Svi smo mi prekarni – o konceptu prekarijata i njegovim pogrešnim uporabama

SEYMOUR, RICHARD

Svi smo mi prekarni – o konceptu prekarijata i njegovim pogrešnim uporabama

Uvod: Standing o prekarijatu

Koncept prekarijata u svojoj je trenutnoj formulaciji neuvjerljiv, impresionistički i sasvim sigurno obojen milenijskim *veltšmercom*. Najzaslužniji za njegovu popularizaciju[01] je Guy Standing sa Sveučilišta Bath, koji je konceptu ujedno pridodao nešto teorijske dubine. On tvrdi da je prekarijat *klasa-u-nastajanju* koja će, nakon što se konsolidira, predstavljati "novu opasnu klasu", "čudovište", te je stoga: "Potrebno [je] poduzeti određene mjere prije negoli to čudovište oživi." Upozorava da ukoliko ne spoznamo prekarijat – odnosno ukoliko prekarijat ne spozna sebe sama, te, rječnikom hegelijanskog marksizma, postane "klasa-za-sebe" – kročimo ususret "politici iz pakla". Ovakav pakao podrazumijevao bi rekonfigurirani fašizam, u kojem bi prekarni radnici igrali ulogu koja bi mogla biti analogna (iako ne i *pretjerano* analogna, inzistira Standing) onoj davnog, poprilično ozloglašenog, *lumpenproletarijata*. Kako bi artikulirala svoje specifično "breme nesigurnosti", ova "opasna klasa" mora pronaći svoj "Glas", da je u protivnom radikalna desnica ne bi navela na krivi put.

Kada je koncept prekarijata posrijedi, ostavimo li se retoričkih ekstravagancija, ovime se jasno ukazuje da je na kocki – *strateški ulog*. Analiza tržišta rada, radnih procesa, društvenosti i klasnih formacija, u konačnici stremi političkoj analizi toga koje su vrste agencije i saveza na raspolaganju transformativnoj politici. Standing pribjegava "blago utopijskoj" politici koja bi, odbacujući tradicionalni laburizam, i dalje djelovala preko redizajnirane centralne ljevice predvođene Laburističkom partijom. On smatra da Laburisti moraju odbaciti "atavistički" zov *Blue Laboura*,[02] koji se obraća opadajućoj manualnoj radničkoj klasi, i prigrliti klasno utemeljen progresivni savez s prekarijatom i društvenim pokretima u njegovu središtu. Prekarno zaposlenima potonji bi morao ponuditi oblike sigurnosti koji ne nalikuju statičnim, pokornim načinima života, a koje Standing pripisuje starom laburizmu.

Mnogo toga tako počiva na teorijskoj i empirijskoj snazi ovoga koncepta. Argumentirat ću kako je u ovom trenutku riječ o potpuno nezadovoljavajućem konceptu, koji ne uspijeva zahvatiti ni one fenomene na koje s pravom skreće pozornost, a kamoli širi kontekst unutar kojega se takve značajke pojavljuju. Ne samo da je empi-

rijski netočan već je i nedovoljno teorijski razvijen. Ipak, ne može ga se olako odbaciti: očito je da označava nešto važno. Obrambeno ustrajavanje na pravovjerju[03] tako neće dostajati, čak i ako su mnoge tvrdnje takvih kritičara opravdane. Pa ipak, kako bi prekarijat postao upotrebljiv koncept – suprotnost nekoj vrsti prigodne skraćenice za ono što smo svi imali prilike doživjeti – mora ga se osloboditi okova neutemeljenih teorijskih pretpostavki koje upravljaju današnjim interpretacijama klase i kapitalizma.

U ovome ću članku tvrditi da je pogrešno promatrati prekarijat kao klasu. Pokušaji da ga se pretvori u klasu teorijski su nesuvisli, a činjenice koje govore o prekarnome radu i društvenoj prekarnosti pogrešno shvaćene ako ih se promatra unutar okvira teze o "klasi u nastajanju". Ovo je važno jer klasne analize stoje u temelju političkih strategija. U slučaju Standinga, glavnoga popularizatora ovoga koncepta, analiza je povezana s određenim setom političkih artikulacija i strateških opredjeljenja, koja prije nalikuju "velikom društvu"[04] nego "Kritici Gotskog programa".[05] Ustvrdit ću kako prekarnost proizvodi učinke sve do vrha lanca klasne stratifikacije, širom radničke klase, i među segmentima srednje klase – osobito sitne buržoazije. Naziv *prekarijat* tako bi funkcionirao kao neka vrsta populističke interpelacije, što je tvrdnja koju ću detaljnije pojasniti u zaključku. Ovakva interpelacija i ovakva vrsta "imenovanja" operira na temelju realnoga antagonizma, onakvog koji se, posebno u doba mjera štednje, pojavljuje između "bloka moći" i ostatka ljudi. Prekarnost ugrađena u financijaliziranu akumulaciju oduvijek je u najvećoj mogućoj mjeri bila potiskivana prema dolje. Međutim sada počinje utjecati na sve šire slojeve društva, pa se čini da je od nje zaštićena samo kapitalistička klasa, uključujući malobrojne segmente srednje klase – njihovu sigurnost plaćamo našom prekarnošću. Trebali bismo prigrliti ovakav koncept prekarijata, i poslužiti se njime kako bismo utemeljili novu, radikalnu većinsku politiku s jasnom antikapitalističkom jezgrom.

Nešto staro

"Rad na pristaništu uvijek je neizvjestan i nesiguran način života", izjavio je jedan lučki radnik 1882. godine. "Ponuda radne snage u Liverpoolu redovito uvelike premašuje potražnju, što posljedično dovodi do toga da prosječna zarada tijekom cijele godine ne prelazi četiri dana, iliti 18 šilinga tjedno." Agrarni proletarijat u razdoblju rane moderne engleske države bio je jednako osjetljiv na fluktuirajuću potražnju za radnom snagom, iziskivajući neprestanu intervenciju države pod vladavinom dinastije Tudora kako bi se spriječilo katastrofalno opadanje stanovništva. Tkalci pamuka tijekom ranog industrijskog doba redovito su bili nezaposleni, u potrazi za sitnim poslovima koje bi mogli obavljati, trgovcima kojima bi mogli služiti, te raznovrsnim predmetima koje bi mogli prodati: krpajući život od otpadaka urbanoga kapitalizma. Takva nesigurnost, stara koliko i sam kapitalizam, oduvijek je obilježavala značajan dio ljudi na ekonomskoj margini, dok su žene i rasno potlačeni izvršavali glavninu prekarnoga rada.

Međutim široko raširena pretpostavka jest da se nalazimo u kvalitativno novoj fazi razvoja, u kojoj ono što je bilo marginalno postaje jezgra – obuhvaćajući, prema nekim procjenama, možda čak i četvrtinu radnika. Obilježeno setom pojmova kao što su "McPoslovi", "poslovi najnižeg reda", "fleksibilni rad" i tako dalje, ovime se skreće pozornost na to kako tehnološko, prostorno i organizacijsko restrukturiranje kapitalizma transformira tržište rada.

U fordističkome modelu kapitalizma, uvedenom u ranome 20. stoljeću, rukovoditelji su običavali koristiti različite mehanizme ne bi li zadržali stabilnu, dobro reguliranu radnu snagu. Na tragu tejlorizma, "znanstveno upravljanje" povećalo je produktivnost radnika, osiguravajući paralelno njihovu podređenost upravljačkim strukturama – razbijanjem radnih procesa na niz pojedinačnih, mjerljivih zadataka. Na taj je način svako umijeće u najvećoj mogućoj mjeri povučeno iz "pogona" i otpremljeno u rukovoditeljske urede. Stručnost obrtnika zamijenjena je predvidljivim, rutiniranim zadacima industrijskog radnika. U tome leži osnova stare podjele između intelektualnoga i fizičkoga rada, što je zapravo podjela između rukovoditeljskih poslova i poslova najnižeg ranga. Jednaku važnost treba pridati i tome da su tvrtke primjenjivale kombinaciju materijalnih poticaja, ideoloških apela, pregovaračkih mehanizama te izravnih intervencija u obiteljski život radnika, kako bi kultivirale korporativnu lojalnost i koheziju. I sam je Ford istaknuo da se isplaćivanjem relativno "visokih plaća", čime bi se zadržala visoka produktivnost i smanjila fluk-

01 http://books.google.co.uk/books?id=s3n73YcXhzkC&printsec=frontcover

02 *Blue Labour* je politička tendencija u Britanskoj laburističkoj stranci koja zagovara strategiju povratka povjerenja radničke klase zagovaranjem društveno konzervativnih ideja u vezi s određenim društvenim i međunarodnim pitanjima, poput imigracije, zločina i Europske unije, odbijanjem neoliberalne ekonomske znanosti u korist ideja o cehovskom socijalizmu i kontinentalnom korporatizmu, prelaskom na lokalno i demokratsko upravljanje i pružanje usluga u zajednici, umjesto oslanjanjem na tradicionalnu državu blagostanja koju se doživljava pretjerano birokratiziranom (op. prev., http://en.wikipedia.org/wiki/Blue_Labour)

03 http://jacobinmag.com/blog/2012/01/precarious-thought/

04 *Big Society* vodeća je programska politika generalnoga izbornoga manifesta britanske Konzervativne stranke iz 2010. godine, trenutno dio legislativnoga programa pakta o konzervativno-liberalnodemokratskoj koaliciji. Izraženi je cilj stvaranje klime koja osnažuje lokalno stanovništvo i zajednice, i potiče izgradnju "velikog društva" koje će oduzeti moć političarima i vratiti je narodu. (op. prev., http://en.wikipedia.org/wiki/Big_Society)

05 Marxova kritika programa Socijalističke radničke partije Njemačke, usvojenoga u Goti 1875. godine. (op. prev.)

Izgubljena generacija spisateljica Gertrude Stein popularizirala je naziv za generaciju koja je stasala za vrijeme Prvog svjetskog rata, koja nije nestala, nego je lutajuća i dezorijentirana. U tu generaciju pripadali su pisci poput Ernesta Hemingwaya, F. Scott Fitzgeralda, Johna dos Passosa, Ericha Marie Remarquea, T.S. Eliota.

Art deco stil vizualnih umjetnosti razvio se nakon Prvog svjetskog rata i cvjetao od 1920-tih do 1940-tih. Kombinirao je tradicionalne motive sa ikonografijom industrijskog doba i elementima kubizma, futurizma i secesije.

06 "Novi Kapitalizam?: Transformacija rada" (op. prev., http://books.google.hr/books/about/New_Capitalism.html?id=Ek3cVw CRj3UC&redir_esc=y)

tuacija radne snage, dugoročno može uštedjeti mnogo novca. Iako u početku neprijateljski raspoloženi prema sindikatima, fordistički su proizvođači u razdoblju Hladnoga rata naučili kako uključiti organizirano radništvo kao partnera u kontinuiranom procesu unapređivanja produktivnosti.

Raspad ovog korporativnoga sustava, kao posljedica duge i burne krize iz 1970-ih godina, rezultirao je temeljnom transformacijom rada. Postoje tvrdnje kako je postfordistički kapitalizam pokazao pojačanu tendenciju raskida s dugoročnim oblicima zapošljavanja, zbog toga što su menadžeri i administratori bili u potrazi za fleksibilnijom proizvodnjom. Sve se više poslova, osobito u uslužnom sektoru, od hotelijerstva i ugostiteljstva do čišćenja i uredskih poslova nižeg ranga, "ugovara" s firmama koje upošljavaju radnike na povremenoj i privremenoj osnovi. Pozicije koje su nekada držali radnici zaposleni na puno radno vrijeme sada preuzimaju radnici zaposleni preko ugovora na određeno koji se produžuje svakih nekoliko mjeseci.

Ovakav proces stvara dinamično rastući sloj radnika koji je, iako često visokoobrazovan, izložen manjku sigurnosti i perspektive, i koji od fragmentiranog poslovnog i društvenog života stvara nestalne načine egzistencije. Radi se o vrlo individualističkoj *klasi-u-nastajanju* koju karakterizira minimum korporativne odanosti, i tek labava solidarnost unutar grupe. Njihova društvenost, barem u zemljama kapitalističkoga centra, poprima formu "umrežavanja", koje počiva na društvenim medijima, prije negoli u "zajednicama" zastarjelih oblika radničkog života. Oni su ti koji su se pobunili u antikapitalističkim i studentskim prosvjedima, te okupacijama javnih prostora. Dobrodošli u prekarijat.

Henry VIII

Nešto novo

Mnogi analitičari koji u svom radu polaze od ortodoksne marksističke perspektive, uz koju se i sam priklanjam, otvoreno odbacuju ovaj novi pojam i s njim povezane tvrdnje. Ne rađa se nova klasa; stabilnost zaposlenja nije se smanjila onako kako tvrde neki teoretičari, a radna snaga zaposlena na neodređeno nastavila se širiti, osobito u najdinamičnijim uslužnim sektorima koje teoretičari prekarijata proglašavaju glavnim poljem unutar kojega se privremeni rad širi. Knjiga Kevina Doogana *New Capitalism?: The Transformation of Work*[06] predstavlja najjači empirijski i teorijski prikaz ovakva stajališta. U njoj se ističe da teorija tržišta rada, koja u svojoj eksplanatornoj agendi daje prioritet nestandardnim oblicima zapošljavanja – povremenom zaposlenju, zaposlenju sa skraćenim radnim vremenom, privremenom zaposlenju itd. – u istu kategoriju grupira niz različitih vrsta rada, isključivo na temelju *onoga što one nisu*.

Doogan nastavlja s elaboracijom empirijske osnove svoga pobijanja prekarijata. Između 1985. i 2004. godine privremeno zapošljavanje diljem zemalja OECD-a poraslo je u skromnom razmjeru, od 10% do 12%. (U Ujedinjenom Kraljevstvu, na koje se Standing većinom fokusira u svojem argumentu, tek je 6,2% radnika zaposleno preko ugovora na određeno.) Ovakav prosjek zamagljuje pojedine ekstremne slučajeve, poput Španjolske, gdje se privremeno zapošljavanje udvostručilo. Jednako je važno i da su faktori uključeni u povećanje privremenog zapošljavanja značajno varirali. U nekim slučajevima agencijski rad naglo je porastao, dok se u drugim slučajevima jedva pomaknuo s mjesta. Postotak stalno zaposlenih također je znatno varirao, s poprilično velikom manjinom od 42% zaposlenih u istoj firmi na godinu dana ili dulje. U nekim slučajevima, kao u EU-u, zaštite zaposlenja pokrivaju privremeno zaposlene, jednako kao i stalno zaposlene radnike, dok u drugim slučajevima tome nije tako. Poanta je da čak i ako suzimo fokus na privremeni rad, promjene nisu ni toliko epohalne kao što bi neki teoretičari htjeli da jesu, niti su ujednačene u svojim uvjetima i učincima.

Slično tome, privremeni rad se tek u manjoj mjeri preklapa s drugim oblicima nestandardnoga zapošljavanja, poput zapošljavanja sa skraćenim radnim vremenom. Uvjeti pritom ponovno variraju, tako da zaposleni sa skraćenim radnim vremenom imaju primanja koja se kreću između 55% i 90% onoga što primaju stalno zaposleni radnici. Zapošljavanje sa skraćenim radnim vremenom strategija je koju se uvelike primjenjuje kako bi se *zadržalo djelatnike*, a ne kako bi ih se prekariziralo. No opet, "fleksibilno" zapošljavanje manifestira se posve različitim obrascima; može biti povezano s legislativom koja je "prijateljski nastrojena prema instituciji obitelji", ili s potrebom pojedinih grana industrije za smjenskim radom, ili s ciklusom izmjene godišnjih doba u određenim (pogotovo poljoprivrednim) industrijama. Na većinu od navedenoga naići ćemo u vrlo tradicionalnim

Herbert Kitchener (1850.-1916.) britanski časnik i kolonijalni upravitelj koji je za vrijeme Prvog svjetskog rata služio kao ministar rata. Točno predvidjevši dugi i iscrpljujući rat organizirao je do tada najveću britansku vojsku. Poginuo je 1916. kad je njemačka mina potopila brod s kojim je išao na progovore u Rusiju.

"Tvoja zemlja treba tebe!" (Your Country Needs YOU!) najznamenitiji poster za mobilizaciju prikazuje britanskog ministra rata Herberta Kitchenera koji poziva na regrutaciju radi obrane domovine od Centralnih sila. Plakat je u 20. stoljeću kopiran nebrojeno mnogo puta.

135

Georges Clemenceau
(1841.-1929.) francuski premijer i jedan od arhitekata Versajskog mirovnog ugovora, za razliku od britanskog premijera Lloyda Georgea inzistirao je na oštrom kažnjavanju Njemačke nakon prvog svjetskog rata.

Velika četvorica
četiri saveznička lidera koja su stvorili Versajski mirovni poredak. Četvoricu su činili američki predsjednik Woodrow Wilson, britanski premijer David Lloyd George, francuski premijer Georges Clemenceau i talijanski premijer Vittorio Orlando.

SEYMOUR, RICHARD
Svi smo mi prekarni

UP&UNDERGROUND
Proljeće 2014.

sektorima gospodarstva, prije negoli u sektoru uslužnih djelatnosti koji navodno epitomizira postfordističku proizvodnju. Posljedica guranja ovakvih različitih oblika rada u jedinstvenu kategoriju pripisivanje je "nekakve lažne homogenosti atipičnom zapošljavanju", dok bismo tome trebali pristupiti "dekonstruirajući periferiju (...) s obzirom na konkretne obrasce zapošljavanja". Sve ove varijacije naglašavaju aspekt pojma *prekarijat* na koji ćemo se naknadno vratiti; ovako kako je trenutno formuliran, unatoč naporima da ga se ispuni sadržajem, on u najboljem slučaju ostaje *posve negativan, kritički koncept*. Skreće pažnju na *gubitak,* gubitak relativne sigurnosti a da zapravo ne objašnjava njegove učinke.

No ipak, bilo bi pogrešno jednostavno zanijekati promjene do kojih dolazi. Prije svega, slona u sobi zasad predstavlja masovna nezaposlenost. Nakon što je u poslijeratnom razdoblju gotovo iščezla, u 1970-im godinama ponovno se vraća u obliku stalne prijetnje i kazne, s tendencijom da zapošljavanje u cjelini učini prekarnijim. Do toga nije došlo na nediferenciran način. U narednom desetljeću, započevši s 1973./74. godinom, nekoliko vodećih kapitalističkih društava (Austrija, Japan, Norveška) obranilo se od nezaposlenosti daleko uspješnije od drugih (Ujedinjeno Kraljevstvo, Nizozemska, Kanada). Razlozi za takvo odstupanje[07] djelomično su objašnjeni institucionalnim čimbenicima. Ona društva koja su prošla najbolje pridržavala su se institucionalne obaveze održavanja niske stope nezaposlenosti koja nije bila potisnuta nijednom drugom agendom, i koja im je omogućila da prevladaju duboke recesije iz 1970-ih i 1980-ih godina. Društva u kojima je došlo do masovne nezaposlenosti najčešće su bila ona koja su usvojila oštre mjere štednje, odražavajući institucionalnu obavezu zadržavanja niske inflacije i "stabilnosti valute". U Ujedinjenom Kraljevstvu to je djelomično bilo povezano s prioritetiziranjem *Cityja*.[08] Daleko od toga da ovo predstavlja iscrpan prikaz, no poanta je u tome da prekarnost u ovom smislu predstavlja ansambl konkretnih učinaka koji proizlaze iz *svjesno odabranih klasnih strategija* unutar pojedine kapitalističke formacije.

Kao drugo, rad na skraćeno radno vrijeme, iako nije nužno nesiguran, svakako je u porastu, kao dio širega obrasca podzaposlenosti. Nadalje, tu je i studentska komponenta prekarijata. Doogan naglašava kako je rast studentskoga tržišta rada u razvijenim kapitalističkim društvima, pogotovo u Sjedinjenim Američkim Državama, jedan od najznačajnijih procesa u posljednjih nekoliko desetljeća. Studenti u Sjedinjenim Američkim Državama u prosjeku rade 21 sat tjedno, a u Ujedinjenom Kraljevstvu 16 sati tjedno. Ova vrsta nisko plaćene, nesigurne radne snage postala je ključna za strategije zapošljavanja velikih poslovnih sektora, osobito supermarketa i teleprodaje. Nesigurnosti zaposlenja pridodana je financijska nesigurnost. Gomilanje ogromnih dugova kućanstava u godinama prije kreditne krize bilo je popraćeno kolapsom osobne štednje. Pored toga, kako Standing ističe, službeni podaci lako mogu zasjeniti pravi opseg upotrebe prekarnoga rada. Crna tržišta rada, osobito migrantskoga rada, djeluju izvan direktnog nadzora države.

Globalni je trend da migrantski radnici postaju ogromna rezerva prekarne radne snage. Ovo je jedna od najjačih točaka Standingova argumenta. Takav trend rezultat je politički nametnutih barijera mobilnosti radne snage, i to ne samo na međunarodnoj razini nego i na domaćem tržištu. U Narodnoj Republici Kini, jednoj od najbrže rastućih kapitalističkih država, ruralnim migrantima nije dopušteno stalno obitavati u gradovima. Kao što David McNally ističe u svojoj analizi globalne krize (*Global Slump*[09]), čitave tri četvrtine proizvodnih radnika u zemlji živi bez osnovne sigurnosti stanovanja, pristupa socijalnim uslugama i obrazovanju. S obzirom na to da Kina trenutno ima radnu snagu brojniju od one u svim zemljama OECD-a zajedno, ovakav razvoj događaja nije zanemariv. Unutar razvijenih kapitalističkih društava migracijske kontrole čine dio šireg repertoara rasnih barijera, oblika segregacije, getoizacije, *workfarea*[10] i *prisonfarea*,[11] koji su prema Loïc Wacquantu,[12] Bourdieovu dugogodišnjem kolegi, uistinu nove značajke suvremene prekarnosti.

Štoviše, prekarnost se po svojoj razmještenosti u velikoj mjeri koncentrirala u predjelima svijeta koji su podvrgnuti periodičnoj pljački, povremeno isprekidanoj "malignim zanemarivanjem", zaobilazeći glavna središta akumulacije kapitala. Radnici koji za svoj rad primaju nadnice i plaće čine 84% ukupnog broja zaposlenih u "razvijenim zemljama" (EU, SAD, Japan, Kanada, Australija itd.), za razliku od primjerice supsaharske Afrike, gdje radnici koji primaju nadnice i plaće čine tek 23%, a najveći udio od 49% predstavlja samozaposlene. Potonjima su uglavnom uskraćeni oblici kolektivne organizacije, koje najamni i plaćeni radnici uspijevaju

07 http://books.google.co.uk/books?id=nynZAAAAIAAJ&q=goran+therborn+why+some+people+are+more+unemployed+than+others

08 Financijsko središte Londona (op. prev.)

09 http://books.google.co.uk/books?id=_JiLYpjUlAIC&printsec=frontcover&dq=mcnally+global+slump

10 *Workfare* je alternativni model konvencionalnoga sustava socijalne pomoći, koji je popularizirao Richard Nixon u televizijskom obraćanju 1969. godine, a koji nameće određene obaveze kao uvjet daljnjeg primanja socijalne pomoći. (op. prev., http://en.wikipedia.org/wiki/Workfare)

11 Pojačana radna eksploatacija utamničene populacije. (op. prev.)

12 http://books.google.co.uk/books?id=NkyFsGi2erEC&printsec= frontcover&dq=punishing +the+poor

David McNally

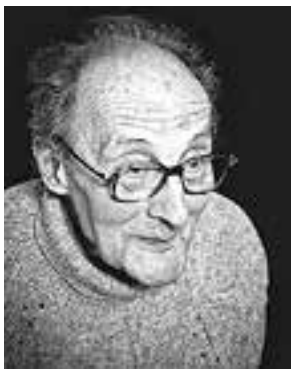
Vittorio Orlando (1860.-1952.) iako je kao talijanski premijer predstavljao Italiju na Versajskoj mirovnoj konferenciji zbog njegovog nepoznavanja engleskog jezika i slabe političke pozicije u Italiji glavnu riječ u talijanskoj delegaciji imao je ministar vanjskih poslova Sidney Sonnino.

13 http://books.google.co.uk/books?id=FToaDLPB2jAC&printsec=frontcover&dq =planet+of+slums

ustrojiti u obranu radnih mjesta, dohodaka i uvjeta. Nadalje, jedna od posljedica neoliberalne urbanizacije[13] kapitalističkih privreda u razvoju jest da pored ukupnoga broja zaposlenih raste broj nezaposlenih ili podzaposlenih stanovnika sirotinjskih četvrti.

Ne možemo stoga tvrditi da je prekarnost besmislica, kao ni da u njezinim sadašnjim oblicima ne postoji ništa inherentno novoga. Prekarnost je ugrađena u neoliberalni kapitalizam, u kojem rast počiva na financijskome riziku i zaduženosti, u kojem su tržišta rada oslabljena, a socijalne zaštite povučene, u kojem države podižu barijere kako bi određene skupine radnika lišile građanskih prava, i u kojem poriv za pronalaženjem novih područja akumulacije rezultira ograđivanjima, izvlaštenjima i urbanizacijom bez zapošljavanja. Osim toga, gore opisani pomak u načinu proizvodnje nije posve neutemeljen. Ubrzani prelazak s proizvodnje na uslužne djelatnosti u Ujedinjenom Kraljevstvu u 1980-ima nedvojbeno je bio povezan s klasno osviještenim napadima na bastione organiziranog radništva, a time i na razne oblike zaštićenosti koje su sindikati osiguravali. Dok se širenje privremenoga i povremenoga rada u zemljama OECD-a može doimati pretjerano naglašavanim, širenje tih oblika diljem svijeta značajno je. Preseljenja proizvodnih pogona pojedinih sektora na globalni Jug nije bilo zanemarivo, čak i ako su poslodavci bili skloni preuveličavati takve trendove kako bi povećali produktivnost radne snage.

Međutim učinci prekarnosti distribuiraju se na načine koji nisu obuhvaćeni pojmom prekarijata onako kako ga se trenutno razumije. Ovim konceptom hoće se reći da su elementi nekoć sigurne "radničke klase" okrenute manualnom radu zbog postfordističkih obrazaca akumulacije poljuljani u svojim temeljima. Zajedno, sa slično izmještenim elementima drugih klasa poput salarijata, oni formiraju novu prekarnu klasu. Kada bi tome bilo tako, prekarnost bi se koncentrirala u specifičnom sloju ljudi, nalik klasi, i to u najrazvijenijim kapitalističkim formacijama. Zapravo, čini se da prekarnost utječe na ljude različitih klasa, u poljoprivrednim i industrijskim sektorima jednako koliko i u uslužnom sektoru, i to na različitim razinama (na radnome mjestu, u kući, na bankovnom računu). Proširena "pričuvna vojska rada" proizvodi značajne učinke na cijelu radnu snagu, a ne na samo jedan sloj. Štoviše, mnoge specifične vrste neoliberalne prekarnosti pojavljuju se češće u društvima koja se pod utjecajem kapitalizma nisu razvila i koja su potlačena od imperijalizma negoli na frontovima "nove ekonomije". No najveća poteškoća s konceptom leži u tome što bi njegovi zagovornici htjeli da se njime postigne daleko više od mogućeg – odnosno da se imenuje, opiše i objasni društvena klasa u nastajanju.



Andre Gorz

Brevijar o društvenim klasama

Prema Standingu, potreban nam je novi jezik klase kako bismo opisali nove klasne odnose današnjice. Iz tog razloga uvodi pojam prekarijata. Standing, uzimajući zdravo za gotovo sahranu koncepta "radničke klase" Andrea Gorza, izjavljuje da "radnička klasa", onako kako je uobičajeno razumijemo, pripada prošlosti. Umjesto starih klasa (kapitalisti, radnici, seljaci, plemstvo itd.), sada postoji klasni sustav s više rangova, koji se sastoji od elite, salarijata, proficijata (profesionalci i tehničari), manualnih zaposlenika, "esencije stare radničke klase", i samog prekarijata, "okruženog vojskom nezaposlenih i zasebnom skupinom društveno bolesnih neprilagođenika, koji preživljavaju na otpacima društva". Standing nastavlja s identifikacijom "klasnih karakteristika" prekarijata:

> "On se sastoji od ljudi koji nemaju previše povjerenja ni u kapital, ni u državu, što ga čini poprilično drukčijim od salarijata. A nema ni odnosa reguliranih društvenim ugovorom kao kod proletarijata, kojemu je radna sigurnost pružena u zamjenu za podređenost i potencijalnu odanost, nepisanim ugovorom na kojem se temelje države blagostanja. Prekarijat je u terminima klase prepoznatljiv po tome što ne postoji dogovor o povjerenju ili sigurnosti u zamjenu za podređenost."

Mogli bismo primijetiti kako su ove karakteristike u potpunosti negativne: prekarijat se još uvijek definira kao ono što nije, umjesto kao ono što sigurno jest. Ipak, ako Standing i tvrdi da prekarijat još uvijek nije klasa "u Marxovu smislu", svejedno drži da posjeduje karakteristike klase u nastajanju. Štoviše, njegovi se interesi razlikuju od interesa radničke klase, što je važna činjenica koja će zasigurno transformirati političke strategije na načine do kojih ćemo još doći u tekstu.

Viktor Emanuel III. (1869.-1947.) kralj Italije nazivao se i kraljem Albanaca i carem Etiopije, iako mu velike sile nisu priznale te titule. Nakon pobjede u Prvom svjetskom ratu Talijani su ga nazivali "Re soldato" (kralj vojnik).

Kao pomoć pri evaluaciji ovih tvrdnji, a i s obzirom na to da je Standing odlučio smjestiti svoj argument u marksističku terminologiju, želio bih se nakratko vratiti Marxovu razumijevanju klase. Polazna točka jest da je klasa relacijski, a ne tek empirijski koncept. Klase se formiraju isključivo u odnosu jedne prema drugoj; one ne postoje kao empirijski predmeti prije negoli su dovedene u međusoban odnos. Drugo, ti su odnosi antagonistični i karakterizira ih temeljni rascjep: oni su stoga odnosi borbe, a borba karakterizira čitav set praksi koje proizvode i reproduciraju odnose među tim klasama. Treće, ti su odnosi prije svega organizirani oko *proizvodnje* i *reprodukcije*. Klasna lociranost određena je matricom praksi koje su povezane s *proizvodnjom robe* i *kapitala*, sa *sredstvima za njihovu proizvodnju* i ono najvažnije, s *reprodukcijom sustava* u cjelini.

Trebalo bi napomenuti da klasna određenost nema baš ništa zajedničko sa "subjektivnom" pozicijom svojih članova. Nicos Poulantzas je napravio korisnu distinkciju između "klasne određenosti" i "klasne pozicije". Ovom prvom se referira na objektivni položaj klase unutar proizvodnih odnosa, dok se potonja tiče orijentacije klasa, ili frakcija, ili članova klase, unutar klasne borbe. Članica pojedine klase može zauzeti klasnu poziciju suprotnu vlastitim klasnim interesima (definiranima horizontom mogućih dobitaka koje neka klasa može ostvariti u odnosu na klasu s kojom je u danoj konjunkturi sukobljena), ili poziciju usklađenu s interesima suprotstavljene klase, no njezina klasna određenost neće se zbog toga promijeniti.

Jednostavan shematski prikaz klasa, ispripovijedan iz ove perspektive, odvijao bi se na sljedeći način. Ukoliko ste dio radničke klase, reproducirate sustav tako da svoju radnu snagu prodajete kao robu kapitalistu, nekome tko posjeduje određena sredstva za proizvodnju, te dopuštate kapitalistima da iz te razmjene izvuku višak – profit. Ako ste kapitalist, reproducirate sustav kupovinom kapitalne imovine, njezinim spajanjem s radnom snagom koju također kupujete i plasiranjem na taj način proizvedene robe za prodaju na tržištu. Ako ste uspješan kapitalist, ostvarit ćete veći udio proizvedenog viška negoli u slučaju da to niste, no sve dok ulažete svoj novac kako biste ostvarili taj višak – vi ste kapitalist.

Naravno, stvari nikada nisu bile toliko jednostavne kao što bi ovakav binarni prikaz mogao sugerirati. Za početak, u većini društvenih formacija u kojima je kapitalizam pustio korijenje uvijek je bilo ostataka pretkapitalističkih klasa – seljaka, plemstva itd., kao i deklasiranih fragmenata različitih klasa koje je Marx nazvao *lumpenproletarijatom*. Još je važnije napomenuti da je bilo i različitih slojeva koji su zauzimali "srednju" poziciju u odnosu na ove "temeljne" klase. U ranim stadijima razvoja kapitalizma te su pozicije većinom zauzimali profesionalci, trgovci i mali poduzetnici, stara "sitna buržoazija". No kako se kapital sve više centralizirao, njihovi su se redovi s vremenom prorijedili, mali trgovci bili su izgurani iz posla, a profesionalna zanimanja uništena ili proletarizirana. U kasnijim etapama nova srednja klasa razvila se u sklopu odgovora kapitala na industrijsku militantnost u 20. stoljeću. To je podrazumijevalo razvoj disciplinskih i tehničkih aparata u kojima su bili stacionirani menadžeri i tehničari, koji su organizirali radne procese tako da se njima unapređivala podređenost rada kapitalu. Ovoj falangi nižih i srednjih menadžera, IT stručnjaka, stručnjaka za ergonomiju, osoblja ljudskih resursa itd. dodijeljena je određena količina društvene moći koju su joj delegirali vlasnici kapitala, nagradivši je najčešće malim udjelom profita u obliku viših plaća i dioničkih opcija.

Ovo je još uvijek suviše pojednostavljeno; naime unutar svake klase postoji nekoliko daljnjih diferencijacija, po frakcijskim linijama (razmotrite, primjerice, podjele između financijskoga i industrijskoga kapitala), kao i sektorskim, nacionalnim, rasnim, rodnim, religijskim i drugim linijama. Ne tvrdim da je *bilo koja* društveno značajna razlika automatski i izvor diferencijacije unutar klasa. No klasno jedinstvo nije nešto što se može samo tako pretpostaviti; ono se mora izgraditi minucioznom predanošću, predmetom je konstantnih pregovora i generalno govoreći, stvara se na razini politike. Naglašavam ovo samo kao poziv na oprez prilikom tretiranja klasa kao genetskih faktora u razvoju, kao historijskih subjekata s unaprijed zadanim interesima, neovisnima o strateškoj situaciji u kojoj se nalaze, koji samo čekaju "Glas" da im objasni koji su to interesi.

Kako je, u odnosu na prethodno skiciranu analizu, pozicioniran Standingov prekarijat? Kao prvo, nijedna od karakteristika koje je Standing pripisao prekarijatu nije fundamentalna za klasnu analizu "u Marxovu smislu". Nisu direktno povezane s odnosima u proizvodnji, i nisu ključne za reprodukciju sistema u cjelini. Ni Weberova klasna analiza, koju Standing također navodi kao

Nicos Poulantzas

Benito Mussolini (1883.-1945.) budući fašistički vođa Italije tijekom Prvog svjetskog rata proveo je nekoliko mjeseci na ratištu gdje je bio teško ranjen od granate, nakon čega je nastavio raditi kao novinar za Il Popolo d'Italia

podršku svojoj tezi, ne spašava koncept. Sistem klasnih kategorija koje upotrebljava očito je inspiriran Weberom, no Weberov pristup klasi naglašavao je posjedovanje vlasništva i prednosti koje ono donosi na kompetitivnom tržištu. Razlikovne kvalitete prekarijata počivaju na pretpostavljenom manjku bilo kakvog društvenog cementa koji bi ih vezao uz elite (ili jedne uz druge) i tako zajamčio njihovu subordiniranost.

Kao drugo, on se po svojim karakteristikama razlikuje od "stare" radničke klase time što ne pripada društvenom ugovoru, no ovo implicira povijesno pročišćenu i eurocentričnu koncepciju radničke klase, specifično tumačenu kroz odumiruće tijelo laburizma. Tako se pretpostavlja podudarnost radničke klase sa specifičnim sazivom i njezinom reprezentacijom u relativno kratkom periodu poslijeratne europske povijesti. Ovo nam nije od pomoći, bez obzira na to upotrebljavate li Marxov ili Weberov pristup društvenoj klasi.

I kao treće, Standing ima tendenciju govoriti o prekarijatu kao da govori o korporativnom subjektu, koji se barem djelomično može definirati u odnosu na njegove pretpostavljene ideološke orijentacije. Tako tvrdi da se "prekarijat ne osjeća dijelom solidarizirane radničke zajednice". Mogli bismo reći da je zaboravio navesti podatke koji to potvrđuju, kao što je slučaj s njegovim brojnim tvrdnjama. No što je još važnije, propustio je pojasniti *u kojem smislu* su obje navedene tvrdnje istinite, i presudne za formiranje prekarijata kao klase. On izvodi zaključak da prekarijat ima *različite interese* od radničke klase – što je sentiment kojem previše pozornosti nisu pridali ni studenti, kao ni aktivisti društvenih pokreta, koji sačinjavaju glavne komponente prekarijata – no ni u jednom trenutku nije jasno o kojim se to interesima radi, osim što nemaju ništa zajedničko sa starom, poslušnom kulturom laburizma. (Usput rečeno, ovakav prikaz baca svjetlo na važan dio istine o laburizmu, no niti se radi o kompletnoj, niti o adekvatnoj reprezentaciji radničke klase kao takve. Za drugačiju perspektivu vidi knjigu Huwa Beynona *Working for Ford*.)[14] Njegove "želje", kao drukčija priča, obuhvaćene su crticom – "kontrola nad životom, obnova društvene solidarnosti i održiva autonomija"; "budućnost osigurana na ekološki održiv način"; "oživljavanje republikanske slobode" – međutim odnos ovih želja s njihovim *klasnim interesima* nije objašnjen.

Standing, uz sve prednosti svoga argumenta, ne može opravdati svoju tvrdnju da je prekarija" klasa u nastajanju. Njegov pokušaj da to učini teorijski je nekoherentan. Kako bismo mapirali neke od mogućih načina pomoću kojih bismo ovaj koncept mogli preuzeti, rekonfigurirati ili drukčije pozicionirati, bit će nam korisno vratiti se problemu klasa i političke strategije.

Klase i politička strategija

Utemeljujući svoje odbacivanje tradicionalne radničke klase, čini se da Andre Gorz vrši utjecaj na Standingovu stratešku orijentaciju prema prekarnosti i novim društvenim pokretima. Za Gorza oproštaj od radničke klase nije značio samo sociološki ekskurs o njezinu navodnom izumiranju, već ponovnu stratešku procjenu njezina odnosa s radikalnom politikom. Za njega je radnička klasa bila uronjena u logiku produktivnosti kapitala, i samu je sebe prosuđivala u odnosu na rad prije negoli doživljavajući ga kao "izvanjski nametnutu obavezu". Stoga i nije mogla biti dio transformacije usmjerene prema nadilaženju "carstva potreba" i oslobađanju ljudi od tereta rada. Socijalisti budućnosti morat će se okrenuti "statistima" kapitalizma, nezaposlenima, podzaposlenima i prekarnim radnicima u savezu s društvenim pokretima. I to prožima Standingov pristup. A političke artikulacije koje iz toga slijede iznenađujuće su razvodnjene: one su kombinacija politike "velikog društva", te knjiga *The Orange Book*[15] i *The Little Book of Calm*.[16] Ukoliko nervozno prebirete po odlomcima o "politici raja", očekujući da ćete naići na neku verziju *Vijesti iz nigdine*[17] za 21. stoljeće, gorko ćete se razočarati.

Za Standinga bi progresivna strategija trebala počivati na razumijevanju kako su interesi prekarijata fundamentalno odvojeni od onih radničke klase, i da bi se antagonizam trebao razriješiti u korist prekarijata. Primjerice, odbacujući "laburiste" i njihovu obranu države blagostanja te drugih nemonetarnih beneficija, Standing zaziva najveću moguću marketizaciju i komodifikaciju rada. Plaćen porodiljni dopust za žene je, kako kaže, "regresivna beneficija" koja ide na ruku isključivo salarijatu nauštrb prekarijata. Umjesto da ga proširimo kako bi pomogao onima najprekarnijima i najniže plaćenima, trebalo bi ga oporezivati po višoj rati od poreza na dohodak ne bi li se uravnotežile razlike između prekarijata i drugih radnika. Naprijed u punu komodifikaciju trudnica! (No s druge strane, i to mu treba priznati, pro-

14 http://books.google.co.uk/books?id=s30eAQAAIAAJ&q=working+for +ford&dq=working+for+ford

15 *The Orange Book: Reclaiming Liberalism* djelo je skupine prominentnih britanskih liberalnodemokratskih političara, koje su uredili David Laws i Paul Marshall 2004. godine. Knjiga nudi liberalna rješenja više društvenih problema poput javnoga zdravstva, mirovinskoga sustava, okoliša, globalizacije, socijalnih i agrikulturnih politika, lokalne uprave, Europske unije i zatvora, često naglašavajući ulogu izbora i kompeticije. Često se navodi kao ekonomski najliberalnija publikacija koju su liberalni demokrati proizveli u posljednje vrijeme. (op. prev., http://en.wikipedia.org/wiki/The_Orange_Book:_Reclaiming_Liberalism)

16 *The Little Book of Calm (Mala knjiga za smirenje)*, meditacijska knjižica Paula Wilsona iz 1997. godine. (op. prev.)

17 *News From Nowhere*, klasično djelo Williama Morrisa iz 1890. godine, koje kombinira utopijski socijalizam i blagu znanstvenu fantastiku (op. prev., http://en.wikipedia.org/wiki/News_from_Nowhere)

Marš na Rim
oko 30 000 Mussolinijevih sljedbenika, pristaša Fašističke partije, krenulo je između 22. i 28.10.1922. u marš na Rim, kako bi zahtijevali od kralja predaju vlasti. Viktor Emanuel III., strahujući od građanskog rata, prihvatio je ostavku talijanskog premijera i za novog mandatara postavio Mussolinija, koji je imao podršku vojske i gospodarske elite.

Olimpijske igre 1916.
trebale su se održati u Berlinu i izgradnja sportskih objekata je već započela kad je izbio Prvi svjetski rat. Igre se, zbog dugog trajanja rata, nisu održale.

fesor Standing ne svrstava se uz komodifikaciju obrazovanja, kojemu se hitno moraju oduprijeti oni koji "upravo bivaju procesuirani kako bi se pridružili prekarijatu.")

Slično tome, u pokušaju da riješi problem migrantskoga prekarijata, on tvrdi kako bi radna mjesta stvorena u svjetskoj ekonomiji trebala biti otvorena svim migrantskim radnicima na temelju međunarodnog sustava akreditacija. Time bi se radnicima, neovisno o njihovu podrijetlu, omogućilo da svoju radnu snagu nude poslodavcima na otvorenom tržištu i traže posao svojih snova – kao u nekoj vrsti *reality-showa Idol rada*. Standing se s pravom suprotstavlja umjetnim restrikcijama mobilnosti radne snage. No unatoč tome konstruira svoj argument tako da pretvara radničku klasu u žrtvenoga jarca, zaobilazeći pritom centralnu ulogu "laburista" (sindikata) u obrani prava migranata. Na taj način zaziva novi sustav prava, kojim bi se upravljalo antagonizmima među različitim skupinama radnika, i sravnilo relativne prednosti radničke klase i salarijata u odnosu na prekarijat. Suprostavlja se programima za otvaranje novih radnih mjesta, kao beskorisnom opterećivanju planeta, pozivajući vlade da umjesto toga pruže poticaje za društveno koristan, dobrovoljni rad. No ako se vrstu zaposlenja kojom se uspijevaju pokriti režije drži u niskoj ponudi, a pristup njoj uređuje na osnovi pretpostavke o fundamentalnom rascjepu među radnicima, posljedica će biti upravo proizvođenje spomenutog rascjepa. Standingova "politika raja", tog drugog Edena, čini se poprilično distopijskom: tržišno pogonjena kompetitivna borba za sve manji broj poslova.

Poimanje prekarijata kao klase u nastajanju tako priskače u pomoć strategijama polarizacije među radnicima, prijedlozima politika koje zapravo štete radnicima, i "utopijanizmu" čvrsto zakrabuljenom unutar standardnog djelokruga tržišnog kapitalizma. Naposljetku, tu je i pitanje *za* koga bi se uopće takva strategija mogla planirati? Kuriozitet Standingova prikaza, koji trbuhozbori imputirane pritužbe prekarijata, jest to da se ne doima kao da su njemu i upućene. On nalaže čitatelju da sa zgražanjem promatra ovu novu "opasnu klasu", da od nje strahuje, da je umiri prije negoli ona pusti "čudovište" s lanca. I uza sav humanizam u svome radu, Standingov je autorski glas distanciran i patronizirajući prema svome subjektu. Na koncu, kao da se radi o političkoj strategiji adresiranoj paternalistički nastrojenim "laburistima" te neoliberalima, na proklinjanje kojih inače troši i previše vremena. Završio bih prijedlogom strategije koja je usmjerena prema samom prekarijatu.

Rupert Murdoch

Zaključak: Svi smo mi prekarijat

Prekarijat nije klasa, i njegova široko rasprostranjena prihvaćenost kao kulturnog mema u disidentskim, ljevičarskim kulturama nema ništa zajedničko s tvrdnjom da on to uistinu jest. Umjesto toga radi se o specifičnoj vrsti *populističke interpelacije*, koja djeluje na temelju stvarnoga, kritičnoga antagonizma prisutnoga u današnjem kapitalizmu. Malo ću pojasniti terminologiju: "interpelacija" se odnosi na način na koji ideologija konstituira pojedinca kao subjekta, na proces "subjektivacije". Primjerice, kada se netko odazove "pozivu" kršćanske vjere, potonji je njome "interpeliran" – on u tom procesu postaje "vjerujući subjekt". Populistička interpelacija uključuje popularno-demokratsku ideologiju, subjektivirajući pojedinca kao člana "naroda", u opoziciji s blokom moći (kako god ga interpretirali).

Antagonizam na temelju kojeg ova populistička interpelacija funkcionira nastaje u vezi s prisilnom prekarnošću rada. U njezinoj trenutnoj formi, do prekarnosti dolazi uslijed uvjeta specifičnih za neoliberalnu fazu kapitalističkoga razvoja. U ovoj fazi financijsko riskiranje izvor je profita; što je veći rizik, veće su i dividende. Profiti sve više nefinancijskih poduzeća ovise o navedenim, visokorizičnim investicijama. Međutim to je ono što sustav čini vrlo nestabilnim, i proizvodi konstantnu potrebu za državnom intervencijom. A dok se dobici ulaganja privatiziraju, troškovi ulaganja se socijaliziraju. To znači da se troškovi prekarnosti i nestabilnosti sve više guraju prema dolje, i da ih u najvećoj mjeri snose oni koji su najmanje u mogućnosti zaštititi smanjujući svežanj prava i uvjeta koje uživaju.

U doba mjera štednje redovi onih koji su podložni ovoj prekarnosti dramatično se šire. U svim europskim državama koje prolaze dugoročne strukturne prilagodbe prekarnost se nameće ne samo migrantskim radnicima i najsiromašnijima, ne samo radnicama koje ostaju u drugome stanju, ne samo studentima i mladima, ne samo sve malobrojnijoj manualnoj radnoj snazi nego i radnicima u javnom sektoru, od smetlara do javnih službenika, od čistača na ugovor do zdravstvenih djelatnika.

Papa Benedikt XV. (1854.-1922.) započeo je svoj pontifikat mjesec dana nakon izbijanja Prvog svjetskog rata. Pokušao je nekoliko bezuspješnih inicijativa za sklapanje mira. Prvi svjetski rat nazvao je "samoubojstvom civilizirane Europe".

Ovakva ofenziva vladajuće klase udara na najorganiziranije centre otpora radničke klase, na ono što bi Standing nazvao "bastionima laburizma", a posljedice će snositi tržište rada u cjelini. Prekarnost u navedenim zanimanjima ne doživljavaju svi u jednakom razmjeru i na isti način. Međutim restrukturiranje gospodarstva i dugoročna ekspanzija "rezervne vojske rada" koja je prati izvršit će svoje disciplinske učinke do samoga vrha klasne strate, i samo će manjina – segmenti srednje klase, te vladajuća klasa – ostati relativno zaštićena.

Umjesto da ocrtavam utopijsku politiku kao odgovor na ovakvu situaciju, zadržat ću se na tome da kažem kako bismo trebali raditi na ovome antagonizmu, kao jednom od mnogih koji naviru u kontekstu politika mjera štednje. Prekarnost ne može biti osnova za političku strategiju po sebi, ali može biti dio sistema artikulacija koje ujedinjavaju one izložene njezinu utjecaju u borbi protiv bloka moći. Radnička klasa, kao klasa najviše na udaru prekarnosti, i prije svega kao klasa najbolje opremljena strateškim disruptivnim kapacitetima zbog svoje uloge u reprodukciji sistema, mora zauzeti čelno mjesto u bilo kakvoj vrsti takva saveza. No moramo pretpostaviti da će se drugi slojevi – elementi sitne buržoazije i profesionalne srednje klase – poželjeti pridružiti borbi. Prekarijat je interpelacija koja može pomoći u formiranju novih, radikalnih većinskih politika s antikapitalističkom jezgrom.

Prekarijat nije opasna, egzotična, strana stvar, to nije klasa u nastajanju kojoj treba zaštitnički pomoći pri uspostavljanju. To smo svi mi, svatko od nas tko nije član CBI-a,[18] nije financijski kapitalist, nije državni ministar ili stariji javni službenik, nije visokorangirani policajac ili gost na večeri kod Ruperta Murdocha, nije sudac ni medijski magnat – drugim riječima, nije član "bloka moći" – kapitalističke klase u njezinim frakcijama, te vela buržujskih akademika i profesionalaca koji je okružuju. Svi smo mi prekarijat. I ako smo opasni, to je zato što se spremamo zatresti iluzornu sigurnost naših vladara.

S engleskog preveli Martin Beroš i Karolina Hrga

18 *The Confederation of British Industry*, krovna udruga britanskih poslovnih lobista. (op. prev.)

ISPRAVAK: U izvornoj verziji ovog članka stajala je tvrdnja da je Pierre Bourdieu tvorac pojma *prekarijat*. Međutim Bourdieu nije koristio ovaj termin, koji je kovanica talijanskih sindikalista, i koji je cirkulirao među francuskim radničkim organizacijama prije negoli ga je usvojio Guy Standing. Autor je prikladno ukoren.

Zita od Bourbon-Parme (1892.-1989.) žena cara Karla i posljednja carica Austro-Ugarske monarhije s obitelji je otišla u egzil iz Austrije u koju joj je zabranjen povratak. S 29 godina ostala je udovica i nikad se nije preudala.

THERBORN, GÖRAN

Klasa u 21. stoljeću

THERBORN, GÖRAN

Klasa u 21. stoljeću

Postoje mnoge samorazumljive oznake koje se mogu prikačiti dvadesetom stoljeću, ali u kontekstu društvene povijesti jasno je da je to bilo doba radničke klase. Radni ljudi bez imutka prvi su put postali velika organizirana politička snaga. Taj je zaokret najavio 1891. godine papa Lav XIII., vođa najstarije i najveće društvene organizacije na svijetu, u enciklici *Rerum novarum*. Papa je rekao da je razvoj industrije uzrok "akumulacije utjecaja u rukama nekolicine i bijede (*inopia*) mnoštva", ali to je razdoblje bilo obilježeno i "velikim samopouzdanjem i čvršćom povezanošću" radnika.[01] Na globalnoj razini, sindikati su dobili uporište u većini velikih industrijskih poduzeća i mnogim drugim tvrtkama. Stranke radničke klase u Europi i sestrinske stranke u Australiji i Aziji postale su velika izborna snaga, katkad i dominantna. Oktobarska revolucija u Rusiji bila je model za političku organizaciju i društvene promjene u Kini i Vijetnamu. Nehruova se Indija zarekla da će slijediti "primjer socijalističkoga razvoja", kao i velika većina postkolonijalnih država. U mnogim afričkim zemljama govorilo se o organiziranju "radničkih stranaka" u vrijeme kad je njihov proletarijat jedva mogao napuniti nekoliko učionica.

Međunarodni dan rada začet je 1886. godine na ulicama Chicaga, a već 1890. slavio se u Havani i drugim latinoameričkim gradovima. Organizirana radna snaga bila je značajna u Sjevernoj i Južnoj Americi, premda je najčešće bila strogo kontrolirana. Američki New Deal označio je poklapanje prosvijećenoga liberalizma i industrijske radničke klase, koja se u herojskoj borbi uspješno organizirala u razdoblju Velike depresije. Samuel Gompers vjerojatno je utjelovio provincijalni sindikalizam zanatlija, a budući da je bio legendarni pregovarač u ime obučenih radnika koje je njegov pokret zastupao, njemu je u čast u Washingtonu podignut spomenik koji je veći od spomenika radničkim vođama u Parizu, Londonu i Berlinu.[02]

Malobrojna radnička klasa u Meksiku nije imala veću ulogu u tamošnjoj revoluciji, iako nije bila zanemariva, a ipak je postrevolucionarna elita utrošila mnogo energije kako bi organiziranu radnu snagu uklopila u svoju mašineriju vlasti. Prvi revolucionarni predsjednik, Venustiano Carranza, učvrstio je svoju izbornu bazu sklopivši pakt s anarhosindikalnim radnicima Mexico Cityja (Casa del Obrero Mundial), a 1930-ih Lázaro Cár-

denas oformio je novi poredak otvoreno se pozivajući na radničke organizacije.[03] Getúlio Vargas ostavio je iza sebe mnoge napredne radne zakone iako se isti atribut ne bi mogao pridati njemu samome i njegovoj Novoj državi u Brazilu. U Argentini je mobilizirana radnička klasa – najviše zaslugom trockističkih militanta – na vlast dovela Juana Peróna, a argentinski sindikati (ili bar njihovo vodstvo) imali su nakon toga zajamčen utjecaj u peronističkom pokretu. Bolivijski rudari imali su najvažniju ulogu u revoluciji 1952. godine, a kad je 1980-ih propala proizvodnja kositra, organizacijske vještine onih koji su morali drugdje tražiti posao omogućile su Evu Moralesu i njegovim uzgajivačima koke da se stranački discipliniraju.

Fašisti, fanatični neprijatelji neovisnih radničkih pokreta, možda su najbolje shvatili središnju ulogu radničke klase u prošlom stoljeću. Ideja "korporativizma" bila je ključna za Mussolinijevu Italiju: govorio je da želi pomiriti radničku snagu i kapital, a ustvari je radnu snagu stjerao u tor pod budnim okom kapitala i države. Hitlerov je pokret nazvan Nacionalsocijalistička njemačka radnička partija, a njegova je Njemačka bila druga država na svijetu (nakon Sovjetskog Saveza, ali prije Švedske) u kojoj je Međunarodni dan rada postao državni praznik, Dan njemačkoga rada. U prvih osamdeset godina dvadesetoga stoljeća radnike se nije moglo ni otpisati ni zanemariti. Ako niste bili uz njih, onda ste ih morali strogo nadzirati.

Radnici su bili junaci ili uzori ne samo za ljevičarske avangardne umjetnike, od Brechta do Picassa, nego i za konzervativce kao što je belgijski kipar Constantin Meunier koji je napravio nekoliko kipova radnika kako obavljaju razne poslove te monumentalni Spomenik radu, koji je nakon njegove smrti postavljen u Bruxellesu u nazočnosti kralja. U Njemačkoj je pruski časnik, pisac Ernst Jünger 1932. godine napisao propagandni tekst *Radnik*, u kojem je predvidio kraj *Herrschafta* (dominacije) trećeg staleža koji će smijeniti "*Herrschaft* radnika u liberalnoj demokraciji radnika odnosno državnoj demokraciji".[04]

Nitko ne poriče da je stoljeće radničke klase okončano porazom, otrežnjenjem i razočarenjem, ali za sobom je ostavilo trajna postignuća. Prvo, demokracija je postala univerzalni politički model koji se danas može narušiti samo u posebnim, zakonom predviđenim situacijama. Socijaldemokratski radnički pokret bio je najveći zagovornik demokratskih reformi, a ugledao se na engleske čartiste. Prije 1918. godine mnogi liberali i svi konzervativci bili su uvjereni da demokracija ne može zaštititi privatno vlasništvo, pa su tražili stroga ograničenja općega prava glasa i parlamentarnih sloboda.[05] Fašizam koji je porazila planetarna narodna fronta komunista, liberala, socijaldemokrata i konzervativaca kao što su Churchill i De Gaulle, usporeni pad kontrarevolucionarnih vojnih diktatura te propast institucionalnog rasizma u Južnoj Africi i Sjedinjenim Državama omogućili su globalno priznata ljudska prava. Pravo nadničara da se organiziraju i kolektivno pregovaraju bio je još jedan veliki uspjeh u poratnim previranjima. Konzervativne snage danas su potkopale ta postignuća u SAD-u i Britaniji, ali su se u međuvremenu ta prava proširila diljem svijeta, do službenih ekonomskih sektora Afrike i Azije, i još su uvijek snažna u Latinskoj Americi i većem dijelu Europe.

Dvadeseto stoljeće ne može se shvatiti bez dobrog poznavanja velikih revolucija u Rusiji i Kini, koje su ostavile dubok trag u Istočnoj Europi, na Karibima i velikom dijelu Istočne i Srednje Azije, a da ne spominjemo utjecaj na radničke pokrete i socijalnu politiku u Zapadnoj Europi. Njihova je analiza još uvijek politički kontroverzna, a iz znanstvene perspektive preuranjena. Te su revolucije potaknule brutalnu represiju, a katkad je arogantna modernistička okrutnost izazivala i goleme patnje, naprimjer glad koja je harala kad su Staljin i Mao bili na vlasti. Neosporna su i geopolitička postignuća, premda za ljevicu to nije kriterij uspješnosti. Od dekadentne i nazadne Rusije – koju su 1905. porazili Japanci, a 1917. Nijemci – stvoren je SSSR, država koja je porazila Hitlera i postala druga svjetska velesila, koja je neko vrijeme ozbiljno uzdrmavala primat SAD-a. Kineska revolucija okončala je 150 godina propasti i poniženja Srednjega carstva, a Kina je postala globalna politička sila prije nego što se razvila prema kapitalističkom modelu i postala druga najveća privreda na svijetu.

Te revolucije u dvadesetom stoljeću svijetu su ostavile barem četiri važna progresivna nasljeđa. Prvo, njihove su ideje imale ključnu ulogu u poratnim reformama u kapitalističkom svijetu: podjela teritorija u Japanu, na Tajvanu i u Južnoj Koreji, razvoj socijalnih prava u Zapadnoj Europi i reforme Saveza za napredak u Latinskoj Americi – sve je to ostvareno zbog straha od komunizma. Drugo, osnivanje suprotstavljenih blokova

01 *Rerum novarum* (1891), citirano iz dvojezičnog španjolsko-latinskog izdanja koje je uredio Federico Rodrígues, *Doctrina Pontificia: Documentos sociales*, Madrid, 1964, str. 251 (moj prijevod).
02 Gompersa je zasluženo veličao irski sindikalni vođa Jim Larkin kad je ponosno stajao na glavnoj prometnici u Dublinu, O'Connell Streetu, na kojoj je predvodio glasoviti sukob štrajkača i policije kad su 1913. kapitalisti radnicima zabranili pristup tvornici.
03 Diane Davis, *Discipline and Development*, Cambridge, 2004, str. 287-301.
04 Ernst Jünger, *Der Arbeiter, Herrschaft und Gestalt* (1932), Stuttgard, 1982, str. 312.
05 Vidi moj tekst "The Rule of Capital and the Rise of Democracy", NLR 1/103, svibanj-lipanj 1973.

Papa Lav XIII

Sikstusova afera neuspješni pokušaj austro-ugarskog cara Karla da sklopi separatni mir sa silama Antante preko svog šogora, princa Sikstusa od Bourbon-Parme koji je bio časnik u belgijskoj vojsci. Pregovori nisu uspjeli, a kad su otkriveni izazvali su veliku neugodnost za Austro-ugarsku.

moći koji su imali zasebne ideologije uvelike je oslabilo euro-američki rasizam i kolonijalizam. Eisenhower ne bi poslao federalne trupe da silom provedu desegregaciju u Arkanzasu da nije htio pobijediti Moskvu u propagandnoj bitci. Dva desetljeća kasnije kubanske su trupe potukle južnoafričku vojsku koja je htjela osvojiti Angolu, a režim aparthejda ne bi bio uspješno izoliran bez velikog utjecaja Sovjetskoga Saveza u globalnoj politici.

Treće, što god se reklo o okrutnoj autoritarnoj vlasti njihovih vođa, komunistički je pokret dao nevjerojatan broj požrtvovnih, odlučnih militanta u svim dijelovima svijeta. Njihovo obožavanje Staljina ili Maoa bila je zabluda, ali oni su najčešće bili najbolji, pa i jedini prijatelji siromašnih i ugnjetavanih. Zbog te neumorne podrške zavrijedili su poštovanje svih naprednih snaga. Naposljetku, od dvojbenog je značaja organizacijska baština koja je i danas važna . Države u kojima su buknule dvije velike revolucije vjerojatno više nisu svjetionici nade, ali bez njih ne bismo mogli očuvati geopolitički pluralizam (to vrijedi i za postkomunističku Rusiju). Opstanak komunističkih zemalja nakon razdoblja 1989.-1991. pokazuje da je socijalistička opcija još uvijek aktualna. Ako vladari Narodne Republike zaključe kako je Kini potrebna socijalistička ekonomska baza da ojača njihovu naciju ili da će put u kapitalizam ugroziti društvenu koheziju, oni ipak imaju vlast i resurse da izaberu svoj put.

Komunističke partije ili njihove sljednice zadržale su utjecaj u mnogim zemljama. Komunizam je značajna snaga na indijskoj političkoj pozornici premda je rascjepkan na frakcije: maoisti vode gerilski rat u plemenskim regijama, a Komunistička partija Indije (marksistička) oporavlja se od povijesnog izbornog poraza nakon što su bili na vlasti u Kerali i Zapadnom Bengalu. Komunisti su snažni u Grčkoj, Portugalu, Japanu, Čileu i Češkoj. Grčki i portugalski komunisti imali su veliku ulogu u mobilizaciji radničke klase u ekonomskoj krizi eurozone, a koalicija SYRIZA pod vodstvom bivših eurokomunista gotovo je pobijedila na grčkim parlamentarnim izborima u lipnju 2012. godine. Jedna je od najzanimljivijih sljednica europske komunističke tradicije njemačka partija Die Linke koja je okupila reformirane komuniste i lijevo krilo socijaldemokrata, a tu su i još neke postkomunističke organizacije vrijedne pažnje, od švedske Lijeve stranke do AKEL-a koji je na vlasti na Cipru.

Južnoafrička komunistička partija dio je vladajuće koalicije s ANC-om, brazilski KP ima manju ulogu u nacionalnoj vladi, kao i donedavno indijski komunisti. Komunizam se nakon četrdeset godina, otkako je Pinochet izvršio puč, vratio u čileanski parlament, a Arapsko proljeće 2011. godine omogućilo je povratak ljevičarskih skupina odanih komunističkoj tradiciji, premda su ostale na margini političkoga života. Ali obnova demokracije u Indoneziji nije udahnula novi život stranci razorenoj 1965. godine u jednom od najvećih političkih pokolja u prošlom stoljeću, koji je razmjerima nadmašio i staljinističke čistke iz razdoblja 1937.-1938. godine. Nevjerojatno je kako je diljem svijeta komunistička tradicija nakon 1989. presušila i kako su partije prihvatile konzervativni nacionalizam (u Rusiji i srednjoazijskim republikama) ili desničarsku socijaldemokraciju (naprimjer u Poljskoj i Mađarskoj). Za talijanske komuniste čak je i riječ *socijalna* bila previše ljevičarska, pa su se prozvali Demokratska stranka i, po uzoru na Amerikance, izbrisali sve nepodobne pridjeve.

Reformističko krilo radne snage u dvadesetom stoljeću ostavilo nam je trajnu baštinu, a u većini europskih zemalja danas te stranke sudjeluju u vlasti. Danas je sindikalni pokret globalan – a toga nije bilo prije sto godina – iako je njegov utjecaj izvan Zapadne Europe ograničen, pa su zemlje poput Brazila, Argentine i Južne Afrike iznimka jer su u njima sindikati snažni. Opstale su socijaldemokratske i laburističke stranke, a često imaju i veće izborno tijelo nego na početku prošlog stoljeća. Osvojena su nova područja u Latinskoj Americi i Africi. Ali Socijalistička Internacionala privukla je nove članove i kad je odbacila sva načela, pa su se u nju infiltrirali vrlo sumnjivi naprednjaci kao što su Laurent Gbagbo i Hosni Mubarak.

Moderna socijalna demokracija lijevoga centra na nekim je područjima još uvijek napredna snaga, podržava prava žena, djece i homoseksualaca. Ali njezine su stranke na području ekonomske politike mahom kapitulirale pred ovim ili onim oblikom liberalizma. Njezina izvorna baza u radničkoj klasi politički je marginalizirana te se rasula u društvenim promjenama. U sadašnjoj je europskoj krizi djelovanje socijaldemokratskih stranaka skučeno između mlakog uvažavanja i patetičnog glavinjanja. Socijalna država – država građanskih socijalnih prava – najznačajnije je postignuće reformizma u dvadesetom stoljeću. Sada je izložena nemilosrdnim napadi-

Dwight Eisenhower

Oscar von Niedermayer (1885.-1948.) njemački vojnik i pustolov koji je vodio njemačko-osmansku misiju u Afganistan s ciljem nagovaranja emira Habibulaha Kana da napadne Britansku Indiju. Iako misija nije uspjela Niedermayer je ostao zapamćen kao "njemački Lawrence".

Wilhelm Wassmuss (1880.-1931.) njemački diplomat koji je radio kao njemački konzul u Iranu, gdje je na različite načine pokušao potaknuti pobunu protiv britanske prisutnosti u Perziji. Obučen u odjeću iranskih pustinjskih plemena dobio je nadimak "Wassmuss od Perzije".

ma i vrlo je slabo zaštićena. Romney je u svojoj hirovitoj kampanji neprestano napadao "povlastice" po europskom kalupu. Britanski konzervativci i novi laburisti već desetljećima potkopavaju britansku socijalnu državu premda će se morati pomučiti još nekoliko izbornih krugova kako bi srušili tu utvrdu. U zemljama članicama NATO-a socijalna država tetura pod žestokim udarcima, najgore je u zemljama u kojima je bila najslabije razvijena, ali ipak neće biti iskorijenjena. Ustvari, njezina politička načela sada su globalno usvojena, imaju odjeka u Kini i drugim azijskim zemljama, a odlično se drže u većem dijelu Latinske Amerike. Kina i Indonezija počele su uvoditi opće zdravstveno osiguranje mnogo prije SAD-a.

Tumačenje poraza

Dakle dvadeseto nam je stoljeće ostavilo trajna napredna postignuća. Ali moramo shvatiti zbog čega je ljevica poražena na kraju tog stoljeća. Dominantna euro-američka škola mišljenja ne može objasniti zbog čega je kapitalistička kontrarevolucija bila tako uspješna. Marx je predvidio sukob između proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa: prvo je u biti socijalno, drugo privatno i kapitalističko, a taj će se sukob s vremenom sve više zaoštravati. To je Marxova velika dijalektika, a ako uklonimo apokaliptičke urese, vrijeme je pokazalo da je bio u pravu. Komunikacije, promet, energija i strateški prirodni resursi posvuda su oteti kapitalistima i sada su državno vlasništvo ili strogo regulirani. Ideološka boja vlasti vjerojatno je utjecala na oblik tog procesa, ali ne i na njegov sadržaj. Javno ulaganje u obrazovanje i znanost ključno je za ekonomsku konkurentnost – u SAD-u se mnogo ulaže u vojsku, stoga je, između ostaloga, izumljen GPS i internet.

Vrhunac radničkog pokreta u dvadesetom stoljeću bile su 1970-e zbog organiziranih i militantnih sindikata (to je bilo vrijeme kad su britanski rudarski sindikati srušili vladu Edwarda Heatha) i zbog prodora radikalnih ideja u javno mnijenje, od fonda za nadničare koji je u Švedskoj uvela socijaldemokracija do općeg programa francuske ljevice kojim je zahtijevala temeljitu nacionalizaciju i "prekid s kapitalizmom". Malo ih je tada shvatilo da će nakon toga uslijediti strmoglavi pad. Pokojni Eric Hobsbawn jedan je od rijetkih velikih znanstvenika koji je na to upozorio u svom predavanju *Je li napredovanje rada zaustavljeno?* 1978. godine.[06] Novo doba još nije bilo utisnulo svoj politički pečat, ali nismo dugo čekali: nakon izborne pobjede Thatcherice i Reagana 1979./1980. Mitterandova je vlada 1983. kapitulirala pred neoliberalizmom, a švedski su socijaldemokrati odbacili Meidnerov plan.

Velika je dijalektika zaustavljena, pa i preusmjerena. Trijumf neoliberalizma nije samo ideološko pitanje, a marksisti su morali predvidjeti da on ima čvrstu materijalnu osnovu. Finacijalizacija, skup procesa koji obuhvaća liberalizaciju protoka kapitala, ekspanziju kredita, digitalnu trgovinu i gomilanje kapitala u mirovinskim fondovima i fondovima osiguranja, stvorila je golemu količinu koncentriranoga privatnog kapitala koji se proširio izvan novih financijskih kasina. U ljeto 2011. godine Apple je imao više gotovine nego američka vlada. Elektronska revolucija omogućila je privatnim menadžerima da posluju na velikim udaljenostima, organiziraju globalne lance za distribuciju proizvoda i rastoče stare ekonomije razmjera. U tom su izmijenjenom kontekstu privatizacija i slobodno tržište zamijenili nacionalizaciju i regulaciju kao opću suštinu vladine politike.

Možemo govoriti o velikoj i maloj dijalektici, a potonja je predvidjela da će razvoj kapitalizma stvoriti snažnu radničku klasu i opoziciju kapitalu. I nju je potisnula deindustrijalizacija bogatih zemalja. Tu moramo vidjeti epohalnu strukturnu transformaciju: smanjenje uloge industrije u razvijenom kapitalizmu koje je započelo prije nego što je radnička klasa bila u naponu snage. Proizvodnja je izmještena iz Euro-Amerike. U novim središtima industrijske proizvodnje, prije svega u Istočnoj Aziji, mala je dijalektika sporo djelovala. Ali danas možemo vidjeti njezine rezultate, koji su prvi put zamijećeni u Južnoj Koreji 1980-ih, a sada se šire po Kini u kojoj su, unatoč tome što su radničke organizacije i prosvjedi još uvijek skučeni u lokalne okvire, plaće i uvjeti na radu znatno poboljšani. Godine 2002. Kina je imala dvaput više industrijskih radnika nego sve zemlje članice G7 zajedno.[07]

Nacije i klase

Ipak je ironično da o dvadesetom stoljeću možemo govoriti kao o stoljeću radničke klase. To je bilo doba kad je

06 Eric Hobsbawn, "The Forward March of Labour Halted?", *Marxism Today*, rujan 1978. Moram priznati da sam u to vrijeme bio sumnjičav prema njegovim argumentima, a o tome sam pisao u tekstu "The Prospects of Labour and the Transformation of Advanced Capitalisma", NLR 1/145, svibanj-lipanj 1984.

07 Judith Banister, "Manufacturing employment in China", *Monthly Labor Review*, srpanj 2005, str. 11.

Živojin Mišić (1855.-1921.) najuspješniji srpski vojskovođa u Prvom svjetskom ratu koji je izravno zapovijedao srpskom vojskom u pobjedi nad austrijskom u Kolubarskoj bitci i u proboju Solunskog fronta.

klasa poistovjećena s nacijom (zbog borbe radničke klase), ali to je bilo i vrijeme maksimalne nejednakosti između nacija na globalnoj razini. Zbog "razvoja nerazvijenih" u devetnaestom i dvadesetom stoljeću nejednakost među ljudima bila je određena mjestom na kojem su živjeli. Smatra se da je 2000. godine 80 posto razlike u kućanskim prihodima bilo uvjetovano zemljom u kojoj se živi.[08] Ipak, u dvadeset prvom stoljeću nacije su konvergentne, a klase divergentne.

Zadnja dva desetljeća bila su dobra za siromašne nacije svijeta. Rast najmoćnijih ekonomija u Aziji – Kine, Indije i zemlje ASEAN-a – dvostruko je veći od globalnoga prosjeka. Nakon 2001. godine i subsaharska Afrika, koja je tragično zaostajala u zadnjem kvartalu dvadesetog stoljeća, raste brže od globalnog prosjeka i "naprednih ekonomija". I Latinska je Amerika nakon 2003. uspješnija od razvijenih zemalja. Osim postkomunističke Europe, "nove ekonomije i ekonomije u razvoju" uspješnije su prebrodile anglosaksonsku bankarsku krizu nego bogate zemlje. Mislim da smo sada na povijesnoj prekretnici, ne samo u geopolitici nego i kontekstu nejednakosti. Transnacionalna nejednakost posvuda je u padu iako se razlika između bogatih i najsiromašnijih još uvijek povećava. Ali, općenito, nejednakost unutar nacija raste, premda ne istom brzinom, zato što ne možemo govoriti o univerzalnoj logici "globalizacije" ili o tehnološkoj promjeni mimo provjerenih činjenica.

Dakle klasa se vratila kao još moćniji čimbenik nejednakosti. Taj je trend započeo 1990-ih, kad je razlika u prihodima u Kini i postsovjetskoj Rusiji bila najveća dotad, a umjereni je porast izjednačavanja u ruralnoj Indiji zaustavljen i počeo je opadati. U Latinskoj je Americi neoliberalizam harao po Meksiku i Argentini. U jednoj studiji MMF-a piše da je 1990-ih na globalnoj razini jedina skupina koja je povećala svoje prihode bila petina najbogatijih u zemljama s visokim i niskim prihodima.[09] Svi su ostali bili gubitnici. Najveća promjena dogodila se na samom vrhu ljestvice prihoda. Od 1981. do 2006. godine 0,1 posto najbogatijih Amerikanaca šesterostruko je uvećalo svoje prihode, a ostali koji ulaze u zloglasnih 1 posto četverostruko. Devet posto ispod njih uvećalo je ili zadržalo svoje prihode, a devet desetina stanovništva bili su gubitnici.[10] U godini blagog opravka nakon krize 2008./2009. godine najbogatiji su u svojim rukama držali nevjerojatnih 93 posto od ukupnih prihoda u SAD-u.[11]

Isti je trend uvećanja nejednakosti na djelu u Kini i Indiji premda je količina bogatstva u rukama najbogatijih 1 posto mnogo manja nego u SAD-u: oko 10 posto u Indiji i 6 posto u Kini (bez poreza).[12] Indijsko "čudo" nije pomoglo najsiromašnijoj petini indijske djece, pa je 2009. godine dvije trećine te djece bilo pothranjeno, kao i 1995. godine. Brz ekonomski rast u većem dijelu bivšeg Trećega svijeta u prvom desetljeću dvadeset prvog stoljeća nije se odrazio na globalnu glad: broj pothranjenih od 2000. do 2007. godine skočio je sa 618 na 637 milijuna, a cijena hrane neprestano raste.[13] S druge strane časopis *Forbes* veliča rekorde koje je klasa milijardera srušila u ožujku 2012. godine: sada ih je više nego ikad – 1.226, a među njima je 425 Amerikanaca, 95 Kineza i 96 Rusa – a njihovo ukupno bogatstvo od 4,6 bilijarde dolara veće je od njemačkog BDP-a.[14] Pogriješili bismo ako bismo pomislili da je taj trend bio neizbježan. Latinska je Amerika dugo bila regija s najvećim razlikama na svijetu, ali je krenula u suprotnom smjeru i danas je samo kod njih nejednakost u padu.[15] Razlog je narodna pobuna protiv neoliberalnih vojnih režima, a građanske vlasti koje su ih smijenile u Brazilu, Argentini, Venezueli i drugim zemljama u prošlom desetljeću provodile su politiku redistribucije.

Klase u raznim nacijama mogu se usporediti izračunom indeksa ljudskoga razvoja, koji sadržava prihod, očekivanu životnu dob i obrazovanje, a to je naporna i vrlo komplicirana operacija u kojoj je vrlo lako pogriješiti. Ali ipak nam daje koristan uvid u nejednakost na svijetu. Najsiromašnija petina Amerikanaca ima slabiji indeks ljudskoga razvoja nego najbogatija petina Bolivijaca, Indonežana i Nikaragvanaca, također imaju manji indeks nego najsretnijih 40 posto Brazilaca i Peruanaca, a izjednačeni su s četiri petine Kolumbijaca, Gvatemalaca i Paragvajaca.[16] Klasa će biti sve važnija i zbog drugih razloga osim konvergencije nacionalnih ekonomija. Nejednakost zbog rase i spola više nije toliko važna – tu je vrlo značajan slom aparthejda u Južnoj Africi – premda nije nestala. U toj je zemlji nakon svrgavanja institucionalnoga rasizma došlo do dramatične klasne podjele. Ekonomisti Svjetske banke procijenili su da je Gini koeficijent nejednakosti za prihode kućanstava u svijetu na početku novog stoljeća bio između 0,65 i 0,7. A 2005. godine u Johannesburgu je bio 0,75.[17] Ako uračunamo dopušteno odstupanje, ipak možemo zaključiti da samo u tom gradu imamo nejednakosti kao u cijelom svijetu.

08 Branko Milanović, *The Haves and the Have-Nots*, New York , 2011, str. 112.
09 Međunarodni monetarni fond, *World Economic Outlook 2007*, New York, 2007, str. 37.
10 "Najbogatijih 1% uvećali svoj dio BDP-a Sjedinjenih Država", *International Herald Tribune*, 27. listopada 2011; "Oligarhija na američki način", IHT, 5-6. studeni 2011.
11 "Nejednakost u bogatstvu usporava ekonomski rast", IHT, 17. listopada 2012.
12 A. B. Atkinson i T. Piketty, ur., *Top Incomes: A Global Perspective*, Oxford, 2010, str. 46.
13 UN, *The Millenium Development Goals Report 2011*, str. 11-14.
14 *Forbes*, 7. ožujka 2012.
15 CEPAL, *La hora de la igualdad*, Santiago 2010; Giovanni Andrea Cornia i Bruno Martorano, "Policies for reducing income inequality: Latin America during the last decade", *UNICEF Working Paper*, New York, 2010; UNDP, *Regional Human Development Report for Latin America and the Caribbean*, New York, 2010.
16 M. Grimm i dr., "Inequality in Human Development: An Empirical Assesment of 32 Countries", *Social Indicators Research*, sv. 97, br. 2, 2010.
17 Branko Milanović, "Global Inequality Recalculated and Updated", *Journal of Economic Inequality*, sv. 10, br. 1, 2012; UN Habitat, *The State of the World's Cities*, London, 2008, str. 72.

Ferdinand Foch (1851.-1929.) francuski maršal organizirao je i vodio veliku ofenzivu antantinih snaga na Zapadnom bojištu u jesen 1918. koja je potisnula njemačke snage iz Francuske i iza Hindenburgove linije. Nakon ofenzive koja se ponekad zove i "Fochova ofenziva" Njemačka je tražila primirje.

Klasa i klasni sukob u dvadeset prvom stoljeću poprimit će nove oblike, dominirat će neeuropski oblici, a središte gravitacije bit će južno od Natolanda. Jedan oblik zacijelo će iscrtati nade i ogorčenja srednje klase. A drugi će biti temeljen u radnicima i narodu sa svim njegovim razlikama – *pučanima*, a ne proleterima. Oba oblika zacijelo će krenuti svojim putevima.

Stoljeće nove srednje klase?

Već postoji koncepcija o dvadeset prvome stoljeću kao dobu globalne srednje klase. Radnici iz prošlog stoljeća zaboravljeni su, a umjesto projekta opće emancipacije pod vodstvom proletera imamo opću težnju za statusom srednje klase. Dilma Rousseff, bivša *guerrillera* koja je nakon Lule postala predsjednica Brazila, rekla je da želi "preobraziti Brazil u zemlju srednje klase".[18] U analizi globalnih perspektiva za 2012. godinu OECD je govorio o potrebi da se "učvrsti nova srednja klasa", Nancy Birdsall iz Centra za globalni razvoj piše o "neophodnoj srednjoj klasi", a zadatak je kreatora politike nužan zaokret od "poticanja rasta siromašnih" na "poticanje rasta srednje klase".[19]

Postoje razne definicije tog društvenog sloja iako se kaže da je njegova uloga navodno najvažnija. Pogledajmo tri pokušaja opisivanja tog sloja; nijedan nije konačan, ali svi su poučni. Za Martina Ravalliona iz Svjetske banke srednja klasa u zemljama u razvoju zarađuje od 2 do 13 dolara dnevno, prva je brojka prag siromaštva kako ga ta banka vidi, a druga označava granicu siromaštva u Sjedinjenim Državama. On kaže da je 1990. godine najveći dio te "srednje klase" činila trećina stanovništva zemalja u razvoju, a 2005. to je bila polovica – u apsolutnom je iznosu porast 1,2 milijarde stanovnika. U taj sloj ulazi gotovo dvije trećine Kineza, ali samo četvrtina stanovnika južne Azije i subsaharske Afrike.[20] Nancy Birdsall, koja srednju klasu shvaća kao liberalni političar, povisila je ljestvicu na 10 dolara dnevno. Ona je vrlo pažljivo razdvojila srednju klasu od onih za koje se može reći da su bogati: po prihodima ne smijete ulaziti u 5 posto najbogatijih u svojoj zemlji. Po tim kriterijima u ruralnoj Kini uopće nema srednje klase, kao ni u Indiji, Pakistanu, Bangladešu i Nigeriji. U urbanoj Kini 3 posto stanovništva ulazi u tu kategoriju, u Južnoj Africi 8 posto, u Brazilu se brojka penje na 19 posto, u Meksiku na 28 posto, a najviše ih je u SAD-u, 91 posto.[21]

Dva ugledna ekonomista koja su izučavala siromaštvo, Abhijit Banerjee i Esther Duffo, svoje su analize temeljili na međunarodnom istraživanju kućanstava u trinaest zemalja, među kojima su bili Tanzanija, Pakistan i Indonezija. Usredotočili su se na one s primanjima od 2 do 10 dolara dnevno te ih je zanimalo zbog čega su oni pripadnici srednje klase. Njihova je najzanimljivija spoznaja da ta "srednja klasa" nije uspješnija u štednji i potrošnji od siromaha koji ne mogu prijeći prag od 2 dolara dnevno. Bitna je karakteristika pripadnika te klase stalno zaposlenje i redoviti prihodi.[22] Dakle za njih se može reći da zauzimaju stabilnu poziciju zaposlene klase, a ne da pripadaju maglovitoj srednjoj klasi. Brazilska vlada ističe ranjivost srednje klase i kaže da joj neprestano prijeti povratak u siromaštvo, pa im je potrebna posebna pažnja i podrška.[23] U Aziji, a posebno u Istočnoj Aziji, ta zabrinutost nije zamijećena.

U Kini znanstvenici i mediji od kraja 1990-ih žustro raspravljaju o srednjoj klasi ili srednjem sloju. Prije toga bilo je zabranjeno razgovarati o srednjoj klasi, a neki zagovornici srednje klase još uvijek kukaju zbog "ideološkog pritiska" koji toj klasi još uvijek poriče pun društveni legitimitet.[24] Kineski znanstvenici sada idealiziraju srednju klasu, pozivaju se na američke stereotipe i ne žele kritički raspravljati o tom pojmu. Ta je klasa najvažnija publika za kineske medije, a njima su najdraže američke publikacije, od *Voguea* do *Business Weeka*, koje su danas lako dostupne u Kini.[25] Ona je također shvaćena kao zaštitnica političke stabilnosti i umjerenosti u bližoj budućnosti. Međutim neki su pronicljivi analitičari zamijetili da je osnova te nove srednje klase sve veća razlika u prihodima: Kina je danas zemlja u kojoj je nejednakost najveća u Aziji, njezin koeficijent Gini naglo je porastao, od 0,21 u 1960-ima na današnjih 0,46.[26] I u Indiji je prije ekonomske liberalizacije bio uočljiv porast potrošnje u srednjoj klasi, a njezina je hvalisavost sažeta 2004. godine u izbornom sloganu hinduske desnice: "Indija blista." Ipak, tamo je ideološka scena mnogo složenija i napetija nego u Kini. Sve su glasnije kritike protiv te klase za koju govore da je "bez moralnog kompasa, opsesivno materijalistička i društveno neosjetljiva".[27] Kampanja *Indija blista* nije bila uspješna, pa je Kongresna stanka opet na vlasti.

18 Joe Leahy, "FT interview: Dilma Rousseff", FT, 3. listopada 2012. I njezin politički mentor govorio je kako je privržen srednjoj klasi kad se 2006. drugi put kandidirao na izborima: "U Brazilu nastaje nova srednje klasa. Ako pobijedim na izborima, toj ću skupini posvetiti posebnu pažnju." – Richard Bourne, *Lula of Brazil*, London, 2010, str. 204.

19 OECD, *Perspectives of Global Development 2012*, Pariz, 2011, str. 103. Nancy Birdsall, "The (Indispensable) Middle Class in Developing Countries", *Center for Global Development Working Paper 207*, Washington, 2010.

20 Martin Ravallion, "The Developing World's Bulging (but Vulnerable) Middle Class", *World Development*, sv. 38, br. 4, 2010.

21 Birdsall, "The (Indispensable) Middle Class in Developing Countries", dodatak: tabele 3, 4, 7.

22 Abhijit Banerjee i Esther Duffo, "What is Middle Class about the Middle Classes around the World?", *MIT Department of Economics Working Paper*, br. 7-29, 2007.

23 Ricardo Paes de Barros i dr., *A nova classe média brasileira: desafios que representa para a formulacão de políticas públicas*, Brazilija, 2011.

24 Xiaohong Zhou, "Chinese Middle Class: Reality or Illusion?", u: Christophe Jaffrelot i Peter van der Veer, ur., *Patterns of Middle Class Consumption in China and India*, New Delhi, 2008, str. 124.

25 He Jin, "The Transformation and Power of "Middle Class" Language in Chinese Media Publications", u Li Chunling, ur., *The Rising Middle Classes in China*, Milton Keynes, 2012.

26 Zhou Xiaohong i Qin Chen, "Globalization, Social Transformation and Construction of the Chinese Middle Classes", u Li, ur., *Rising Middle Classes in China*, str. 52.

27 Pawan Varma, *The Great Indian Middle Class*, New Delhi, 1998, str. 174.

Louis Franchet D'espèrey (1856.-1942.) francuski general koji je u Prvom svjetskom ratu zapovijedao antantinim snagama na Solunskom frontu čiji je proboj imao za posljedicu kapitulaciju Bugarske i raspad Centralnih sila.

Edmund Allenby (1861.-19363.) zapovijedao je britanskom vojskom za vrijeme operacija u Palestini protiv Osmanskog carstva. Prilikom ulaska u Jeruzalem nakon osvajanja grada, sišao je s konja i pješke ušao u grad, kao izraz poštovanja Svetome gradu.

Potrošnja ili demokracija?

U svijetu u kojem je modernost radničke klase i socijalizma proglašena suvišnom, društvo srednje klase simbol je alternativne budućnosti. Razvijene zemlje sjevernog Atlantika nazvane su zemljama srednje klase premda to američko tumačenje nije prihvaćeno u Europi. Bit je te utopije san o neumjerenoj potrošnji, o srednjoj klasi koja osvaja planet, kupuje automobile, kuće i neograničene količine elektronske opreme te održava globalnu turističku industriju. Taj je globalni konzumerizam zacijelo noćna mora za ekološki osviještene stanovnike, ali biznismenima i njihovim glasilima cure sline. Potrošnja srednje klase vrlo je privlačna zbog toga jer znači uživanje u povlasticama bogatih i istodobno daje okvir težnjama pučkih klasa. Mračna je strana tog sna njegova inherentna isključivost. Za one koji ne ulaze u srednju klasu niti su bogati nema pomoći jer nemaju ni kvalifikacije ni imutak. Oni su puki "gubitnici", kako su 2009. godine nazvani u televizijskoj raspravi koja je razbjesnila američki pokret Tea Party. Oni su "potklasa", "jad i bijeda". U zemljama u razvoju "čišćenje" javnog prostora jedan je od pokazatelja te mračne tendencije, pa je siromasima zabranjen pristup plažama, u parkovima, ulicama i trgovima. Krajnje je provokativan primjer ograđivanje Trga neovisnosti u Jakarti na kojem se koči falički nacionalni spomenik i koji je pretvoren "svojevrsni ekskluzivni zabavni park za srednju klasu", a siromasima je oduzeta jedina rekreacijska zona.[28]

Liberalni mediji veličaju srednju klasu kao avangardu demokratskih reformi. Ali u znanstvenoj raspravi o azijskoj srednjoj klasi njezina buduća politička uloga nije ružičasta. U jednom značajnom istraživanju piše da "srednja klasa vrlo 'pragmatično' shvaća reforme i demokraciju".[29] Zbog gađenja nad indijskom političkom klasom pojavio se rijedak politički fenomen: izlaznost na birališta manja je u gornjem dijelu društvene ljestvice nego kod bivših "nedodirljivih" – *daliti* – i siromašnih. Na izborima 2004. godine glasalo je 63,3 posto *dalita* i samo 57,7 posto birača iz viših kasta.[30] Latinoamerikanci su iz svog gorkog iskustva u dvadesetom stoljeću naučili da srednja klasa ni po čemu nije demokratska po sebi, a njezini su pripadnici aktivno opstruirali demokraciju u Argentini (1955.-1982.), Čileu (1973.) i Venezueli (2002.). Ona je "pragmatično" (oportunistički) demokratska ili antidemokratska.

Postoji još jedan scenarij za srednju klasu koji se spominje u tekstu Nancy Birdsall koji predviđa sukob između bogataša i svih ostalih, a srednja klasa imala bi značajnu ulogu među potonjima. Kako je rekao Alvin So, znanstvenik iz Hong Konga, Istočna Azija može biti primjer za tu tezu, zato što su u toj regiji stručnjaci iz srednje klase često bili u "prvim redovima protudržavnih prosvjeda", da ne spominjemo demonstracije protiv MMF-a i američkoga militarizma.[31] Taj savez srednje klase i masa protiv oligarhije bio je najvažniji u proljeću naroda 1848. godine, a njegov se odjek mogao čuti u bunama 2001. godine na obje obale Mediterana. U Kairu i Tunisu, Barceloni i Madridu sredovječni ljudi, stručnjaci iz srednje klase, marširali su uz studente i nezaposlenu omladinu. Prvi su često bili roditelji onih drugih, a takvu međugeneracijsku solidarnost radikali 1968. godine nisu doživjeli.

Demokracija ne smije biti ovisna o srednjoj klasi, ali katkad je mobilizacija srednje klase protiv autoritarne vlasti bila presudna. Zasad je najvažnija revolucija srednje klase u dvadeset prvom stoljeću sigurno bila egipatska, zbog veličine i regionalnoga utjecaja te zemlje. Prerano je za izricanje konačnog suda, pogotovo izvana, ali možemo navesti neka zapažanja. Revoluciju su izazvali izvanjski događaji i sile, ali na nju uopće nije utjecala financijska kriza na Sjeveru: u MMF-ovoj analizi egipatske ekonomije uoči svrgavanja Mubaraka s vlasti predviđen je njezin rast. Pokretač je bila buna u Tunisu. U Sjevernoj Africi sve je više visokoobrazovanoga stanovništva, naglo je porastao i broj visokoobrazovanih žena, a to je erodiralo službenu patrijarhalnu politiku. Ali u toj novoj, obrazovanoj srednjoj klasi najviše je visokoobrazovnih koji su nezaposlenih ili rade povremeno.[32] To nije egipatski *Bildungsbürgertum*.

Nadalje, politički režim nije bio samo korumpiran i opresivan, on nije ništa ponudio ni novom visokoobrazovanom naraštaju ni starijoj slabo plaćenoj generaciji. Hazem Kandil piše o "malju" neoliberalne klike koja se okupila oko prijestolonasljednika Gamala Mubaraka. Ono što je ostalo od Nasserova nasljeđa ugrabili su tajkuni privatnici. Režim je presjekao veze sa srednjom klasom.[33]

Kao i u Europi 1848. godine egipatska radnička klasa sudjelovala je u revoluciji premda nije bila udarna snaga: mobilizaciju je rasplamsalo sjećanje na bitke iz prošlosti, primjericenaprimjer štrajk u El Mahalla El Ko-

28 Lizzy van Leeuwen, *Lost in Mall*, Leiden, 2011, str. 64, 192.
29 Hsin-Huang Hsiao, "Prioritizing the Middle Classes: Research in Asia-Pacific", u Hsiao, ur., *The Changing Faces of the Middle Classes in Asia-Pacific*, Taipei, 2006, str. 7.
30 Christophe Jaffrelot, "The Indian middle class and the functioning of the world's largest democracy", u Jaffrelot i dr., ur., *Patterns of Middle Class Consumption in China and India*, str. 47.
31 Alvin So, "Historical Formation, Transformation and the Future Trajectory of Middle Classes in Asia", u Hsiao, ur., *Changing Faces of the Middle Classes in Asia-Pacific*, str. 32.
32 Paul Mason, *Why It's Kicking Off Everywhere*, London i New York, 2012; Manuel Castells, *Networks of Outrage and Hope*, Cambridge, 2012.
33 Hazem Kandil, "Why Did the Egyptian Middle Class March to Tahrir Square?", *Mediterranean Politics*, srpanj 2012.

Kralje George V. (1865.-1936.) vladao je Ujedinjenim Kraljevstvom za vrijeme Prvog svjetskog rata za vrijeme kojeg su se raspala četiri europska carstva. Istovremeno, britansko carstvo naraslo je na svoj najveći teritorijalni doseg.

Hindenburgova linija obrambena linija koju su Nijemci izgradili u sjevernoj Francuskoj za vrijeme Prvog svjetskog rata nazvana po maršalu Paulu von Hindenburgu. Francuske i britanske snage probile su liniju za vrijeme velike ofenzive u jesen 1918.

bri koji je ugušen 2008. godine.[34] Ali revolucija egipatske srednje klase ubrzo se suočila sa svojim problemom osamnaestoga brimera, a to je jaz između radikala koncentriranih u gradovima i mnogo većeg konzervativnog seoskog stanovništva. Egipatski radikali poraženi su na izborima, kao i njihove francuske preteče prije sto pedeset godina. To neće bitno promijeniti revoluciju 2011. godine, kao što ni pobjeda Napoleona III. nije izbrisala baštinu 1848. godine. Ali je pokazala slabosti u pobuni srednje klase, čak i u njezinu najjačem i najradikalnijem obliku.

Zavladao je globalni konzumerizam srednje klase, a to možete vidjeti ako posjetite trgovačke centre u Limi, Nairobiju ili Jakarti. Ipak, potrošački snovi liberalnih profesora i marketinških stručnjaka još su uvijek okrenuti prema budućnosti. Pobune srednje klase uzdrmale su nadu u političku stabilnost. Postoje mnoge manifestacije toga buntovnog duha koje imaju razne oblike i ideologiju: revolucije u Sjevernoj Africi, kampanja Anne Hazare protiv političke korupcije u Indiji, Tea Party u Sjedinjenim Državama, aktivna podrška čileanske srednje klase radikalnom studentskom pokretu. U jednoj se zemlji pojavljuju suprotstavljeni pokreti srednje klase, primjericenaprimjer u Tajlandu se pučke Crvene košulje iz provincije bune protiv konzervativnih Žutih košulja. Ne bi nas trebali iznenaditi novi neredi s nepredvidljivim ishodom kad bijesna srednja klasa nahrupi na ulice.

Mogućnosti za radničku klasu

Kao da je još jučer budućnost društvenog razvoja ovisila o radničkoj klasi, ali ta su vremena nepovratno prošla. Na vrhuncu industrijskog kapitalizma u Europi i Sjevernoj Americi radnička klasa, njegov ljuti protivnik, bila je najjača, kao što je Marx predvidio. Ali to je prošlost. Razvijene su ekonomije deindustrijalizirane, a radnička je klasa podijeljena, poražena i obeshrabrena. Kina je danas novo svjetsko središte industrijske proizvodnje. Njihovi industrijski radnici najčešće su imigranti u svojoj zemlji zbog toga što je zadržan *hukou*, sustav urbanih i ruralnih prava stečenih rođenjem. Ipak, kineski industrijski rast ojačao je radnike, kao što bi Marx očekivao: štrajkovi su učestali, a plaće rastu. Ne možemo isključiti nove društvene sukobe zbog distribucije bogatstva koje je sada iz Europe izmješteno u Istočnu Aziju. Kineska je vlast toga svjesna, a kinesko radno zakonodavstvo želi sputati neobuzdani kapitalizam. Najvažniji je primjer Zakon o radnom ugovoru usvojen 2008. godine. Istodobno niču lokalni "servisi" i "savjetodavni" centri za radničku klasu, koji se često financiraju iz stranih fondova. Katkad surađuju sa službenim sindikatima ili lokalnim partijskim komitetima. Ali vjerojatno je mnogo više primjera kad lokalne vlasti podržavaju poslodavce.[35] U svakom slučaju, novi zakoni, komunističko nasljeđe i širenje elektronskih medija stvaraju novi prostor za autonomne organizacije radničke klase koje neće ubrzo promijeniti kineski društveni sustav, ali će radnici u postojećim uvjetima biti u boljem položaju. Fizički su radnici golema snaga u urbanoj Kini premda je vrlo teško odrediti koliko ih ima. Čini se da je najpreciznija procjena da oni čine trećinu popisanog stanovništva.[36] A migranti bez boravišne dozvole čine više od trećine ukupne radne snage u gradovima, a to su mahom fizički radnici u industriji, građevinarstvu i uslužnim djelatnostima.[37] Te dvije skupine ukupno čine od polovice do dvije trećine urbanih fizičkih radnika u Kini. Nov, moćan pokret temeljen u tom proletarijatu imao bi golem utjecaj u zemljama u razvoju premda ne možemo reći hoće li se pojaviti.

U drugim zemljama šanse za političku promjenu pod vodstvom stranaka radničke klase još su manje, bez obzira na to radi li se o reformističkim ili revolucionarnim strankama. Industrijska je klasa u Indiji malobrojnija nego u Kini: ima ih malo više od šestine ukupne radne snage, a u Kini ih je četvrtina. Ondje je još uvijek najvažniji obiteljski i samostalan rad.[38] Procjenjuje se da je 38 posto stalno zaposlenih organizirano u sindikate.[39] Ali ti su radnicu učlanjeni u dvanaest nacionalnih sindikalnih središnjica, a najveće od njih povezane su s političkim strankama. Vrhunac sindikalnog pokreta u Indiji bio je na početku 1980-ih, ali je potučen do nogu u najvećim industrijskim središtima, u tekstilnim tvornicama u Bombaju i industriji za preradu jute u Kalkuti.[40] Indijski su sindikati opstali, ali ne mogu privući goleme mase siromašnih radnika.

Nakon pada Suharta oživljen je sindikalni pokret u Indoneziji, ali uglavnom u obliku tvorničkih sindikata koncentriranih u službenom sektoru, koji čini samo jedna trećina radne snage i koji protežira službenike, naprimjer u bankarstvu. Prava stalno zaposlenih zaštićena

34 Mason, *Why It's Kicking Off Everywhere*, str. 10.

35 Fang Lee Cooke, "The Enactment of Three New Labour Laws in China: Unintended Consequences and the Emergence of 'New Actors' in Employment Relations", u Sangheon Lee i Deirdre McCann, ur., *Regulating for Decent Work*, Basingstoke 2011; Joseph Y. S. Cheng, Kinglun Ngok i Wenjia Zhuang, "The Survival and Development Space for China's ngos: Informal Politics and Its Uncertainty", *Asian Survey*, sv. 50, br. 6, 2010.

36 Li Chunling, "Profile of China's Middle Class", u Li, ur., *Rising Middle Classes in China*, s. 96; za drugačiju procjenu vidi: Liu Xin, "Urban Chinese Class Structure and the Direction of the Middle Class" u istoj knjizi, str. 112. Podaci za strukturnu analizu preuzeti su iz općeg popisa stanovništva u Kini 2003. godine.

37 Li Shi, "Rural Migrant Workers in China: Scenario, Challenges and Public Policy", ILO *Policy Integration and Statistics Department Working Paper*, br. 89, Geneva 2008; OECD, *Employment Outlook 2007*, Pariz, 2007.

38 Therborn, *The World*, Cambridge, 2011, str. 182.

39 Anibel Ferus-Comelo, "Unions in India at Critical Crossroads", u Craig Phelan, ur., *Trade Union Revitalisation*, Oxford, 2007, str. 479.

40 Sukomal Sen, *Working Class of India*, Kalkuta, 1997, str. 464.

Schlieffenov plan njemački general Alfred von Schlieffen razvio je početkom 20. stoljeća strateški plan ukoliko se Njemačka nađe u ratu na dvije fronte. Predvidao je napad na Francusku preko Belgije i Nizozemske i njen brzi.-.- poraz te prebacivanje trupa na istok prije nego se Rusija uspije uspješno mobilizirati. Plan se u Prvom svjetskom ratu pokazao neuspješnim.

41 Michele Ford, "Indonesia's New Unions", u Phelan, ur., *Trade Union Revitalisation*.
42 Yoonkyung Lee, *Militants or Partisans: Labour Unions and Democratic Politics in Korea and Taiwan*, Stanford, 2011, str. 28, 55.
43 Sarah Ashwin, "Russian Trade Unions: Stuck in Soviet-style Subordination?", u Phelan, ur., *Trade Union Revitalisation*.
44 Postotak radnika u službenom sektoru porastao je od 45 posto 2002. na 50 posto 2008. godine. Janine Berg, "Laws or luck? Understanding rising formality in Brazil in the 2000s", u Lee i dr., ur., *Regulating for Decent Work*, str. 128.
45 *Economist* je objavio da je koeficijent Gini 2009. bio 0,63, a 1993. 0,59, premda se možda radi o drugačijim kriterijima, pa je usporedba upitna. *Economist*, 20. listopada 2012.
46 Björn Beckman i Salihu Lukman, "The failure of Nigeria's Labour Party", u Beckman i dr., ur., *Trade Unions and Party Politics*, Cape Town, 2010.

Mihail Gorbačov

su Zakonom o radnoj snazi iz 2003. godine. Ali radna snaga nije bitan društveni čimbenik, čak je i u službenoj ekonomiji samo desetina zaposlenih učlanjena u sindikate. Dosadašnji pokušaji formiranja radničke stranke zasad su neuspješni.[41] Godine 2012. u prvomajskoj povorci bilo je 9.000 radnika, a nadziralo ih je 16.000 policajaca. U Južnoj Koreji, predvodnici azijskog industrijskog razvoja, ne može se očekivati formiranje pokreta po uzoru na europske pokrete u dvadesetom stoljeću, iako su njihovi sindikati snažni. Vojni je režim nemilosrdno eksploatirao radnu snagu u doba Hladnog rata i to je bilo presudno za stvaranje demokratske opozicije 1980-ih. To je bio vrhunac korejskog sindikalnog pokreta te je petina radnika bila učlanjena u sindikate. Nakon toga sindikati su oslabjeli zbog deindustrijalizacije i rasta uslužnog sektora.[42] Ipak, jedna od sindikalnih središnjica osnovala je Demokratsku radničku stranku koja je zastupljena u korejskom parlamentu. Kad sam u prosincu 2011. godine zadnji put bio u Koreji, svi su govorili o spajanju stranaka ljevice i lijevog centra, ali naposljetku od toga nije ništa bilo.

Ruska radnička klasa koja je iznijela revoluciju 1917. godine desetkovana je u građanskom ratu, a nova radnička klasa koja je stvorena u Sovjetskom Savezu onesposobljena je 1990-ih u restauraciji kapitalizma. Masovni štrajkovi 1989. i 1991. godine ubrzali su pad Gorbačova, ali u postsovjetskoj Rusiji radnicima je gore nego u starom sustavu, pa je u narednom desetljeću naglo pala prosječna životna dob. Komunistička partija još uvijek ima svoje glasače na izborima, ali oni se pozivaju na reakcionarni nacionalizam, a ne na ljevičarsku ideologiju. U Rusiji ne postoji socijaldemokratska organizacija. Ruska sindikalna središnjica ima golemo članstvo, ali vrlo slabo štiti radničke interese.[43]

Sindikalni pokret koji su u Sao Paolu stvorili industrijski radnici oformio je uspješnu političku stranku, Radničku partiju (PT), a njihov je kandidat 2002. godine u četvrtom krugu pobijedio na predsjedničkim izborima. PT je preobrazio društvenu scenu u Brazilu, želi iskorijeniti najcrnju bijedu, opismeniti stanovništvo i zakonom zaštititi radnike.[44] Ali to je uvijek bila koalicija raznih društvenih pokreta, pa njihovi predsjednici i regionalne vođe moraju surađivati s mutnim i vrlo utjecajnim klijentelističkim i pokroviteljskim skupinama. Rekli smo da danas Dilma Rousseff želi izgraditi "Brazil srednje klase", a ne zemlju radnika i nadničara. Ipak, njezina zemlja ima najjaču ljevicu među svim "golemim" državama, pa su izgledi za društvene promjene vrlo dobri.

Južna Afrika još je jedna ekonomska sila u usponu i ima snažan, dobro organiziran radnički pokret, koji je sudjelovao u koaliciji koja je predvodila borbu protiv aparthejda. Ali ANC je nakon dolaska na vlast 1994. godine protežirao crnačku ekonomsku elitu: upečatljiv je primjer bivši rudarski vođa, Cyril Ramaphosa, koji je postao bogat biznismen. Iako je najcrnja bijeda znatno suzbijena, nejednakost je 2009. godine vjerojatno bila veća nego kad je svrgnut aparthejd.[45] Masovni štrajk rudara koji je izbio u kolovozu 2012. godine organizirao je novi, suparnički sindikat: vlast se brutalno okomila na štrajkače i posegnula za zakonima iz doba aparthejda. Bez obzira na ishod štrajka, ne možemo očekivati hegemoniju radničke klase u Južnoj Africi. Od ostalih afričkih zemalja imamo primjer Nigerije u kojoj je sindikalna središnjica 2002. godine odlučila formirati Stranku rada s podrškom EU-a i njemačke Zaklade Friedrich Ebert. Ali njihov je pokušaj bio jalov: stanka nije dobila podršku sindikata, pa su njezini lideri ubrzo prešli u tradicionalne oblike politike zasnovane na pokroviteljstvu.[46]

U suvremenom svijetu nema napredovanja radne snage u klasičnom smislu, a ipak je na raznim frontama ostvaren određeni napredak. Spona rada i kapitala neprestano se širi. U novom industrijskom svijetu radnici će sigurno iznijeti svoje zahtjeve, organizirat će se, ojačati i s vremenom postati ambiciozniji. Transformacija društva koju predviđa mala marksistička dijalektika klasne borbe nije izgledna, ali zbog širenja kapitalizma i rasta nejednakosti radnička će klasa biti bitna u politici dvadeset prvoga stoljeća.

Mogućnosti za pučane

Latinska je Amerika od Europe preuzela crvenu zastavu i to je jedina regija na svijetu u kojoj je danas socijalizam na dnevnom redu, a vlade u Venezueli, Ekvadoru i Boliviji govore o "socijalizmu dvadeset prvog stoljeća". To je jedina regija u kojoj dominiraju vlade lijevog centra (zbog golemog utjecaja Brazila i Argentine), a nejednakost koja je dosegla andske visine ipak se smanjuje. "Socijalizam" Moralesa, Corree i Cháveza nov je politički

Omar Mukhtar (1858.-1931.) libijski pobunjenički vođa koji je 1912. pokrenuo oružani otpor protiv talijanskih kolonizatora i vodio ga sve do 1931. kad su ga Talijani zarobili i pogubili. U Libiji je smatran nacionalnim junakom.

Španjolska gripa pandemija gripe počela je za vrijeme Prvog svjetskog rata i trajala do 1920. Zahvatila je čitav svijet i ubila više ljudi nego Prvi svjetski rat. Cenzori u zaraćenim zemljama su zbog održavanja morala prikrivali izvještaji o raširenosti gripe i smrtnosti, dok su slobodno izvještavali o njenoj raširenosti u neutralnoj Španjolskoj, zbog čega se stvorio dojam da je Španjolska bila osobito pogođena.

fenomen koji naglašava svoju neovisnost u odnosu na ljevičarsku politiku u Euroaziji u dvadesetom stoljeću i koji je vrlo heterogen. Podržavaju ga svi slojevi društva: urbana sirotinja (stanovnici slamova, nadničari, ulični trgovci), urođeničko stanovništvo i potomci afričkih robova, napredni elementi iz srednjeg sloja (stručnjaci i službenici). Industrijski su radnici vrlo rijetko avangarda: ostaci rudarskoga proletarijata u Boliviji udružili su se s uzgajivačima koke u podršci Moralesu, ali najveća sindikalna središnjica u Venezueli bila je na strani propalog pokušaja državnog udara 2002. godine.[47] I vlade lijevoga centra na južnome dijelu kontinenta imaju šaroliku društvenu bazu, ali tradicionalna radnička klasa i njezini sindikati imaju značajniju ulogu u Brazilu i Argentini zbog snažnije industrijalizacije.

Ideologija naprednih snaga u Latinskoj Americi vrlo je raznolika. Chávez je nadahnuo peruanski ljevičarski vojni nacionalizam, Fidel Castro njegov je veliki učitelj, ali on je na svoj način izgradio demokratski populizam i najčešće se (premda selektivno) poziva na baštinu Simóna Bolívara. Morales je urođenički lider miješanog etničkog porijekla koji je uspješno pregovarao sa sindikatom uzgajivača koke, a njegov najbliži suradnik, potpredsjednik Alvaro García Linera, veteran je *indigenista*. Predsjednik Ekvadora Rafael Correa diplomirao je ekonomiju, pristaša je teologije oslobođenja, a oko sebe je okupio nadarene mlade mislioce u rasponu od nacionalista lijevog centra do marksista. Bliski suradnici Dilme Rousseff, Cristine Fernández de Kirchner i Joséa Mujice bliži su desnici, ali nisu isključivi. U Meksiku pokret pod vodstvom Andrésa Manuela Lópeza Obradora, koji je dvaput za dlaku izgubio predsjedničke izbore (ili je na njima prevaren), zagovara republikanske mjere štednje i reformsku socijaldemokratsku politiku.

Latinska Amerika možda nije model koji bi u bližoj budućnosti mogle usvojiti druge zemlje na svijetu, ali ako u narednim godinama bude korjenitih društvenih promjena, one će sigurno biti sličnije nedavnim procesima u toj regiji nego reformama ili revolucijama iz dvadesetoga stoljeća temeljenim u nadničarskom proletarijatu – društvenom akteru koji čini neznatna manjina radnoga stanovništva u Africi i Aziji. Iako su osnaženi opismenjivanjem i novim komunikacijskim sredstvima, pokreti pučke klase suočeni su s velikim preprekama: etničkim i vjerskim podjelama i podjelama prema radnom mjestu. A narod će ujediniti samo programi i organizacijske forme koje će moći razriješiti te podjele.

Na lokalnoj razini već postoje mnoge inicijative. Bolivijski *cocalerosi* mogu upotrijebiti organizacijske vještine i iskustva nezaposlenih rudara. Kad su pripadnici jednog sindikata u Maputu ostali bez posla, organizirali su udrugu uličnih prodavača.[48] To nije jedini primjer: ustvari, ulični prodavači sada imaju svoju internacionalu, StreetNet, a sjedište im je u Južnoj Africi. U Mexico Cityju su i politički organizirani, pa je gradonačelnik morao surađivati s njima. U Indiji su žene koje rade u sferi neslužbene ekonomije organizirale mreže uzajamne pomoći u gradovima kao što su Mumbai, Chennai i Ahmedabad i formirale nacionalno Udruženje samozaposlenih žena.[49] Sindikati su vrlo često usmjeravali masovne prosvjede protiv povišenja cijena i autoritarnih režima, naprimjer nedavno u Tunisu kad je izbila pobuna protiv Ben Alija. Na čelu su bili radnici iz službenoga sektora, a sindikalne zahtjeve podržala je široka narodna koalicija svih slojeva društva. Primjer je i azijska kampanja za minimalnom nadnicom u tekstilnoj industriji, transnacionalna inicijativa formirana na Svjetskom socijalnom forumu u Mumbaiju koju su podržali sindikati, ženske organizacije i razvojni NVO-i.[50] U tom kontekstu klasa je glavni orijentir – narodne klase, eksploatirani, ugnjetavani i obespravljeni iz svih slojeva društva – a ne strukturna kategorija koju treba "osvijestiti". Još uvijek nije stvoren društveni savez kao osnova za buduće promjene, pa se ne može unaprijed reći koja će skupina biti na čelu. Ali bez klasnog usmjerenja ni najbolji društveni pokreti neće prevladati nejednakosti modernog kapitalizma.

Dakle možemo govoriti o četirima mogućnostima za klasu u narednim desetljećima koje su prihvatljive sa sociološkog stajališta: globalni konzumerizam srednje klase, politička pobuna srednje klase, borba industrijske klase (zbog koje će možda nastati novi društveni kompromisi, sa središtem u Istočnoj Aziji) i heterogena mobilizacija pučkih klasa. Još ne znamo kako će u novom stoljeću izgledati društvo, ali klasa će sigurno imati ključnu ulogu.

Nova geopolitika ljevice

Propast eurocentričnog industrijskog socijalizma ima dalekosežne posljedice ne samo za konstituiranje dru-

47 Héctor Lucena, "Trade Unionism in Venezuela: The Current Situation", u Phelan, ur., *Trade Union Revitalisation*.
48 Ilda Lindell, "Informal work and transnational organizing", u Andreas Bieler i Ingemar Lindberg, ur., *Global Restructuring, Labour and the Challenges for Transnational Solidarity*, London, 2010.
49 Vidi i Ela Bhatt, *We Are Poor but So Many*, Oxford, 2006.
50 Jeroen Merk, "Cross-border wage struggles in the global garment industry", u Bieler and Lindberg, ur., *Global Restructuring*.

Crveni barun njemački pilot Manfred von Richthofen proslavio se kao najbolji pilot borbenih aviona u Prvom svjetskom ratu, sudjelujući u 80 zračnih bitaka, u svom avionu crvene boje. Poginuo je prilikom zračne bitke na Sommi 1918.

51 Toj kušnji možda ipak nije odolio Manuel Castells u značajnoj i pravovremenoj studiji *Mreže bijesa i nade*.

52 Elizabeth Price Foley, *The Tea Party: Three Principles*, Cambridge, 2012, str. 218.

štvenih snaga nego i za njihovo organiziranje. Stranačka forma velikih stranaka njemačkih socijaldemokrata, talijanskih komunista i male lenjinističke avangarde više nije privlačna. Sindikati izvan Europe uvidjeli su ograničenja tih stranaka, pa se žele povezati s raznim društvenim pokretima i NVO-ima. Ipak, bez organizacije nema političkoga utjecaja. Mobilizacija 2001. godine u Argentini imala je veći utjecaj nego što su ga desetljeće kasnije imali španjolski *indignadosi* zbog toga što je već postojao napredan politički mehanizam: lijevo krilo peronističkog pokreta. Kruto ustrojeno Muslimansko bratstvo privremeni je pobjednik u egipatskoj revoluciji. Ne smije nas zavarati navodno golem kapacitet internetskih mreža za mobilizaciju i podršku izvan uhodanih kanala političkoga života.[51]

Ako to imamo na umu, ipak možemo zamijetiti da se u proteklim godinama pojavila nova moćna dinamika. Vidjeli smo pojavu labavo povezanih, decentraliziranih mreža, od ćelija Al-Kaide i Tea Partyja do ljevičarskih prosvjednih pokreta 2011. godine. Sada je u menadžerskoj literaturi najnovija moda rasprava o "zvjezdastim" organizacijama bez lidera.[52] Na tim primjerima vidimo da ta "nehijerarhijska" tijela nisu po sebi ni demokratska ni napredna. Ali nitko ne osporava da su kolektivna rasprava i individualna samostalnost vitalno nasljeđe 1968. godine i da na njih moraju računati svi ljevičarski projekti u budućnosti. Ideologija novih pokreta smjesa je buntovništva i pragmatizma. Bunt i gnjev mobiliziraju narod, ali mete su vrlo različite: ono što je shvaćeno kao uvreda muslimanskoj vjeri izazvalo je prosvjede u mnogim arapskim zemljama; smanjenje hipotekarnoga duga i zdravstveno osiguranje za siromašne "gubitnike" uzrok je gnjeva pobornika pokreta Tea Party; pokret Occupy iskoristio je narodni bijes zbog golemih isplata bankama i pada životnog standarda u režimu klijentelističkog kapitalizma. Buntovništvo je tim pokretima dalo hrabrost i militantnost, stvorena je dinamika sukoba, ali zbog pragmatizma nisu vodili doktrinarne rasprave, a taktički su bili fleksibilni. Ne znamo kako će se ljevičarske težnje formulirati nakon razdoblja industrijskog socijalizma, ali će sigurno biti protiv nejednakosti i carske arogancije i podržavat će pravo čovjeka na slobodno i nesputano djelovanje.

Radnička klasa u dvadesetom stoljeću bila je europska tvorevina. Pojavila se u europskom sustavu obitelji koji karakterizira slaba povezanost s daljim rođacima, mladi su samostalni, od njih se očekuje da kad odrastu osnuju svoja kućanstva, a nisu sputani vjerskim obavezama prema svojim precima. To je omogućilo brzo i masovno usvajanje novih ideja i društvenih praksi. Europa je na putu u modernost stvorila jedinstven društveni prostor: unutrašnji klasni sukob izbio je u relativno homogenoj državi-naciji, a službenu religiju oslabila je njezina veza s poraženim *anciens régimesom*. Razvoj kapitalizma stvorio je radničku klasu koja je iskoristila veliku predindustrijsku pismenost i zanatskih tradiciju gildskih organizacija. Europski se model klasne politike zbog hegemonije Europe proširio na druge kontinente. Siromašni useljenici donijeli su ga u Oceaniju, u Južnu i Sjevernu Ameriku, proširen je imperijalističkim informacijskim i obrazovnim kanalima, pa i pomoću antiimperijalističkog konkurentnog modela u Sovjetskom Savezu. Model klasne politike ukorijenio se na cijelom planetu, ali je sadržaj bio prilagođen neeuropskim društvima. Pokret radničke klase bio je dar Europe svijetu. On je nadahnuo moćne i inovativne snage na svim kontinentima, od stranaka farmera i radnika u Sjevernoj Americi do Mariáteguijevih originalnih teorija o urođeničkom pitanju u Peruu, od pokušaja da se stvori arapski i afrički socijalizam do kineskih i vijetnamskih komunističkih partija koje su mobilizirale seljake pod zastavom nacionalne neovisnosti. Vidjeli smo da ta baština nije potpuno zgasnula. Ali Europa danas ne može dati globalnu perspektivu za emancipaciju, razvoj i pravednost. Zasad tih vizija nema čak ni na tom kontinentu.

Dvadeseto stoljeće ostavilo nam je dva velika izvora nadahnuća. Jedan je u Zapadnoj Europi, a to je prije svega Francuska iz doba revolucije i marksistički radnički pokret u Njemačkoj. Tu je zacrtana budućnost najrazvijenije i najmoćnije regije na svijetu, tu su nastale ideje i programi, organizacijska načela i modeli promjene. Tu je materijalna podrška bila velika: Francuska je primala radikalne prognanike iz cijelog svijeta, a dobro organiziran i financiran njemački radnički pokret pomogao je siromašnijim rođacima (to i danas radi Zaklada Friedrich Ebert). Drugi izvor nalazi se na periferiji globalne moći i bogatstva na kojoj je izbila revolucija pod vodstvom političkih struja nadahnutih europskim marksizmom. Sovjetski je Savez bio prvo i najveće središte, a Kina i Kuba ugledale su se na njega. Oni su svim revolucionarima svijeta dali modele za preuzimanje vlasti i preobrazbu društva, da ne spominjem izravnu financij-

Padobranstvo u prvom svjetskom ratu
prvi put u povijesti padobrani su u upotrijebljeni u vojne svrhe. U slučaju približavanja neprijateljskih aviona koristile su ih posade promatračkih balona, no ne i posade borbenih zrakoplova u slučaju pogotka.

Zrakoplovstvo u prvom svjetskom ratu
prvi put zrakoplovi su korišteni u velikom broju. Prvo su se koristili za izviđačke misije, a kasnije su se razvili u različite tipove zrakoplova, uključujući bombardere i lovce. Pilotski asovi slavljeni su u zaraćenim zemljama kao heroji i vitezovi.

sku pomoć. Danas je Latinska Amerika sa svojim složenim društvenim oblicima i ideološkim *bricolagesom* možda najbolji kandidat za centar svijeta. Ali o tome se ne može mnogo reći. Dvadeset prvo stoljeće zacijelo neće imati središte, a osim toga Latinska je Amerika premalena regija da bi bila planetarni uzor, čak i ako se do kraja provedu započete društvene promjene. Nova ljevica imat će istinski globalan utjecaj ako se dublje ukorijeni u Aziji.

Svjedoci smo rođenja novog doba: nastaju novi klasni i nacionalni odnosi, nove ideologije, identiteti i mobilizacije te nova globalna ljevičarska politika. Nakon završetka Hladnog rata nismo dobili "mirovne dividende", već nove ratove. Nakon pobjede zapadnjačkoga kapitalizma nije nastupilo opće blagostanje, nego nejednakost koja raste vrtoglavom brzinom i novi ciklusi ekonomske krize: u Istočnoj Aziji, Rusiji, Argentini, a sada je zahvatila Europu i Sjevernu Ameriku. U novom se stoljeću ljevica opet suočila s klasičnim problemima: kapitalistička eksploatacija i imperijalizam, strukturno ugnjetavanje zbog spola ili etničke pripadnosti. Možemo biti potpuno sigurni da borba neće prestati. Ako tko će toj borbi utisnuti svoj pečat – nova srednja klasa ili narodne mase?

S engleskog preveo Miloš Đurđević

Ahmed-šah Kadžar (1898.-1930.) posljednji perzijski car iz dinastije Kadžar nije uspio spriječiti miješanje stranih sila u unutrašnje poslove Perzije. Britanija je 1917. iskoristila perzijski teritorij za ulazak u Rusiju kako bi spriječila širenje Oktobarske revolucije. Svrgnula ga je perzijska vojska 1921.

MILBANK, JOHN

Plavi laburisti, Laburisti jedne nacije i postliberalizam – kršćansko socijalističko čitanje

MILBANK, JOHN

Plavi laburisti, Laburisti jedne nacije i postliberalizam – kršćansko socijalističko čitanje

U britanskoj Laburističkoj stranci "Plavi laburisti" danas su "Laburisti jedne nacije"nakon što je njihov vođa Ed Miliband službeno prihvatio taj naziv. Kako bi istaknuli novu politiku, on i njegov brat David sada kao stranačku platformu predlažu usvajanje "minimalneplaće", a ne puki minimalac, zbogtoga što je londonska kampanja s istim ciljem koju je provela karitativna udrugaGrađani Londona bila uspješna. Aludirajući na"obiteljsku plaću", koju je papinski socijalni nauk odavno podupro, ta istaknuta politika simbolizira novu kombinaciju ekonomske egalitarnosti i (osuvremenjenog) društvenog konzervativizma.

Taje kombinacija bitno obilježje nove "postliberalne" politike u Ujedinjenom Kraljevstvu, koja bi htjela spojiti veću ekonomsku pravednost s novim shvaćanjem vrline pojedinca i javnog ćudoređa.

Kako bismo razumjeli što ta nova politika znači i što ne znači, moramo pažljivo razmotriti značenje označeno prefiksom "post" i pojmom "liberalno".

"Post" je drukčije od "pred" i implicira da liberalizam ipak nije loš, ali ima svojih ograničenja i poteškoća.

"Liberalno" možda mnogima označava nešto opušteno i optimistično. Ali "postliberali" nikadne govore o onom provincijalnom ogorčenju zbog nedostižnih zadovoljstava o kojem piše *Daily Mail*. Naprotiv, suština je njihove kritike liberalizma optužba da je to previše tmurna politička filozofija.

Kako to obrazložiti? Pa, vrlo jednostavno, liberalizam kaže da smo svi u biti sebični, strašljivi, pohlepni i egoistični, da ne vidimo ništa osim vlastitih interesa i potreba. To je osnovna pretpostavka individualističke liberalne doktrine, koja je u 17. stoljeću nastala na učenjima Grotiusa, Hobbesa i Lockea.[01]

To se stajalište u biti doima kao sekularno i materijalističko, no drugi značajan krak modernog liberalizma, koji se naprimjer vidi uAdama Smitha, vodi premaekstremnoj "Augustinovoj" teologiji u kalvinističkom i jansenitskom tumačenju. S tog teološkog stajališta (koje nije Augustinovo) izvorni je grijeh toliko velik da su zbog njega ljudska bića po prirodi "potpuno izopačena". Augustin je govorio o "drugom najboljem miru", a to nije skladna ljubav u okrilju milosrđa, nego grub i nemilosrdan "zakon i poredak", koji se ostvaruje s pomoću pravosuđa i snošljive uljudbe. Ali ekstremisti su zatim rekli da taj drugi najbolji mir nema nikakve veze s ćudorađem. Ustvari, božanska providnost nama iza leđa manipulira našim egoističnim željama, pa i našim poroci-

ma, kako bi se uskladile želje i poroci i stvorio određeni ekonomski i politički sklad, premda ga sebični pojedinci nikad nisu htjeli.[02]

Sada možemo vidjeti kako su liberalizam dvojako promicali hedonisti i puritanci te da se njihovi argumenti čudnovato poklapaju. I danas je britanska Konzervativna stranka, koja umjesto torijevstva odavno zagovara liberalizam, svojevrstan labilan savez između ta dva različita obilježja.

Međutim ni jedno ni drugo ne vrijedi za liberala koji čita *Guardian*, po kojem danas najčešće definiramo liberalizam. Zbog čega to nije moguće?

Odgovor je da postoji druga, "romantična" varijanta liberalizma koju je krajem 18. stoljeća osmislio Jean-Jacques Rousseau. Taj je mislilac izvrnuo Thomasa Hobbesa i rekao da je izdvojen, prirodni pojedinac "dobar", prepušta se lagodnoj kontemplaciji o svijetu oko sebei zadovoljava jednostavnim užitcima i potrebama. On još nije egoističan, zato što porok nastaje u suparništvu i usporedbi s drugima. Međutim Rousseau je potonje shvatio kao vrlo rijetku motivaciju pojedinca koji živi u društvenom kontekstu, pa je umjesto o pesimizmu u vezi s pojedincem govorio o novom pesimizmu povezanom s ljudskim udruživanjem.

Otuda skepticizam u vezi s ulogom korporacijskih tijela ispod razine države: samo nas država – još više u Rousseaua, u malom gradu državi kao što je Ženeva – može navesti da žrtvujemo svoja sitničava rivalstva u ime zajedničkog cilja ili opće volje koja će nam, na višoj razini, vratiti našu prirodnu izdvojenu nevinost.[03]

U toj viziji problematično je da država – napose ona koja je istrgnuta iz običaja i tradicije koje Rousseau zahtijeva – ustvari neće biti iznad frakcijskih interesa i sektaških spletki. Uostalom, koncentracija moći u središtu vrlo će učinkovito potkopati postojeće povjerenje između ljudi kao što to čini djelovanje impersonalnih tržišnih sila.

Pozivanje na Russeaua pomaže nam da bolje identificiramo čitatelja *Guardiana*. "Desničarski" liberal koji čita *Financial Times* u biti tmurno shvaća pojedinca, a čitatelj *Guardiana* u biti tmurno shvaća društvo.

Taj zaključak možda se doima nelogičnim. Nije li politička desnica podozriva prema javnosti, a politička ljevica ne želi pojedincu dati velike slobode?

Ali na dubljoj razini suprotnost je obratna: desničarski liberalizam toliko je ciničan prema motivaciji pojedinca da je društveni poredak povjerio javnom mehanizmu tržišta, a država jamči za pravnu zaštitu vlasništva. S druge strane, liberalna ljevica uopće ne vjeruje zajedničkoj tradiciji i konsenzusu pa neprestano nastoji osloboditi pojedinca od želje za bilo kakvim općim zahtjevima, koje u pravilu shvaća kao arbitrarne.

Naravno da je ostvarenje tog cilja vrlo često paradoksalno: država intervenira kako bi uklonila nepoštene privilegije stečene rođenjem koje ograničavaju slobodu izbora, obrazovanje se daje kako bi se ojačao racionalan izbor za sve i svakoga, sve se više sloboda ograničava zato što se smatra da ometaju slobode drugih.

I kad se ljudima nametne bolje zdravstvo i okoliš za njihovo dobro, to se shvaća kao proširenje opsega sloboda i usmjeravanje novca i resursa u pozitivne projekte s istim ciljem. To poklapanje omogućila je duboka povezanost liberalne negativne slobode i ideje o sreći kao pukoj materijalnoj koristi. Ako nema viših duhovnih vrijednosti koje bi ljudi "trebali" izabrati, onda je područje u kojem odlučujemo o našim arbitrarnim odabirima u suštini materijalističko, bez obzira jesmo li toga svjesni. Neki vole masna, a neki posna jela, ali u oba primjera riječ je o hrani. A ako neki čudaci još uvijek žele otići u crkvu prije nedjeljnog ručka, oni ustvari žele imati bolji tek.

A liberalizmu je bitno da ljudi imaju gotovo neograničen izbor hrane i drugih materijalnih dobara. Ako neki desničarski liberali misle da bi ljude trebalo pustiti da se prežderu do smrti ako to žele, a neki se ljevičarski liberali usprotive, onda će se potonji protiviti samo zato štomisle da na taj način pojedinci sebi uskraćuju bolji i duži život.

U tom primjeru, kao i u drugima, desni i lijevi liberali imaju više zajedničkog nego što misle. U oba slučaja u biti se veliča želja pojedinca. U oba slučaja ne vjeruje se ljudskom udruživanju ili povezivanju, zato što se misli da je ta motivacija nužno perverzna. Desnica smatra da je lijek za izopačene odnose skrivena ruka tržišta; za ljevicu to je snažna ruka države. Ali u oba slučaja "društvo" se previđa, a s ljudima se dogovara posredno, s pomoću treće strane koja im je nadređena.

Zbog toga je bitna najčešće pogrešno shvaćena rasprava o "velikom društvu" i "dobrom društvu": ona u načelu označava povratak političkom smislu osnovnog ljudskog udruživanja.

Taj povratak mogla bi simbolizirati oporbena, ali istinski "socijalistička" vjera Georgea Orwella u "opću pristojnost".[04] Ljudi su oduvijek živjeli u reciprocitetu, davali su, bili zahvalni i uzvraćali. U tom procesu ljudi su na jednostavan način ostvarili uzajamno *priznavanje* i povezanost. Mnogim je ljudima najvažnije da se udruže, da dobiju čast i dostojanstvo jer su dolično priznati, bez obzira na rang, a nije im toliko važno da budu bogatiji od

01 Vidi Jean-Claude Michéa, *The Realm of Lesser Evil: An Essay on Liberal Civilisation* (Cambridge. Polity, 2009), prev. David Frenbach. Michéa je važan u tekstu koji slijedi. Za slično shvaćanje vidi i John Milbank, *Theology and Social Theory* (Oxford: Blackwell, 2006), str. 9-47, 278-442.

02 Vidi Serge Latouche. *L' Invention de l' économie* (Pariz: Albin Michel, 2005) i Milbank, *Theology and Social Theory*, str. 26-47.

03 Vidi Jeremiah Alberg, *A Reinterpretation of Rousseau: a Religious System* (London: Palgrave-Macmillan, 2007).

04 George Orwell, *The Road to Wigan Pier* (London: Penguin, 1989).

drugih, odnosno da imaju veću moć. Zaista, većina mudro shvaća da će se na taj način samo pojačati njihovi strahovi i nesigurnost – draži im je manje spektakularan, mirniji život. Oni su u biti hobiti.

Ipak, svi smo podložni iskušenju da ostvarimo ohole ciljeve i izložimo se opasnosti. Kod nekih je to jače nego kod drugih, a kod trećih ta je želja tolika da bi mogla ugroziti strukturu društva. A to je onda povratak na uravnoteženo i izvorno Augustinovo shvaćanje "izvornog grijeha" – odbijanje kalvinističke i jenseništičke neumjerenosti koja je zakuhala liberalizam. Ljudi su duboko u sebi "pristojni" i raduju se međusobnoj povezanosti, a ipak u svima nama uvijek vreba destruktivan impuls nastranosti.

Orwell kaže da je dobro društvo postavilo zapreke takvim nastranostima, a napose drskim, neobuzdanim pojedincima, pa je rekao da su plemenske strukture najčešće sagrađene upravo na tom "sprečavanju opasnosti". S druge strane, pozitivne strukture društvenog poretka trebale bi biti izgrađene na našem prirodnom i postojećem reciprocitetu – ne treba uništiti, nego povećati našu prirodnu sposobnost za udruživanje.

Za Orwella to je "socijalizam", zato bismo se sada mogli sjetiti kako je Nacionalna zdravstvena služba sagrađena na postojećoj praksi uzajamne pomoći koja je začeta u radničkoj klasi, a katkad uz pomoć dobrotvora. Naravno da ta genealogija od nas zahtijeva da uvijek budno pazimo hoće u politizaciji ili centralizaciji izvorne društvene prakse možda nestati lokalna, participativna i kooperativna dimenzija.

A liberalizam je u vezi s Orwellovom preporukom krenuo u suprotnom smjeru: on želi ukloniti posredničku društvenu praksu uzajamne pomoći pa ističe da težimo bogatstvu i prestižu, a neljudskoj i božanskoj ljubavi.

Štoviše, on želi ponovno napisati neku svoju povijest. Ne kaže da je liberalna doktrina zaista promijenila ljudsko ponašanje, nego da je raspršila zablude o karakteristikama istinskog ljudskog ponašanja, koje su oduvijek bile dominantne. Daleko brži "napredak" moguć je kad počnemo djelovati u skladu sa svojom suštinom.

A to znači da je povijest unatrag shvaćena kao "užasna" – to danas navodno zna svako britansko dijete. Nemoguće je umanjiti zloćudnost te nimalo smiješne ideologije koju liberali serviraju djeci s namjerom da izbrišu sve dobre primjere iz prošlosti.

Ali to jednostavno nije točno. Usprkos neizmjernom nasilju i okrutnostima kojih je napretek u povijesnim izvorima – najviše je religijskog nasilja – kadbi to bila temeljna činjenica o povijesti, onda ne bi bilo ni povijesti koju bismo mogli zabilježiti. Jer bez bezbroj dobročinstava i karizmatskog djelovanja pojedinaca i skupina – također često nadahnutih religijom – nikad ne bi nastali rituali, običaji, mitovi, riječi, brojke, zakoni, vlade, tržišta, banke, bolnice, škole, vojske, umjetnost i znanost. Ono što ratovi i kazneni zakoni brane ili žele proširiti – pa i neopravdano – uvijek je u određenoj mjeri pozitivno ljudsko dobro i to je činjenica koja je fundamentalnija od nasilja zato što je to preduvjet za vršenje posebnog kulturnog nasilja.

Dakle, romantično shvaćanje povijesti realnije jeod ciničnog shvaćanja. Ljudski život u biti ovisi o temeljnom načelu dar-razmjena, as vremenom se razvija s pomoću zapanjujućih i neizazvanih izljeva karizme.[05]

Možda se kršćanskim shvaćanjem *agape* ljubavi i milosrđa mogu vrlo dobro opisati te dvije realnosti i pomoći nam da shvatimo da bi to mogla biti osnova za izvorni oblik ljudskog univerzalizma. Zbog toga su u 19. stoljeću socijalistički, kooperativni i radnički pokreti često nastali u kršćanskom ozračju – premda ono nije uvijek bilo pravovjerno.[06]

Ipak, osim religijske motivacije, radni narod koji je formirao te pokrete nije mario za teoriju. Njih je nadahnuo spontani osjećaj da nešto nedostaje liberalnom modernizmu.

Nedostajala je uzajamnost, kreativno ispunjenje na poslu, svetkovina i radost. Oni se nisu, kao neki konzervativci na "desnici", htjeli vratiti u bastardni feudalizam *ancien regimea* (mnogo više robovlasnički i kontraktualistički nego takozvani srednjovjekovni "feudalizam", koji je bio svojevrstan hijerarhijski oblik dara-razmjene) nego su odbacili i individualizam moderne liberalne "ljevice". Izvorno, prije spajanja liberala i socijalista u Francuskoj i Britaniji na početku 20. stoljeća, socijalizam uopće nije bio uključen u podjelu desnica-ljevica, zato što je liberalizam definirao ljevičarske pozicije.[07]

Dakle, ako bismo prije svega htjeli ostvariti uzajamnost, onda se izlažemo opasnosti da nas drugi *rani*. Tržište nas potiče da mislimo kako nas impersonalne ekonomske transakcije mogu zaštititi od te povrede.[08] Ali ako ne prigrlimo mogućnost još veće patnje, onda ne možemo primiti ni istinsku radost. Zbog toga su Plavi laburisti za sebe rekli da su "plavi [*blue*]". Ipak, ako se izgubite u samoći tržišta, onda ste potpuno izgubljeni – materijalno sve gubite, a zatim ne možete dobiti nikakvu utjehu zbog svojeg žalosnog stanja od drugih koji su vam prijatelji.

Međutim kako je rečeno, statizam je samo još jedan način da se izbjegnu međuljudski odnosi. U tom slučaju svi smo pod neizravnom kontrolom transcendentalne

05 Vidi Luigino Bruni, *The Wound and the Blessing. Economics, Relationships and Happiness*, prev. N. Michael Brennan(New York: New York City Press, 2007).
06 John Milbank, *Theology and Social Theory*, s. 197-295; *The Future of Love* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2009), str. 63-74.
07 Vidi Michéa, *The Realm of Lesser Evil*, str. 1-39.
08 Bruni, The Wound and the Blessing, passim.

moći vlade, a ne transcendentalne moći novca. Ali u oba slučaja običnim je ljudima oduzeta interaktivna, participacijska moć.

Drugi je problem statizma njegova odluka da tržište shvati kao zlo čudovište koje se može djelomično ukrotiti, ali nikad neće biti dobroćudno i poslušno. To je jedna od najvažnijih manifestacija liberalne ideje o prvenstvu zla koju sam već spomenuo. U kontekstu te pretpostavke smatra se da je najvažniji instrument društvene pravednosti redistribucija koju vrše vlasti. A to je ostvarivo samo u razdoblju zajamčenog ekonomskog rasta, zbog toga jer će se u suprotnom, po zakonima kapitalističkog djelovanja, umanjiti dobit, a onda i nacionalna produktivnost. Dijelom i zbog toga što snažan tj. bilo kakav rast nije izgledan u bližoj budućnosti Velike Britanije, Ed Miliband ispravno umjesto toga govori o "predistribuciji" – drugim riječima, nastojat će prije svega stvoriti pravednu ekonomiju kao najvažnije sredstvo materijalne jednakosti.

Samo dijelom, zato što je predistribucija uvijek mnogo radikalnija. U inherentno pravednoj ekonomiji većina bi imala stabilniju financijsku sigurnost, a istodobno bi se izbjegla logika o stalnoj napetosti između društvenih ciljeva države i navodno amoralnih ciljeva tržišta koje želi zgrnuti bogatstvo. Druga dobra posljedica bilo bi veliko smanjenje socijalne ovisnosti stanovništva (koju neoliberalna politika uvijek *stvara*) i slabljenje postojeće podjele na jug Engleske koji se uzda u uspješna tržišta i ostatak Britanije koji se previše uzda u državni sektor.

Treći je problem statizma taj daje od 1890-ih najčešće bio privržen ideologiji margine neoklasične ekonomije, kao što su bili i zagovarači "slobodnog tržišta".[09] U toj ideologiji ljudska bića "racionalno biraju" u kontekstu svoje računice koristi. Nakon Jeremyja Benthama ljudske ideje o tome što ih usrećuje mogu biti nevjerojatno raznolike, a ipak se misli da moramo trezveno izračunati dobiti i gubitke kako bismo ostvarili svoje želje. A to onda znači da je tipičan objekt žudnje još uvijek shvaćen kao potrošna roba koju konzumira izdvojeni pojedinac.

Marginalisti kažu da su ti objekti podložni "zakonu smanjene dobiti" – s vremenom sve manje uživamo u trajnoj potrošačkoj robi, a njihova vrijednost zbog rijetkosti opada jer nas sustižu drugi potrošači. Izvan okvira neoklasične perspektive moglo bi se reći da će većinu prevelik izbor bez edukativnog vodstva naposljetku zbuniti i smesti.

A neoklasični ekonomisti često ignoriraju dobra koja su suštinski "relacijska" – obitelj, prijateljstvo, erotska spajanja, tople zajednice. Oni ne mogu shvatiti da je zadovoljstvo koje dobivamo od visokokvalitetnih dobara, kao što su umjetnine i izražavanje umjetničkog talenta, drukčije od zadovoljstva u potrošačkoj robi i drugim prolaznim oblicima ljudskih aktivnosti. Visokokvalitetna dobra i izražavanje talenta pomoću dugotrajne prakse daju dublje zadovoljstvo i sreću zbog drugih kojima se divimo i želimo se na njih ugledati. To "više" zadovoljstvo Grci, kao što su Platon i Aristotel, nazvali su *eudaimonia*.

Dakle, kako je Jon Cruddas nedavno rekao, možda je najvažnije pitanje suvremene britanske politike i najvažnije pitanje za Laburističku stranku hoće li osnovni cilj vlade biti veća sloboda ljudi u tržišnom odabiru, uglavnom na području mjerljivih materijalnih zadovoljstava (naša izvorna mješavina liberalizma i utilitarnosti) ili bi najvažniji cilj trebao biti poticanje čovjekove *eudaimonie* odnosno razvoja, u kontekstu nekog okvirnog dogovora o stvarima koje omogućavaju taj razvoj.

Tu dijagnozu treba nadopuniti dvjema napomenama. Prvo, ako je to točno, onda najvažnije sporno pitanje moderne politike *više nije* "država protiv tržišta". Sada možemo dobro vidjeti da je to bila lažna rasprava. Zagovornika ekonomije margine bilo je na ljevici i na desnici, najčešće zbog toga što taj neoklasicizam može vrlo lako podržati statizam kao što podržava tržište oslobođeno od svih upliva države.

Zbog toga što centralna teorija neoklasicizma kaže da kad su individualni proračuni koristi racionalni, onda će tržišta biti u savršenoj ravnoteži, balansu ili saldu. A ako ne mogu racionalno djelovati, onda ih država mora popraviti. To tvrde marginalisti na desnici i na ljevici – jedina razlika je u kojoj će se mjeri uvjeti za savršeno funkcioniranje tržišta automatski ostvariti pomoću tržišnih procesa, a koliko ih država treba regulirati.

Dakle, i nevidljiva ruka "providnosti" i vidljiva ruka države definirane su tim shvaćanjem o ostvarenju istog cilja savršene racionalne ravnoteže, koji koordinira egoistične želje bez ikakva uzajamnog sporazuma o zajedničkom dobru. Zbog toga čak i neoliberalni teoretičari koji dogmatski odbacuju ulogu države još uvijek *modeliraju* idealno slobodno tržište s pomoću koncepcije da bi socijalistička država distribuirala materijalna dobra *kad* bi raspolagala savršenim informacijama. Tako je i socijalistička država u starom Istočnom bloku općenito svoje građane shvaćala kao utilitarne racionalne aktere, a ne u humanističkoj koncepciji mladog Marxa.[10]

09 Vidi Johanna Bockman, *Markets in the Name of Socialism: the Left--Wing Origins of Neoliberalism* (Stanford CAL: Stanford UP, 2011).

10 Opet vidi Bockman, *Markets in the Name of Socialism*.

I kad je "tržišni socijalizam" bio zagovaran i prakticiran, posebno u Jugoslaviji i Mađarskoj, model je bio vrlo racionalan. Primjerice, govorilo se da ako vlasništvo bude na određeni način društveno i ako se pojedinačne tvrtke demokratski organiziraju, onda će tržište robe i rada moći mnogo "slobodnije" funkcionirati, po modelu Adama Smitha.[11]

Dakle, iako se na tim primjerima može mnogo naučiti, oni uopće ne shvaćaju da se prekomjerno "oholo" ekonomsko djelovanje, koje stvara monopolističke konglomeracije novčane moći, jedino može spriječiti recipročnim ograničenjem ekonomskih cijena, plaća i dionica kad se shvati inherentna moralna vrijednost.[12] Taj je element u "tržišni socijalizam" ugradila samo katolički nadahnuta *Solidarnost* u Poljskoj.[13]

Druga napomena govori o vezi između društvenog i političkog. Aristotel je rekao da je "čovjek politička životinja." Augustin je, s druge strane, shvatio da je ljudska zajednica bitno "društvena", a ne politička, zato što je uvijek ujedinjena s pomoću "određenog predmeta žudnje" koji postoji prije konkretnih zakona i prisila.[14] Toma Akvinski, koji je bio pod velikim utjecaj obojice mislioca, htio ih je sintetizirati pa je Aristotelovu grčku "političku životinju" (*zoon politikon*) na latinski preveo kao "društvenu životinju" (*animal sociale*). Međutim Akvinac je ipak mislio da volja koja uspostavlja društvo mora na ovaj ili onaj način imati vladarski i zakonski autoritet.

Dakle, mogli bismo kao i Akvinac reći da je "društvo" prvenstveno ljudska realnost, ali ustvari ne možemo zamisliti ljudsku zajednicu koja postoji "prije" države (u bilo kojem smislu), kao što ne možemo zamisliti kulturne pojedince koji postoje prije države, kao u misaonim eksperimentima Hobbesa, Lockea i Rousseaua koji navode na pogrešan put.

To razmišljanje važno je za laburističko stajalište o "velikom" ili "dobrom" društvu. Prije svega, riječ je o "javnom području" koje je društveno i političko. To područje zaista je nastalo u građanskom društvu i pripada narodu (Maurice Glasman kaže da sunakon 1948. laburisti to zaboravili), ali je za konkretan laburistički ili socijalistički primjer ključno da je društveno *politički značajno*.

Hoću reći da je konkretno ekonomsko, kulturno i etičko stanje u nadležnosti vlade, kao što je sigurno bilo za Aristotela. A liberali to uvijek poriču – pa i vrlo sofisticirani i profinjeni liberali kao što je Alexis de Tocqueville. Oni kažu da ekonomsko, etičko i kulturno stanje treba prepustiti privatnom području.[15]

Možda se tu može vidjeti novi element "plavog" i "plavih laburista". Novi etos mora se pojaviti odozdo, kako je Glasman rekao, ali on bi se složio da vlada ne može biti neutralna prema etosu, nego na razne načine mora poticati dobro i sprečavati zlo – s pomoću obrazovanja, institucija i zakonskim odredbama.

Na taj je način "torijevski paternalistički" politički element koji preporučuju Robert i Edward Skidelsky paradoksalno prirodni partner u većem demokratskom suodlučivanju o ljudskom društvu.[16] Jer alternativa je ustvari liberalna, navodno "neutralna" država,koja je uvijek na strani golog i barbarskog elitizma prihoda i tehničke stručnosti. Treće mogućnosti jednostavno nema. A između istinski dobre vlade i kreposnog naroda treba cijelo vrijeme postojati "povratna veza".

Međutim kako sam rekao, može li to novo isticanje zajedničkog dobra i promicanja ljudskog razvoja zaista biti bitno za kruta ekonomska pitanja? Može, zbog toga što je i liberalizam, kako je rekao Adair Turner, podložan onom zakonu smanjene dobiti koji je liberalizam uobličio.[17] A to najbolje vidimo na primjeru financija.

Povijest modernog svijeta govori nam da je liberalizacija financijskih tržišta *isprva* potaknula rast, ali dugoročno, kako sada vidimo, *previše* financijske slobode vodi u anarhiju. Elementi tog stanja suhe su apstrakcije iz realne ekonomije, vlastiti interes koji se poklopio s tržišnim neuspjehom, a ne uspjehom (protivno neoklasičnoj pretpostavci) i raznorazne transakcije kojima se samo prebacuju postojeći novčani simboli bogatstva, umjesto da se stvara novo bogatstvo.

Kad bismo taj zaključak o financijama poopćili na cjelokupnu povijest liberalizma, onda bismo mogli reći da je, recimo u povijesti, dopuštanje individualnih negativnih sloboda uklonilo mnoga ugnjetavanja i pojavu novih kreativnih talenata, ali dugoročno se uvijek nastojalo ugušiti povjerenje koje je ključno za svako ljudsko udruživanje. A onda zbog pomanjkanja povjerenja nastaje kriminal na višim razinama, veća nejednakost i suparništvo motivirani strahom. U tom okružju sputava se ljudska inventivnost i poduzetništvo, dakle njihova mogućnost slobode, pa i sloboda izbora.

A bez povjerenja, kako se pokazalo, ekonomija u cjelini ne može funkcionirati. To je točno zato što se ekonomija ne sastoji samo od tržišta, nego i od *tvrtki*, a to su inherentno kooperativne aktivnosti. Nedavni pokušaji da se s njima upravlja interno sukobljenim strujama, pa su uposlenici jedan drugom radili o glavi, nisu bili ekonomski uspješni.

11 Bockman, *Markets in the Name of Socialism*, 76-132, 157-214.
12 Bockman ne podržava to stajalište, a čini se da zagovara neoklasični tržišni socijalizam.
13 Vidi Maurice Glasman, *Unnecessary Suffering: Managing Market Utopia* (London: Verso, 1996).
14 Vidi Milbank, *Theology and Social Theory*, str. 382-442.
15 Vidi Domenico Losurdo, *Liberalism: a Counter-History*, prev. Gregory Elliot (London: Verso, 2011), str. 195-205.
16 Robert i Edward Skidelsky, *How Much is Enough? The Love of Money and the Case for the Good Life* (London: Allen Lare, 2012).
17 Adair Turner, *Economics After the Crisis; Objectives and Means* (Cambridge MASS: MIT Press, 2012).

Dakle, je li etična ekonomija stabilnija i dugoročno održivija?

Tu je najvažniji argument taj da je to u određenoj mjeri uvijek bilo tako. Anglosaksonska i francuska ekonomska teorija najčešće su usvojile liberalne teze. Ali talijanski ekonomisti, koji su se držali klasične humanističke i kršćanske tradicije, u kontinuitetu od srednjeg vijeka i renesanse, često su, a pogotovo nakon 18. stoljeća, razmišljali u komunitarnom odnosno asocijacijskom kontekstu.[18]

Sada bi bilo korisno usporediti misao Adama Smitha i njegova suvremenika, Napolitanca Antonia Genovesija.[19] U svakom slučaju, Smith nije bio postbentamovski racionalni licemjer i nije samorazumljivo da je zagovarao "kapitalizam"zato što je htio tržište s vrlo malo monopola, umjerene cijene, visoke plaće, profesionalnu, a ne funkcionalnu (tvorničku) podjelu rada, tržište koje će mnoge ljude vratiti natrag da rade na selu. Taj gotovo "ekološki" faktor u njegovu mišljenju nastao je zbog njegova uvjerenja da je u zdravoj ekonomiji konkretno realno bogatstvo važnije od apstraktnog, nacionalnog bogatstva, a najvažnije je bogatstvo ljudska hrana.[20]

Laburisti bi onda trebali prihvatiti te ciljeve i spasiti Smitha od desničarskih pogrešnih tumačenja. On ni u kojem slučaju nije mislio da se tržište može automatski uravnotežiti, pa je stoga rekao da ga država svojom intervencijom treba oblikovati i neprestano preoblikovati. Međutim čini se da je u određenoj mjeri anticipirao neoklasicizam sa svojom koncepcijom o kooperaciji nevidljive i vidljive ruke, pa bi se moglo reći da se *previše uzdao* u državnu intervenciju. Za njega ne postoji relacijska i recipročna društvena funkcija koja bi osigurala ekonomsku stabilnost – spasio je društveno nauštrb ekonomskog i političkog.

Točno je da je Smith ipak ekonomiju "uglavio" u mrežu "empatija" građanskog društva, premda su te empatije (zacijelo više nego u suptilnijeg i tradicionalnijeg torijevca Humea) bile previše ograničene na razumijevanje privatnih potreba i osjećaja drugih osoba pa nisu bile dovoljne za uzajamno oblikovanje zajedničkog senzibiliteta. Međutim on nije dopustio da "empatija" bude uvrštena u ekonomski ugovor. Svi znaju da, za Smitha, od mesara ne očekujemo večeru zbog njegove dobrodušnosti.

A tu je Genovesi dao bitno drukčiji model. Za Napolitanca vi i vaš mesar možete izgraditi dobrosusjedske odnose, a to će utjecati i na vaše ekonomske transakcije. Štoviše, u užem ekonomskom kontekstu dugoročni interesi mogu nadjačati svaku kratkoročnu sebičnost.I vi i vaš lokalni mesar želite da obojica opstanete. Dakle, i društveni i ekonomski razlozi mogu utjecati na dogovorenu cijenu: element "poklona" može se dodati strogo određenim uvjetima ugovora, u kontekstu koji je realan i ispunjen uzajamnim osjećajem.[21]

Na taj način možemo vidjeti kako se u talijanskoj tradiciji "građanske ekonomije" tržište po sebi društveno i izravno uređuje u međusobnim odnosima. To znači da djelovanje nevidljive i vidljive ruke nije shvaćeno kao mehanička koncepcija, nego kao nadogradnja postojeće mreže odnosa. Dakle, premda je Genovesi, kao i Smith, shvatio da namjere mogu imati neočekivane posljedice, on je slijedio svojeg učitelja Giambattistu Vica te je, protivno Smithovoj baštini pod utjecajem jansenista i kalvinista, mislio da postoji veći kontinuitet između početne namjere i neočekivanog ishoda. Jer ako je u svrhovitom djelovanju pojedinca sadržana određena "perspektiva"za formiranje društva (npr. kad se vi i mesar međusobno podržavate), onda kasnije djelovanje može "pročitati" opće društvene implikacije u onom ranijem, a to je nemoguće ako je djelovanje pojedinca s društvenog stajališta "slijepo" (npr. kad vam je jedino važno da se jeftino prehranite).

U prvom Genoveseovu modelu ekonomski rezultati zamišljeni su poput arhitekture u starim talijanskim gradovima: cjelina je lijepa, iako nikad nije bila planirana, zato što kasnije građevine "tumače" one ranije. A u drugom, Smithovu modelu, ekonomski rezultati (ironično, protivno Smithovim ruralnim intencijama) zamišljeni su kao moderna Atlanta u Georgiji…U kontekstu modela ugovora i modela "heterogeneze ishoda" (nevidljiva ruka) može se reći da je znatan dio *današnje* tržišne ekonomije modernog svijeta funkcionirao kao talijanska "građanska ekonomija", a ne kao anglosaksonska "politička ekonomija". A to znači da možda nikad nismo bili "kapitalisti" kako nam se činilo – uostalom, konzistentna kapitalistička praksa uglavnom se pojavila tek nedavno. (Trebalo bi reći da je talijanska ekonomija vrlo često ogledan primjer "građanske" prakse, a talijanski ekonomisti često su upozoravali na *pomanjkanje* društvenog povjerenja na mnogim razinama talijanskog društva i politike. Ispravan smjer najčešće nam pokazuje talijanska teorija, a ne talijanska praksa.)

A danas je taj ekstremni kapitalizam nefunkcionalan i neetičan. Možda bismo trebali korjenito promijeniti teorijske osnove anglosaksonskog svijeta i razmisliti o drugoj mogućnosti, onoj građanske ekonomije. (U tom svijetu svojevrsna je paralela ekonomska misao Carlylea i Ruskina, premda je slabije tehnički razrađena.)

18 Vidi Luigino Bruni, *The Genesis and Ethos of the Market* (London: Palgrave.Macmillan, 2012).
19 Bruni, *The Genesis and Ethos of the Market*, str. 87-100, 120-135.
20 Vidi Giovanni Arrgihi, *Adam Smith in Beijing: Lineages of the Twenty-First Century* (London: Verso, 2007), str. 40-68.
21 Vidi, Martha C. Howell, *Commerce Before Capitalism in Europe, 1300-1600* (Cambridge: CUP, 2010).

Za tu mogućnost postoji sve više praktičnih razloga. Kriza kapitalizma *nije* recentna, nego je endemska. Ona traje još od "trideset slavnih godina" nakon Drugog svjetskog rata. Nakon tog razdoblja rast je usporen (iz mnogih razloga), a tržištu je bilo sve teže balansirati profit i potražnju –a po pravilima igre nulte sume [*zero--sum game*] specifičnog kapitalističkog tržišta (u kojem je glavni cilj apstraktno, a ne istinsko bogatstvo čovjeka) jedno uvijek raste nauštrb drugog.

Stoga i država mora balansirati nužno uvećavanje bogatstva i narodne političke zahtjeve o društvenoj pravednosti i dobrobiti.

Ta potreba i čista ekonomska potreba da se održi potražnja kako bi se oslobodila dovoljna količina kapital, uzrok je sukcesivna uvođenja niza privremenih mjera: 1. Dopuštanje inflacije plus visoke plaće; 2. Veliko zaduživanje vlade kako bi se financirale socijalne službe i nadoknadio slab tržišni prihod; 3. Odobrenje visokog privatnog duga s istim ciljem; 4. Država se opet zadužuje kako bi spasila banke ugrožene dopuštanjem privatnog duga koji ne mogu naplatiti, kao i svakojaka autodestruktivna mešetarenja unutrašnjih "gusara".[22]

Sada smo u petoj fazi kronično konfuzne pat-pozicije između vlada koje su zadužene i zbog toga jer su isplatile banke i banaka koje kažu da su vlade sada prekomjerno zadužene zbog... A peta faza još uvijek čeka svoju privremenu mjeru. Ne znamo kakva će to mjera biti, a možda se radi o široj oligarhijskoj uroti vlade i financija, države i tržišta pa će politička podrška države još više osiguravati banke i korporacijsku moć, bez obzira na smanjenu profitabilnost. U međuvremenu, velika većina nas bit će prisiljena da radi još više za manju plaću, pod kontrolom nekih novih paratotalitarnih mehanizama na radnom mjestu i u građanskoj sferi. Umjesto porasta mogli bismo imati borbu za preživljavanjem.

Čini se da su torijevci predvođeni Davidom Cameronom s tim zadovoljni – kažu da tome "teže". A naša glavna težnja onda bi trebala biti da održimo korak s Kinezima. A Kinezi, bez obzira na puke sanje na ljevici, po svemu sudeći napuštaju svoju tradicionalnu, Smith bi rekao, "prirodnu ekonomiju", u kojoj je najvažnije selo i poljoprivreda, zato što je manje od zapadne ekonomije "izobličena" prekomorskim ulaganjima.[23] Čini se da oni žele još brutalniju verziju zapadnog racionalnog tržišta u kojem je vidljiva "socijalistička" ruka državne kontrole stopljena s nevidljivom "kapitalističkom" rukom nemilosrdne konkurencije na području cijena, dionica i plaća.

Taj primjer onda potkrepljuje tvrdnju da danas moramo odbaciti neoklasicističku utilitarnost u neoliberalnoj ili državnoj verziji i prihvatiti građansku ekonomiju na osnovi recipročne razmjene i kreposnog stjecanja istinskog ekonomskog bogatstva koje potiče razvoj čovjeka. U tom stjecanju ne plaća se premija za "ekonomski rast" u sadašnjem smislu – dovoljna je stabilna državna ekonomija, pa i rast kao rezultat autentičnog balansa, zbog toga jer se ne smije zanemariti etička ekonomija. Autentični balans pojavljuje se zato što, ako su ekonomski ugovori podložni etičkom dogovoru, onda nemamo inherentan "sukob interesa" među menadžerima, radnicima i vlasnicima.

Naravno da treba priznati da tu istinsku ekonomsku ravnotežu ne može ostvariti samo jedna zemlja zato što bi je spriječile međunarodne kapitalističke snage. Zbog toga će laburistima za usvajanje građanske ekonomije biti potrebna nova i kreativnija međunarodna politika. U toj bi politici London sa svojim geopolitičkim i geoekonomskim položajem bio središte susreta, konkurentne sile bile bi prednost, a ne zapreka. Uz pomoć EU--a, zemalja Commonwealtha i bivših francuskih kolonija mogli bismo *zajedno* izgraditi alternativnu mrežu proširene "pravedne trgovine", a ako budemo uspješni, mogli bismo u svoju orbitu privući čak i Sjedinjene Države i druge zemlje.

Previše ambiciozno? Možda, ali vrijedi pokušati jer s druge strane jedino možemo "oponašati Kineze" (nevjerojatno je da se torijevski premijer za to zalaže). Na taj način izlažemo se opasnosti od uništenja naših zapadnjačkih, kršćanskih vrijednosti radi ekonomske konkurentnosti, a nju ćemo ionako izgubiti. Uostalom, bolje je plemenito, a ne nečasno propasti. Ipak, po dosad rečenom, čini se da će na duge staze plemenitost pobijediti.

Etička ekonomija omogućila bi nam da se vratimo svojoj boljoj zapadnjačkoj prirodi i dala bi nam veće šanse za globalni ekonomski prosperitet.

Za ostvarenje takve ekonomije (kratkoročno i dugoročno) među ostalim potrebno je:[24] 1. odjela rizika u svim financijskim transakcijama – uključujući stambene hipoteke – između zajmodavaca i zajmoprimaca, ulagača i vlasnika, dioničara i menadžera, posloprimaca i poslodavaca; 2. Novi poslovni zakon koji će kao uvjete poslovanja zahtijevati navođenje društvenih ciljeva i podjelu dobiti; 3. Nova javna institucionalna "zaklada" za prikupljanje tehnološkog znanja (dostupna malim privrednicima po pristupačnoj cijeni) umjesto sadašnjeg patentnog sustava; 4. Etički i ekonomski dogovori

22 Vidi Wolfgang Steeck, "The Crisis of Democratic Capitalism", u *New Left Review* 71, rujan/listopad 2011, str. 5-29 i "Citizens as Customers",*New Left Review* 76, srpanj/kolovoz 2012, str. 27-47.

23 Opet vidi Arrighi, *Adam Smith in Beijing*. Arrighi previše vjeruje tom optimizmu o Kini.

24 Za uvide koji slijede zahvaljujem sjajnom novinaru *The Observera* Willu Huttonu.

oko plaće, cijena i osnovnih vrijednosti između vlasnika, radnika, dioničara i potrošača,a svi bi imali konkretne političke i ekonomske udjele u svakom poslu. Zakonski i porezni okviri potaknuli bi te prakse, a sporove bi rješavali nadležni sudovi; 5. Profesionalna obuka i članstvo u strukovnim udrugama koje promiču etos časti bili bi uvjeti za poslovanje.[25]

Predložiti prethodno navedeno znači predložiti potpuno nov model "socijalizma građanskog društva". Što time hoću reći?

Imali smo dvije glavne faze u socijalističkom mišljenju. Prva, koja je trajala do 1848. godine i još neko vrijeme, bila je bijesna reakcija na u osnovi "smithovski" ekonomizam, koji su zagovarali Malthus i Ricardo. U toj situaciji "socijalizam" je najčešće shvaćen kao *alternativa* ekonomiji. Tražena su "socijalna" rješenja, dijelom anarhistička ili pod kontrolom države, kako bi se raznim mjerama zaobišle ekonomske koncepcije kao što su cijena, prihod, dionice, kamate, vlasništvo, pa čak i novac. Marxov "komunizam", koji je trebao nastupiti nakon prve "socijalističke" faze pod kontrolom države, dio je te paradigme.

Međutim druga faza socijalizma, dijelom zbog toga jer je bila mnogo manje kršćanska i vjerska u raznim oblicima, htjela je, kako je rečeno, usvojiti samo racionalni utilitarizam neoklasične ekonomije.

To je točno za sovjetsku ekonomiju kao i za fabijance. U toj fazi Marxova ekonomija ispravno je shvaćena ne kao zagovor ekonomije, nego doslovno, kao "kritika političke ekonomije", dakle kao teorija kritike kapitalizma koji je shvaćen kao "ekonomizam". Stoga marksizam nije bio bitan za izgradnju socijalističke ekonomije, pa čak (nakon određene revizije) ni dovoljan da bi se shvatilo kako ostvariti komunističku budućnost.

To je trebalo ostvariti u racionalnom i utilitarnom kontekstu u kojem zajedno djeluju država i tržište u raznim kombinacijama. Taj je pristup potkrijepljen određenim "ekonomskim" realnostima koje su naposljetku usvojene u raznim oblicima i stupnjevima. Gorbačovljev model tržišnog socijalizma (koji isprva *nije* bio prikriveni kapitalizam) htio je opet uvesti sve operativne koncepcije – privatno vlasništvo, plaće, dionice, kamate itd.[26]

U usporedbi s ta dva socijalizma, "socijalizam građanske ekonomije" mogao bi uvesti treći model koji bi *prvi put* ponudio socijalizam koji je funkcionalan i human. U njemu bi se kombiniralo realističko prihvaćanje ekonomskih koncepcija socijalizma pod 2. i fokusiranje na neposrednu uzajamnost i solidarnost socijalističkog prednost pod 2. Ali za razliku od socijalizma pod 1. (ipak u određenoj mjeri), shvatilo bi se da je i u ekonomiji ostvariv reciprocitet. Tu treba reći da se brojna iskustva talijanskog kooperativnog pokreta u prošlosti i sadašnjosti uklapaju u taj treći model, iako sebe najčešće nisu nazvali "socijalističkim" jer su odbijali antiekonomizam socijalizma pod 1.[27]

Na taj način Laburistička stranka može iznova osmisliti socijalističku i kooperacijsku tradiciju.

A ako nam je potrebno uzajamno tržište, onda nam je potrebna i uzajamna država, kako je nedavno rekao David Miliband. Laburistička vijeća u određenoj mjeri već rade na tome jer koriste lokalne mjere koalicijske vlade i sprečavaju kresanje troškova kako bi radili u partnerstvu sa socijalnim organizacijama i dobrovoljnim društvima. Na državnoj razini potrebna nam je strateška, a ne taktička intervencija o kojoj sam ranije govorio, koja bi sadržavala obnovu strukovnog obrazovanja i integriranu politiku transporta povezanu s odgovarajućim udrugama operatera, radnika i korisnika transporta.

Kako bismo zadržali "visoko torijevsku" dimenziju "plavog", moramo iznova osmisliti koncepciju časne elite. Kao što je onaj navodno visoki torijevac Tony Benn uvijek govorio, osim izabranih predstavnika naroda, vladi su dragocjena i profesionalna tijela koja su tradicionalno odana služenju dobrobiti naroda. Naše javne službe u jako su lošem stanju, a to je najbolje pokazao nedavni debakl željeznice. Za njihovo poboljšanje veća demokratska odgovornost samo je dio rješenja zato što u predstavničkoj demokraciji oni koji odlučuju nikad neće javnosti do kraja položiti račune.

Osim toga, potrebno je na nov način shvatiti časne javne službe i ponos zbog obnašanja najviših činovničkih dužnosti. Čak i meritokracija mora imati sluha za *tradiciju* ako želi dobro i kreposno funkcionirati.

U osnovi je svih tih ideja stajalište da istinsko prakticiranje etičkog – npr. obuka ličnosti za ostvarenje zajedničkog dobra sadržava i praksu reciprociteta – nije kočnica ekonomskog i političkog uspjeha. Naprotiv, to je nužan preduvjet uspjeha.

Dakle, ako laburisti otkriju svoje etičke i vjerske korijene, to će imu budućnosti pomoći da dobro vladaju i da zbog ispravnih ciljeva zadrže vlast.

S engleskog preveo Miloš Đurđević

25 Tu bismo mogli imati "obvezne" strukovne udruge koje paze na minimum dobrog poslovanja i "slobodne gilde" koje bi bile dobrovoljne, a organizirale bi se radi zaštite i poticanja viših standarda koji će dugoročno omogućiti prednost na tržištu I privući članstvo.

26 Vidi Bockman, Markets in the Name of Socialism, str. 189-214.

27 Vidi Bruni, The Wound and the Blessing.

HUTNYK, JOHN

Kultiviranje studija *Kapitala*

HUTNYK, JOHN

Kultiviranje studija *Kapitala*

Mi, profesori ljevičari, tužna skupina, volimo se diviti *Kapitalu*. Poneseni obrtanjem uloga (Derridaova seansa), s grešnim zadovoljstvom uzimamo predmete kao fetiše (ne pomišljamo na Marxa), u razornoj fusnoti suptilno ismijavamo sektaše i drugove neistomišljenike. Očigledan je bar entuzijazam za čitanje, premda u tim tekstovima ono očito nije najvažnije i bitno. Na završnim stranicama analizirat ću gore napisanu kritiku i, kao što sam obećao u uvodu, opisati loš marksizam koji se poziva na drugačijeg Marxa.

U zaključku se može dati samo eklektičan sažetak u kojem je nemoguće detaljno opisati što je ranije bilo, ali inzistirat ću na dvostrukom obilježju lošega marksizma. S jedne strane pronašao sam (a) kvijetističko suučesništvo navodno lijevih teoretičara i aktivista ljevice premda se oba "tabora" čine aktivnija i posvećenija nego prije te (b) trivijalizaciju koja hara u teorijama kulturalnih studija, a marksizam ograničava na ošamućenu kontemplaciju. A s druge strane (c) važnost otvorenoga "lošeg" marksizma koji je od tih ošamućenih kritika napravio nešto angažirano i otvoreno. Dakle imamo (d) rekapitulaciju nekih bitnih teza koje su se pojavile u tekstu ove knjige, zaključke i kako se sve to međusobno uklapa, a kako bismo (e) skicirali analizu gdje smo danas glede kapitala i antikapitalizma kao projekta. I neka zapažanja o (f) pitanju partije kojim je uloga teorije u kulturalnim studijima i antropologiji iznova testirana u kontekstu (g) naše potrebe da izučavamo (strukturu klase, imperijalizam itd.), podučavamo i (h) (ajme meni) promijenimo svijet.

* * *

Suučesništvo

Objavljivanje knjiga i ocjena istraživanj [Research Assessment Exercise] na britanskim su sveučilištima zamijenili istraživanje i politiku; ugledni diletanti sada zastupaju – i zbog toga ih se osuđuje – opća stajališta; na zatvorenim konferencijama s izgrađenim sustavom zvijezda lešinari kulture neprestano trabunjaju, pa ih se mora optužiti da nisu u stanju biti prava desničarska reakcija; kooptiranje i suučesništvo – pametna i isprazna erudicija. Kod post-, neo- i eksmarksista: abdikacija feminizma; komercijalizacija životnih stilova seksualne

politike; izdvojena manjina "iznimki" od pravila, bez baze u masi – gdje je napor institucije za ohrabrivanjem širokih slojeva stanovništva odanih i aktivno uključenih u teoriju i praksu libertanske borbe?

Dakle ima mjesta za oštru kritiku akademskoga načina života teorijskih glava kulturalnih studija. Luksuzne konferencije i restorani čak i skromnih profesora moraju se opisati kao *jet-set*. Naravno, nema puno kavijara i Möeta, nema koktela i sunčanja uz bazen, ali to je sigurno razina udobnosti koju sebi ne mogu priuštiti robovi koji rade za plaću u uredima i tvornicama. Koja je svrha teoretiziranja radi bodova za popust na avionske karte? Reći ću otvoreno. Mora postojati još nešto osim podučavanja ili nekakvog prakticiranja režima za štimanje umova – ako je to sve, onda je svrha negdje drugdje. Ne možemo isključiti egoistični interes – želju da se bude poznat zbog svoga mišljenja, pisanja, podučavanja; prestiž i slava (premda je to danas ograničeno). Zbog odanosti instituciji i njezinoj korporacijskoj politici – plitka, ali, moramo reći, realna privrženost – profesori neće u bližoj budućnosti shvatiti da je revolucionarni projekt imanentan.

Zbog toga je ona verzija Marxa koja je najpopularnija u sveučilišnoj areni vrlo pročišćena. Kontekstualno stanje nedvojbeno čine mnogo veći faktori, naprimjer suučesništvo u moći i politici koje se širi izvan maloga svijeta kulturalnih studija. Je li organizirana stranačka ljevica bolja? U ovoj knjizi nema izravne analize partijskih škola, ali je zapažena vrlo poznata produktivna napetost kad pravovjerni čuvari tradicije posežu za udžbenicima i brzim analizama jer ne vole teoriju i raspravu. Kritika svega postojećega zahtijevala bi novu vrstu partije i Marxa koji nije puki prorok. Mogućnosti postoje u neobuzdanoj inteligenciji koja se protiv globalnoga poretka bori alatkama starog bradonje – "u školu, drugovi" – ali ljevičarske sekte danas ne zanima istraživački i angažirani projekt. U svom aktivizmu oni su najčešće zainteresirani nominalno unovačiti horde ljudi i ispuniti pristupnice na zadnjoj ljetnoj radionici. Zbog sumnjivih promjena u savezima i nepredvidljivih varijacija u fokusima svi napeto iščekuju, ali samo pozorni čitatelji aktivističkih glasila imaju kakvu-takvu ideju o čemu se raspravlja. A ništa od toga, na sreću ili nesreću, nije prodrlo na akademsku scenu.

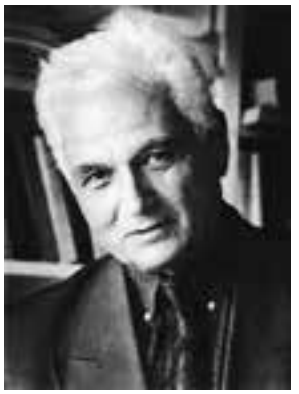
Rekao bih da organizirana ljevičarska misao nije bila uspješnija od liberalnoga akademskog tumačenja Marxa o kojem sam pisao u ovoj knjizi. Ukratko, ako razmotrimo implikacije posljednje velike nade "kulturne politike" i analiziramo njezine avanture u biračkome tijelu stranačke političke ljevice i institucionaliziranoj akademskoj "ljevici", uočit ćemo nekoliko oblika suučesništva. Oportunizam sigurno nije nov, ali tu se s jedne strane uspjeh u instituciji, objavljivanju i karijeri navodno ljevičarskih profesora besramno prilagodio znanosti i strogoći – što nije samo po sebi loše – pa se onda antirasizam pretopio u zagovor etniciteta i hibridnosti, aktivizam u poziranje i stručno mišljenje, a spori politički rad u gestikulaciju i konferencije za tisak. A s druge se strane mrvljenje ljevice u organizacijskoj politici može opisati kao paradiranje pravedničkih i samoproglašenih, umišljenih mikrosekti koje crtaju zamršene arabeske oko obožavane ispravne linije i/ili kao ukopavanje identiteta i kulturalne pozicije s ciljem izbjegavanja nužnog novog ocjenjivanja.

Sigurno postoje razlozi da se to ne čini, ali dopustite da ipak označimo dva tabora s namjerom da prikažemo dvostruko račvanje opredmećenih apstrakcija na mjestu na kojem bi izravan angažman bio korisniji:[01]

Institucionalni akademski marksizam je:

— više-manje siguran akademski posao koji država sponzorira pomoću plaća, stipendija i nagrada, udobnog smještaja, lijepog ureda, osobne tajnice;
— blago sektaški, brani samo svoje područje od napada menadžerizma, koji katkad kooptira;
— marginalizirao sam sebe, egoistično ekscentričan (voli guste obrve);
— kooptiran zbog institucionalnih obaveza i sudjelovanja u tvornici nastave, pa u njemu tinja ogorčenje:
— određen svojim ambicijama da objavi lijepo dizajniranu monografiju s ilustracijama (da, htio bih takvu knjigu, s matiranom naslovnicom u boji);
— teorijski usredotočen bez vidljiva razloga jer erudicija ne mora biti angažirana;
— usredotočen u najboljem slučaju na politiku kulture, a najčešće na kulturalne studije;
— telegeničan ili bar želi da ga, kao slavnu ličnost, pozovu u jutarnji informativni program na radiju;
— često usko stručan u svim komentarima kulturne politike, a osobni su mu kontakti (ako ih ima) s "novim društvenim pokretima" u pravilu nekoliko godina zastarjeli;

01 Napisano pod utjecajem nadahnutog Reedova rada *Class Notes: Posing as Politics and Other Thoughts on the American Scene*, New York: The New Press, 2000.



Jacques Derrida

Mamad Amin Rasulzade (1884.-1955.) proglasio je nezavisnost Azerbajdžana 1918. i bio njegov prvi i jedini predsjednik tijekom kratkotrajne nezavisnosti Azerbajdžana od 1918. do 1920. Njegova uzrečica: *"Zastava jednom podignuta neće nikada pasti!"* postala je motom azerbajdžanskog pokreta na nezavisnost.

— antiinstitucionalan, antiljevičarski, fanatičan agitator u najboljem slučaju, a najčešće žestoko antipartijski i idealistički/popustljiv/beznačajan;
— bez masovne baze (bože sačuvaj).

Izvan sveučilišta ljevičarski organizirani marksizam često je:
— izoliran u klimavim sektama koje se bave "linijom" ili problemom s pretpotopnim načinom razmišljanja;
— neprimjeren u svom dijalogu s novim društvenim pokretima;
— oportun, upada na tuđe kampanje radi novačenja, samouvjeren u svom pomanjkanju samokritike;
— urušen, u kontekstu stranačke forme, zbog beskonačnog mikrocjepkanja i podjela (hostizam);
— ekstremno sektaški (posebno trockistički istinoljupci);
— oslabljen tjeskobom zbog Staljinove baštine, posljedica Kronstadta ili raspadom SSSR-a;
— elitistički, katkad bizarno kultističan zbog brzog mijenjanja "linije" koja se tumači samo najužem krugu;
— tvrdoglavo fokusiran na tekstove kao da su Sveto pismo (u raznim stupnjevima);
— nezaposlen ili slabo zaposlen izvan partijskih aktivnosti, a kadrovi se uzdržavaju honorarnim rintanjem ili povremenim radom u volonterskom sektoru;
— živi u neprijateljskom i iscrpljujućem okruženju, sagorio je ili je fanatično i mahnito odan, ogorčen zbog sve slabije podrške, propasti ljevičarskih knjižara itd.;
— bez masovne baze (ali je želi).

Naravno da je vrlo lako napraviti ovu brzu podjelu: s jedne je strane skup sekundarnih izvora, recitiranje dogme i dobro poznata rutina, a s druge divlja inteligencija, neobuzdana i avanturistička, šašava, ali živa. Gdje ćemo na toj podjeli staviti antikapitaliste, anti-G8, homoseksualce, ekologe, feminističke anarho-vegane, iskrene ljudskopravaše, protivnike trgovine oružjem (to nisu "inspektori" naoružanja) i druge primarno aktivističke i agitatorske verzije "ljevice"? U svakom slučaju, organizirane "tabore" možemo još jednom podijeliti: među instruktorima su oni koji se pozivaju na klasike kao da ih se može osuvremeniti u zagonetkama, strojevima za učenje ili logičkim bombama, pa promiču ponosnu tradiciju propitivanja i znanja. Ta tendencija pokazuje da je konzervativizam strukturna posljedica. Među inovatorima ima nekoliko frakcija. Imamo na primjerprimjericenaprimjer cinike i oportuniste, čiji je radikalni konzervativizam prikriven egoističnom avangardnom slikom o sebi, a guraju se s istinski labilnim vizionarima koji, prije pada, blistaju i plamte. A tu su i oni među nama koji osciliraju između idealtipskih varijacija, konzervativni ujutro, radikalni popodne, ludi noću, razmetni vikendom. A svi se probijaju po svijetu više-manje samostalno u društvu s ostalima. To je točno i za probijanje u politici, pa i za razmišljanje o politici. Hoću reći da nam čitanje o tim (fiktivnim) polarizacijama možda može pomoći da definiramo točniji, nijansiran opseg alternativa za partiju kao i za sveučilište; spajanje na koje su se pozivali neorganizirani društveni pokreti – feminizam, politike identiteta, ekologija – ali su ga vrlo rijetko pronašli. Postoje upečatljivi primjeri koje treba izbjeći, dijalektika koja nas pokreće.

Konkretno izučavanje konkretnih autora u ovoj knjizi stoga nije općenito važnije od bilo kojeg konkretnog primjera za opće uvjete društveno-političkog stanja u kojem se svi nalazimo. Mene je dojmilo društveno, pa mi je vrlo teško shvatiti ga na drugačiji način od onog koji je postao glasovit u Marxovoj rečenici, koju je Clifford obožavao, o stvaranju povijesti u uvjetima koje nismo mi izabrali. Razmislimo kako ćemo reagirati na te utjecaje – neka mrtvi pokopaju mrtve. Ali sada moramo znati da smo, zbog nužnosti da se stoji na ramena drugih da bi se vidjelo, uvijek obavezni glasno i katkad drsko kritizirati kako bismo ta ramena natjerali da se usprave. Vrijeme je za napad, ali ne zbog pukog vrijeđanja.

Za loš marksizam

Dakle imajući na umu implikacije načina na koji su industrija kulture i tvornica učenja obilježile suučesništvo kulturalnih studija kao kapitalizam, ipak mislim da ima mjesta za teoriju i teoretiziranje s Marxom. S Batailleom pri ruci, vjerujem da kritičko čitanje Marxa mora ući u svaki radikalan nastavni plan. U tom se smislu ovdje ponuđeno čitanje može opisati kao pristrano, improvizira-

Noe Ramishvili (1881.-1930.) jedan od vođa gruzijskog pokreta za nezavisnost, postao je prvi predsjednik vlade za vrijeme kratkotrajne nezavisnosti Gruzije od 1918. do 1921. Ubila ga je sovjetska tajna služba dok je živio u egzilu u Parizu.

Noe Zhordania (1868.-1953.) jedan od vođa gruzijskog pokreta za nezavisnosti obnašao je dužnost predsjednika vlade gotovo čitavo vrijeme kratkotrajne gruzijske nezavisnosti od 1918. do 1921. Nakon sovjetske invazije na Gruziju živio je u egzilu, odakle je do smrti vodio gruzijsku vladu u izbjeglištvu.

Das Kapital.

Kritik der politischen Oekonomie.

Von

Karl Marx.

Erster Band.

Buch I: Der Produktionsprocess des Kapitals.

Das Recht der Uebersetzung wird vorbehalten.

Hamburg
Verlag von Otto Meissner.
1867.

New-York: L. W. Schmidt, 24 Barclay-Street.

Avetis Aharonian (1866.-1948.) armenski političar proglasio je nezavisnost Armenije i bio njen predsjednik za gotovo čitavo vrijeme kratkotrajne armenske nezavisnosti od 1918. do 1920. Nije uspio ostvariti granice Armenije koje joj je odredio Versajski mirovni ugovor.

no i očekivano. Postoje neizbježni previdi, ali ako se ne započne s lošim marksizmom, onda ćemo zapostaviti najutjecajnijega društvenog znanstvenika svih vremena, a to je za mene opsceno. U ranijim poglavljima ove knjige vidjeli smo zbog čega konkretno nekoliko "povrataka" Marxu nije bilo dobro. Otuda očito značenje lošega marksizma. Ali loš marksizam shvaćam i na drugi način, pa bih nešto o tome rekao. Od Clifforda, Derridaa, Negrija i drugih možemo mnogo naučiti, ali možemo i od obrnutoga, lošeg ili nepredvidljivog Marxa, onog kojeg bi i sam stari bradonja zacijelo prigrlio. Marxa koji je katkad pijan dolazio na skupove, kao i Marxa koji je duboko u noć raspravljao o svim finesama – da ne spominjem Marxa zapanjujućega mislioca i onog koji je izvrtao usvojene mudrolije.

Tu je sigurno sadržana određena ironija. Vjerojatno sam razmišljao o onim stvarima zbog kojih bi nas sektaški gremlini smjesta strijeljali ako bi nastupila revolucija. I Walter Benjamin je shvatio, iako neki misle da je bio luckast, da je nužno podržati partiju premda bi mu partija morala zabraniti da se bavi svojom kritikom. Za Benjamina su rekli da je od onih marksista koje možete odvesti kući i upoznati ga sa svojim roditeljima. Po meni, njegov nedovršeni projekt *Arkade* bio je izgovor za novu trivijalizaciju, pa eklektični čitatelji revno u tekstu traže detalje, a uvijek previde teorijsku inteligenciju iza te (nedovršene) građevine.

Radi se o tome da se ne treba zadovoljiti udobnim smještajem u akademskim povlasticama ni sektaškim vrijeđanjem (ma koliko se danas te "realno postojeće" pozicije činile zaraćene) i umjesto toga iskoristiti produktivnu nespojivost oba "tabora" i smisliti loš marksizam koji živi, čita i mobilizira – koji daruje mišljenje koje će predvoditi akciju protiv tričarija, vremena, krađe i smrti. Te tekstove ne čitam samo radi zadovoljstva, a ne čitam ih bez zadovoljstva. Ako će nova vrsta partije biti imalo čvrsta, onda mora biti otvorena za intelektualno osporavanje. Revolucija nije samo ideja (snažna i izrečena u sloganu), a nije ni bez ideja. Teorija kulturalnih studija – putovanje, vrijeme, carstvo, dar – sastavni je dio lošeg marksizma koji želi učiti, a zbog toga tekstovi moraju biti angažirani.

Loš marksizam mogao bi biti kritika pravovjernih pojednostavljenja (naravno i maoističih, staljinističkih i trockističkih), a kako smo vidjeli, to je najčešće kritika loših verzija Marxa koju danas pišu postmodernisti, postkolonijalni "bivši-marksisti", povratnici koji su prekasno stigli i ideolozi trivijalizacije. Od Derridaovih sablasnih verzija do verzija Ernesta Laclaua i Chantal Mouffe (ježim se od tzv. postmarksizma), a to bi mogla biti i kritika opreznog gramšijevskog "marksizma bez jamstva" Stuarta Halla. Kod njega je strašilo "pravovjernog marksizma" opredmećeno na način koji je silom prilika uvjetovan britanskom ljevičarskom scenom (nužno pobijanje sektaških pojednostavljenja), pa je Hall zastupao po meni razumnu marksističku poziciju kao kritiku tog pravovjerja. Čini mi se da je to razumljivo, s obzirom na močvaru u kojoj nova ljevica i novi kulturalni studiji djeluju u Velikoj Britaniji, ali zbog konteksta je zastupanje "marksizma bez jamstva" kao rješenja ustvari radikalniji odmak jer za one koji su se potrudili pročitati Marxa nikad nije ni bilo jamstva.

Želim reći da je jedino jamstvo inzistiranje lošega marksizma na bezobzirnoj kritici svega postojećeg. A za to je potrebno imati na umu ono što je Giorgio Agamben nazvao pomirenjem inteligencije i televizije. Po njemu je to rezultat kompromisa: slobode govora i reklame, "radničke klase i kapitala, znanosti i stajališta, demokracije i izborne mašinerije".[02] Kompromis i kolaboracija omekšavaju ljude prije nego što ih se izruči nacistima, a to je predvidio i Adorno: "Kritika je suštinska za sve demokracije."[03] Suštinska je za izdvajanje modela moći za uzajamnu kontrolu i suštinska je za zreloga građanina koji ima svoje mišljenje usprkos prisili i suučesništvu s vlastima. Nepovjerenje u kritiku koja dijeli i potkopava jest totalitarno. Antiintelektualizam je svjetovni oblik totalitarizma, a vojna disciplina njegov model. Ipak, ako se kritičke riječi samo izgovore, onda je to blisko suučesništvu. Totalitarizam ne trpi one koji ne rade ili ne slušaju. Kompromis malodušne kritike omekšava nas prije pokolja. Kritičko je mišljenje napuhano ako samo izgovara riječi, a njegova je svrha je razrijeđena kao puke glasine oporbe – i to je loš marksizam, a korigira ga potreba za djelovanjem.

Pustimo sad kritiku svega postojećeg, ali kapital nije moguće shvatiti ako ne pogledamo konkretne društvene formacije, u globalnom kontekstu, koje određuju akumulaciju kapitala, kako je diferencirana njegova akumulacija i eksploatacija te kako su organizirani, filtrirani i umnoženi proizvodni odnosi. Korporacija, socijalna država, industrija kulture itd. nisu kulturalno neutralni oblici, oni se mijenjaju s načinom na koji je podi-

02 *Means Without End*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000: 138
03 *Critical Models: Interventions and Catchwords*, New York: Columbia UP, 1998: 281

Ernesto Laclau

Prometejizam
Józef Piłsudski razvio je poljsku vanjskopolitičku doktrinu koja je za cilj imala slabljenje Sovjetskog saveza davanjem potpore secesionističkim nacionalističkim ne-ruskim pokretima na teritoriju SSSR-a. Zajedno sa Međumorjem činio je glavnu geopolitičku strategiju Józefa Piłsudskog.

Simon Petljura
(1879.-1926.) ukrajinski političar vodio je Ukrajinu za vrijeme njene kratkotrajne nezavisnosti od Rusije koju je ostvarila nakon Oktobarske revolucije, od 1918. do 1921. Ubila je u Parizu, u atentatu kojeg je organizirala sovjetska tajna služba.

jeljeni – pa i hibridni – kapital organiziran pomoću kulture i oko nje. Zbog toga "filozofski" marksizam ima kontekst, kako je rečeno u uvodu, a nadam se i prikazano. Naposljetku je potrebno kritizirati da je zapadni marksizam "paradoksalno obrnuo putanju Marxova razvoja". Anderson kaže da je "osnivač historijskog materijalizma postupno prelazio s filozofije na politiku i zatim na ekonomiju (...), a nastavljači tradicije (...) postupno su se vraćali s ekonomije i politike na filozofiju".[04] Nije jasno može li se ta putanja opravdati s obzirom na to da se Marx u zadnjim desetljećima života posvetio antropologiji, ali čini se da bismo mogli usvojiti stajalište da je odmicanje "nastavljača" od ekonomije i politike posljedica okretanja marksizma od organizirane radničke klase prema sveučilištu te njegove potonje kontemplativnosti. Dolazak kulturalnih studija kao kapitalizma očituje se u teorijskoj borbi oko lošega marksizma. Značajan je primjer klasna struktura obrazovanja. Ne moram vas podsjećati da su strukture za Wernera Bonefelda, kao i za Marxa, "povijesni oblici postojanja klasnog sukoba". Bonefeld piše: "Povijest je povijest klasne borbe, kako je Marx rekao u *Komunističkom manifestu*. Međutim u *Osamnaestom brumaireu* je rekao, u uvjetima koji su nametnuti djelovanju čovjeka kao ishod borbe iz prošlosti koja služi kao polazište, kao nova osnova za tu borbu."[05]

Filozofski protkani kulturalni studiji marksizma moraju se ocijeniti jesu li strukturirani na taj način, kao klasni odnos, strukturirani kao ideološki, kao politički po cilju i poziciji. To ne znači da treba uzeti okoštalu i jednostavnu koncepciju klase, ali klasna se borba se sigurno odvija u raspravi i prakticiranju teorije kulturalnih studija kao industrije. Klasa je korisna ako se shvati u dvostrukom smislu: kao oznaka za povlaštene resurse na osnovi statusa i kao sustav koji označava diferencirano korištenje, distribuciju i eksproprijaciju resursa. Ona nema smisla ako je kruto ograničena na dvojaku opoziciju koja se redovito opisuje u polemičkom uvodu *Manifesta* kao ni u kontekstu krute koncepcije nacije. Junaka radničke klase najbolje je shvatiti kao mnogo raznovrsniji identitet nego kao sindikalca s kapom. U svakom slučaju, ideja klasne borbe danas nije bitna u nacionalnome kontekstu, ali će zadržati svoj značaj i koherenciju ako se međunarodna podjela rada shvati kao bitan bio proračuna (umjesto da se ignorira). Gibson-Graham i ostali dokazali su nužnost odmicanja od esencijalističke klasne priče u kojoj je subjekt zastupanja radničke klase fiksiran u slici bijeloga heteroseksualnoga muškarca.[06] Moglo bi se reći da je nacionalna klasna borba na mjestima kao što je Britanija postala modna revija, parada naglasaka i kockastih košulja, koju je usvojila srednja klasa kad govori gradskim slengom i klinci pankeri odjeveni u pocijepane dizajnerske traperice. Pripadnost radničkoj klasi beznačajna je ako je puka moda. Međutim na širem je planu slika mučnija, a osiromašenje globalnoga proletarijata mirno ide dalje. Postoje primjeri iz malenoga svijeta globalne izdavačke industrije – s jedne strane nailazimo na veličanje britanskih ili indijskih pisaca kojima se nacija ponosi, a s druge strane mehanizam za prodaju knjiga zbog održivosti zahtijeva prodaju po sniženoj cijeni američkom tržištu, a proizvodnja je najčešće "preko mora" (u čijem moru?) u enklavama s jeftinom radnom snagom. Kad londonski izdavač tiska u Aziji, cijene su niske, a distribucija i pravovremena dostava (plus fenomen *Amazon dot coma*) jamče da će trgovina ostati konkurentna. Prevladava podjela rada, a nacionalno identificiran i lociran autor služi kao puki ukras u izlogu.

Ne želimo reći da je nacija bespomoćna, da nema vojnu moć i teško naoružanje. Teoretiziranje u kulturalnim studijima nije jedino značajno područje borbe. Međutim nije ni periferno. Adorno misli da Marx nije razriješio pitanje o primatu ili presudnom statusu između snaga i odnosa proizvodnje, pa je rekao "da se njihov odnos mijenja u kontekstu stanja sukoba unutar društva".[07] Benjamin i Korsch slično su govorili o bazi i nadgradnji, pa je jedno izraz drugoga.[08] Mislim da sukobi oko intelektualnih pitanja nisu nedužni glede šireg angažmana. I komentar je u fusnoti politiziran, pa je u tom smislu optužba da "loš" marksizam ušutkuje raspravu stara rutina. Proročanstva marksizma na ispravnoj liniji funkcioniraju kao oblik cenzure i kao primjeri ispravnog ponašanja ili discipline. Citiranje i protucitiranje kao podržavanje hegemonije nikad nije potpuno izbjegnuto, a simptomi su i mistifikacija autoriteta i pedagoška demonologija – postoji bezbroj osporavanja i konteksta. Dakle raspravu o jednoj rečenici shvaćam kao dokaz vitalnosti, pa prepuštam tajnom tribunalu centralnog komiteta neka na kraju presudi jesmo li "zaista" zastranili, uz uvjet da se taj mračni završetak nikad ne ostvari. U međuvremenu možemo pokazati neka mjesta na kojima se danas zastranilo i raspraviti o njima.

04 *Considerations on Wesern Marxism*, London: New Left Books,1976: 52
05 "Social Constitution and the Form of the Capitalist State", u: Werner Bonefeld, Richard Gunn i Kosmas Psychopedis, ur., *Open Marxism: Dialectics and History*, London: Pluto Press, 1992: 125
06 *Class and its Others*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000: 8–9
07 *Introduction to Sociology [Lectures 1968]*, Cambridge: Polity, 2000: 13. Adorno je napisao i ovo: "Kad ideologija više nije povezana sa stvarima kao opravdanje ili dodatak (...) kritika koja se služi neupitnim uzročno-posljedičnim vezama nadstrukture i infrastrukture potpuno je promašila metu. U društvu kao cjelini sve su stvari jednako udaljene od središta." (Adorno, *Negative Dialectics*, London: Routledge, 1966/ 973: 268)
08 W. Benjamin, *The Arcades Project*, Cambridge, MA: Harvard UP, 1999: 483

Chantal Mouffe

173

Hrvatski bog Mars zbirka pripovijedaka temeljenih na osobnom iskustvu Miroslava Krleže na Istočnom frontu Prvog svjetskog rata, smatra se jednim od najboljih ostvarenja antiratne tematike u hrvatskoj književnosti.

HUTNYK, JOHN
Kultiviranje studija Kapitala

UP&UNDERGROUND
Proljeće 2014.

U skučenom području kulturalne proizvodnje, a pogotovo teorije kulturalnih studija, to je samo specifičan primjer općih načela. Kritika je pravovjernog marksizma potrebna, ali ako se ne inzistira na drugom marksizmu, onom koji je otvoren za kritiku, ona se pretvara u antimarksizam.

Dakle ako želim govoriti o lošem marksizmu koji se bavi pogreškama i devijacijama određenih verzija Marxa, onda želim odbaciti ideju da loš marksizam u sebi sadržava dobar marksizam. To je budalaština. Loše je već udvostručeno i utrostručeno, a dobro – prepustimo ga platonistima i knjigovođama i njihovim stupcima i svođenjima računa. Ovdje neće biti dobroga marksizma, odnosno pokušaj njegova osmišljavanja bit će nužno neuspješan. Ne brinite, postoji golema baština neuspješnih marksizama, svi se nadaju uspjehu, ali rekao bih da neće biti velikoga završnog obračuna. Mislim da loš marksizam jamči kritički angažman kao ključnu sastavnicu marksističke kritike. Je li to tautologija? Vjerojatno. Pa što i da jest? U tom shvaćanju lošega marksizma dobro je da, kad je već loš, onda – bar na prvi pogled – nema opasnosti da će ga u budućnosti nepromjenjiv dobar marksizam institucionalizirati, kao matricu, kako je pokazala Gayatri Chakravorty Spivak pokazala.[09] Biti loš u marksizmu znači da se naše ideje ne mogu neposredno primijeniti u nekom projektu koji želi ostvariti nešto od čega i od kojeg se neće moći odstupiti (kao da je to bio jedini problem, ili jedini način označavanja problema totalitarnih pravovjernih oblika). Ipak, mogli bismo bar inzistirati da loš marksizam mora biti usmjeren na kritiku marksizma u interesu boljeg marksizma. Dijalektički.

Želim sudjelovati. Želim sudjelovati u marksizmu koji je tako bogat da može primiti svakojake odmetnike i diletante, čudovišta i čarobnjake, a ipak je toga vrijedan. Tko se može sporiti s njim osim još gorih odmetnika i čudovišta? Nema razloga da se povjeruje u modu koja demonizira jer tu nema nikakvog najvišeg autoriteta – boga – koji će predsjedavati vijećem za dokaze, pročešljati dosjee i kazniti nas jer smo pogrešno shvatili. Odnosno treba raspravljati o posljedicama zablude. U svakom slučaju, politika ispravne linije sigurno ne bi mogla obaviti tu policijsku zadaću.[10] Uostalom, što je loše u projektu koji želi doprinijeti općoj dobrobiti? Mi smo ionako angažirani, neki više, a neki manje.

Crvena je nit (ili jedna od niti) u ovim poglavljima dvostruka problematika o fascinaciji i paralizi. Suočen sa sve većom gomilom tričarija i analiza tričarija, tričavi je analitičar prestao analizirati: stagnacija, blokada. Ono što se po intencijama i svrsi doima kao teorijsko mudrovanje, ne daje relevantnu teoriju, štoviše, to je kočnica za svako teoretiziranje, kao i za djelovanje. Loš bi marksizam vrlo rado upao u riječ.

Posljedica tričavih verzija marksizma – odvojena od političkih projekata i lišena konkretnosti, relevantnosti – nije samo da se Derrida može čitati kao "dekonstrukturabilnost svake strukture ideja"[11] ili da se Bataille pamti prije svega kao teoretičar dara i viška, pri čemu je dar dekontekstualiziran, a višak senzacionaliziran. Postoji sustavna bolest koja fragmentira i isušuje cjelokupnu kulturu i smisao. U tričavosti koja je zarazila komodifikaciju kulture i proizvodnju znanja postoji rezignirano slijeganje ramenima, kretnja koja označava poraz, odustajanje. To nije junačko slijeganje ramenima kao npr. kad se Sizif spušta s planine ni nerazumijevanje kao kad Lévi-Strauss gleda svoju mačku i ona gleda njega. To je patetično odustajanje gubitnika koji misli da je ipak vjerodostojan. Pozer nije čak ni *flâneur* u toj skraćenoj perspektivi svijeta tričarija – čak je čuđenje i divljenje u muzeju ili pred piramidama malodušno... Još jedna turistička znamenitost koju sam vidio.

Teorija koja parazitira na tričariji, izdvojenom citatu, metafori ili fetišu, brzo se povlači u tu dilemu kad se bavi društvenim projektom *Kapitala*. Ako je vrijeme doista novac – jer je općeprihvaćen ekvivalent za novčanu vrijednost svih stvari – onda zapažanje iz *Bijede filozofije* o nekoliko brzina kapitala možda govori da treba uzeti u obzir složeniji proračun ekvivalencije i razmjene. Jasno je da se općeprihvaćeno značenje ekvivalenta ne može jednoznačno shvatiti. Cirkulacija vrijednosti i valorizacija nemaju istu brzinu, a u praksi je pretpostavka koja previđa diferencijale apstraktna i potencijalno pogrešna kao i jednostavne opozicije – plebejac i kmet, upotreba i razmjena, baza i nadgradnja. Treba pripaziti nije li prikaz apstraktne analize automatski uzdigao određeni opis na razinu empirijske analize pa je postao model i nacrt (Spivak, 1999). Ne treba tražiti točan izračun ekvivalenata, nego sredstva kojima se narušava i kvari sustav izračuna, ukoliko se njime promiče vladavina novčara i njegove klike.

09 *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, MA: Harvard UP,1999

10 O temi policije i elektronskog nadzora Derrida je rekao da je brz razvoj tehnike dovoljan za suzbijanje moći totalitarnih država. Zbog određene koncentracije telefona on kaže da "policijska kontrola više nije moguća" (Derrida i Stiegler, *Echographies of Television*, Cambridge: Polity, 2002: 72), međutim to je rekao u televizijskom intervjuu pa se možda izlanuo.

11 B. Massumi, *Parables for the Virtual*, Durham, NC: Duke UP, 2002: 37v

Gayatri Chakravorty Spivak

Vojska Islama dio vojske Osmanskog carstva koji je djelovao na Kavkazu i trebao mobilizirati podršku carstvu na području Kavkaza i među transkaspijskim narodima turskog porijekla. Iako uspješna u nekim operacijama na Kavkazu, nije uspjela u svojoj zadaći poticanja pan-turske revolucije.

Pitanje organizacije mučilo je Marxa kad je pisao nacrt *Kapitala* i *Manifest*, a zbog toga je teorija često skretala s puta. Problem nije u tome što raditi s organizacijom, nego zbog čega je način pisanja teksta određen svrsi za koju je napisan, kako je dobio vlastiti sablastan život. Ili kako glas autora zastupa nešto autoritativnije. Gayatri Spivak često je govorila da je Marx napisao *Kapital* da bi radničkoj klasi dao "rendgenski pogled" kako bi prozrela trikove robnog fetišizma i suzbila prodor opredmećenih društvenih odnosa u sve pore života. "Idealan čitatelj" Marxova teksta "pripadnik je Socijaldemokratske radničke stanke Njemačke".[12] Danas kao i u Marxovo vrijeme pitanje o kapitalističkoj ekspanziji ima međunarodni odjek i govori o tome kako je buržoaski način proizvodnje srušio "kineske zidove". Radi li se o tome, je li se "oduvijek" radilo o tome da se taj način usvaja zbog trgovine i robne proizvodnje ili se trgovina mora "širiti" pod prisilom oružjem? To je ključno pitanje koje je zbunilo Jamesa Clifforda kad je razmišljao o Fort Rossu. Trebamo se sjetiti da je to tvrđava. Kinu su Britanci topovima otvorili za trgovinu opijumom. Clifforda brine nasilje te kalifornijsko-ruske tvrđave i trgovina krznom vidre. Bombardiranje Kambodže letećim tvrđavama B52, poslijehladnoratnee kontrarevolucije i ratovi protiv narkotika u Južnoj Americi, rušenje Black Hawka u Sudanu, karitativna pomoć i bombardiranje Afganistana, okupacija Iraka, "blokada" Sjeverne Koreje – sve je to dio naoružanog mentaliteta tabora koji marširа po našim ekranima. Za Clifforda je krzno fetiš, a milujući ga zaboravio je na društveno-političke odnose koje fetišizam robe kao koncepcija treba raskriti.

Zbog tričavoga tumačenja Marxa u skraćenoj verziji protivnici ga lakomisleno odbacuju, a samoograničene gluposti pravovjerja postaju totalitarne. A teoretiziranje kulturalnih studija upada u tu zamku kad se odriče organizacijske politike i konstruira prijetnju od "opasnog režima" kojeg se boje u tim organizacijama. Mišljenje koje se ograničava na tričavo stražarenje nad prijestupima "realno postojećeg socijalizma" ne može daleko stići. A kad Derrida promišlja organizaciju, on pita: "Ne mislite li da se moramo pobuniti protiv nove antimarksističke dogme?" (2002: 109), a za Partiju kaže: "Nadam se da se neće vratiti... Moramo biti na oprezu" (2002: 112). Taj loš marksizam isključuje mogućnosti, partiju ograničava na homogen oblik zauvijek fiksiran u nekom stravičnom pasažu s logorima, Staljinom, Kronstadtom ili kulturnom revolucijom (izaberite jedno ili sve). U toj budnosti ne želi se razmišljati o partijskoj formaciji koja se ne mora nužno služiti totalitarnim oštrim mjerama – ali izjednačenje je već fiksirano. Uz taj antikomunistički napad na šuplje fraze ide monološka koncepcija vremena koje bi se Derrida uvijek odrekao. Na drugim mjestima on želi kritizirati svaku tendenciju "pomirenja" i "pomnog čitanja Marxa" zbog kojih je "zasluženo priznat kao veliki filozof" (Derrida, 2002: 112). Ali on nije rekao kada ustvari tog filozofski poslušnog Marxa treba zamijeniti onim koji nije okovan i koji se oslobodio konzervativnih ograničenja. I Derrida bi sigurno upozorio na taj prijetvoran poklon zbog kojeg je Marx prihvaćen kao filozof, a ne aktivist, zbog kojeg se zamišlja samo jedan pravovjerni marksizam, jedan oblik partije, pa ih se osuđuje.[13] Ne postoji samo Marxova sablast, još jedna voštana lutka u kući strave. Derrida potvrđuje konzervativnost svoje priče o duhu, koju neprestano ponavlja, kad kaže: "Ne vjerujem u povratak komunizma u obliku jedne partije (partijski će oblik sigurno izumrijeti, općenito, u političkom životu, ali njegov zagrobni život mogao bi biti dugotrajan, naravno)" (Derrida i Stiegler, 2002: 26).[14]

Danas su tzv. primitivnu akumulaciju očigledno osigurali vojni pohodi koje podupire vlada, pa su Halliburton i slični bez natječaja dobili "razvojne" ugovore. U tom kontekstu treba se sjetiti Marxovih zapažanja o nasilnoj akumulaciji u zadnjem dijelu *Kapitala*. Analiza Imperija mora uzeti u obzir današnju supereksploataciju trgovačkog ili gusarskog kapitala koja nije državno neregulirana, već pažljivo nije regulirana – svojevrsna olakšica pomoću zapostavljanja.[15] Nakon trogodišnjeg "rata protiv terora" Imperij se nije promijenio, još uvijek funkcionira, ali je više razaranja. Suvremen Imperij mnogo je stariji nego što Hardt i Negri govore: izgradnja Empire State Buildinga davno je označila prijenos imperijalne moći u SAD, a King Kong i džungla znali su da je meta dvostruka, ta zgrada i osvajanje bijele djevojke iz snova. Uništenje kula World Trade Centera 2001. godine u New Yorku nije potvrdilo njihovu analizu, već ju je ismijalo s proračunatim prepoznavanjem simbolike koju je čudovišni majmun odavno shvatio. Kula je tabor koji je već odavno poistovjećen s moći (prsten se mora uništiti).

Hardtova i Negrijeva koncepcija o hibridizaciji i mobilnom mnoštvu vrijedna je pažnje zbog zanimljivi-

12 Spivak, *Outside in the Teaching Machine*, New York: Routledge, 1993: 108

13 U intervjuu iz 1987. godine koji je objavljen tek 2002. godine Derrida ponavlja da kad čuje *Internacionalu*, on "odmah zapjeva sa suzama u očima", a to je stanje nazvao "instinktivno ljevičarskim" (2002: 39).

14 Možda se tu olako poigravao s vremenom, ali Derrida je uvijek imao čudnu sklonost prema putovanju u vremenu, pa sam se zadivio kad sam u *Anti-Dühringu* pronašao proročanski ulomak u kojem Engels ismijava "djetinjastu razonodu pisanja i brisanja, u kojoj se ne stvara ništa osim gluposti u osobi koja se koristi tim mukotrpnim postupkom" (1947: 173).

15 Dok sam pisao, čitao sam potresne izvještaje Ewe Jasiewicz iz Iraka u kojima se opisuje kaos u Bagdadu u rasponu od pomanjkanja osnovnih potrepština, struje i vode, do rasprostranjenih silovanja i pljački, opasnosti i smrti koje vladaju na uličnim kontrolnim punktovima i koje šire vojne patrole koje operiraju noću, kaos opisan kao "posljedica činjenice da su vlasnici i osnivači okupatorskog aparata fokusirani na ekonomsku rekonstrukciju (eksploataciju), a ne na civilnu infrastrukturu ili sigurnost društva" (email: 9. rujna 2003).

"Rat koji će završiti svaki rat" uzrečica koja se pripisuje H.G. Wellsu, a upotrebljavala se za vrijeme Prvog svjetskog rata kako bi se ratu dao idealistički prizvuk. Kasnije se koristila za opis Prvog svjetskog rata na ciničan način.

"Mir koji će završiti svaki mir" uzrečica koja se ponekad koristi da bi se cinično opisao Versajski mirovni ugovor koji nije uspio u uspostavljanju svjetskog mira, nego je, po nekima, bio jedan od glavnih uzroka Drugog svjetskog rata.

jih posljedica. Mislim da njihova analiza mnoštva nije nostalgija za masovnim političkim pokretom koji nam je vjerojatno potreban (ujedinjenje svih razlika u "zajedničkoj borbi"), nego pokušaj da se na pozitivan način obrne ono što – kad je blokirano putovnicama, vizama, pograničnim patrolama, zakonima o useljenju i državnim prihvatilištima – ograničava društvenu narav rada. Mobilnost – radikalnija od Cliffordove teorije o putovanju i dijaspori, a ipak slabo teoretizirana –mora nas podsjetiti na integriranu radnu snagu za koju je Marx mislio da će najaviti političko buđenje proletarijata. "Proleteri svih zemalja, ujedinite se", napisao je. Umjesto toga buržujska je protureakcija pojačala opću tjeskobu zbog mnoštva kao prijetnje buržujskome kapitalu. Kulturalna hibridizacija protumačena je kao posljedica urbanizacije, pa se opet pojavila stara priča o prljavim hordama koje su preplavile metropole kako bi motivirala politiku i zakonodavstvo. Teorija putovanja mnogo je značajnija nego što se želi priznati, ali samo ako pogledamo njezinu "lošu" stranu, blokadu "protoka", prekide i neujednačene promjene. Mnoštvo je optimistična i nova, pa i privremena, koncepcija koju Hardt i Negri shvaćaju kao stanje u globalizaciji onoga što se nekad nazivalo socijaliziranim radnikom u državi-naciji. U toj se koncepciji globalizacija odvija lakše nego što se očekivalo, čak i ako se uzmu u obzir njihova upozorenja. Država-nacija i korporacijski konglomerat mogu se bolje shvatiti kao produžetak imperijalizma s obilježjima merkantilne pljačke. Analiza sastava klase koja danas postoji pokazala bi da Imperij nije posvuda i da ne teži izjednačavanju – mobilnost radnika nije konstanta, nije čak ni usporediva s drugim vrstama mobilnosti (turizam nije migracija radne snage, to nije ni spriječeno putovanje ni bijeg kapitala, a nije ni urbanizacija). Hardtu i Negriju trebalo bi čestitati na analizi pokreta da je bio organiziran, ali bez takve rasprave s tim riječima samo se ponavljaju tjeskobe "male Engleske" Enocha Powella i Margaret Thatcher (ili tjeskobe američkih profesora sa zapadne obale zbog dotoka "japanskog" kapitala). Pošto su blokade egzodusa najčešće iskustvo (srednje) klase koja ne putuje, odnosno mrmljanje radnika više ili manje vezanog ugovorom o migraciji radne snage,[16] onda je točno da mnoštvo jednostavno nije u pokretu, a s druge je strane točno da je njegovo kretanje zaista političko, ali zahtijeva višu razinu organizacije ako želi pobijediti pogranične patrole. U tom kontekstu Bush-Blairova transnacionalna hunta igra igru merkantilnog imperijalizma o izgradnji nacije u interesu transnacionalnog korporacijskog profita (građevinski ugovori, naftni sporazumi, prodaja oružja), a istodobno je rasističko-evangelički *jihad* kršćanskih fundamentalista u maršu. Zbog neuspjeha teoretiziranja da točno prikaže koordinate tog *jihada* loš je marksizam tragičan.

Neangažirane narodne mase koje je Marxova Komunistička Internacionala htjela organizirati, ako je analitičko oruđe – *Kapital* – i danas korisno. Ali bez preobrazbe uvijek nejasnoga i apstraktnoga budućeg komunizma-koji-će-doći u trivijalizaciju koju su počinili Hardt i Negri. Zamjena organizacije Internacionale za apstraktno i nejasno mnoštvo-koje-će-doći ne može biti uspješan marksizam. S tim ograničenim tumačenjem u stilu lošega marksizma lokalne, anarho-konsenzualne, umreženo-hibridne struje žustroga bijega i umnožena mnoštvenost antikapitalističkog pokreta doimaju se amorfno, pa se onda poklapaju s hibridnom, diferencijalno decentraliziranom mobilnošću merkantilnog i globalnog kapitalizma po sebi.[17] Antiglobalizacijski prosvjedi u Pragu, Seattleu, S11 u Melbourneu i dr. još nisu ono što Hardt i Negri priželjkuju, nego neoblikovan izljev bijesa djece globalne vladavine koja ne mogu podnijeti brutalnost te vladavine. Vladavine koju je razotkrio prijelaz na globalno tržište i uskrata socijalne pomoći u uvjetima u kojima je još uvijek svladano nacionalno ugnjetavanje. Bez organizacije poraz je neizbježan zbog nesposobnosti da se postavi pitanje što je potrebno da se pobijedi kapitalizam-s-tenkovima. Loš marksizam koji kritiku svega postojećeg uzima kao etiku antikapitalističkog pokreta mogao bi izbjeći kletu sudbu i nemoć jer se ne služi samo kritikom morala. Ako je ono što nude Hardt i Negri (pa i Clifford) kritika morala, onda je sačuvan tračak kršćanskog spasa, spasa za svakoga (ako vjeruje u Krista), ali ipak spasa. Problem je sa spasom njegovo pozivanje na spasitelja koji neće doći, pozivanje na izvanjsku silu, imaginarnog boga. Komunist ne bi trpio to moraliziranje, nego bi smislio kako ostvariti potrebno, on neće čekati izbavljenje iz daljine.

Prividna kontradikcija između države-nacije i globalnog tržišta razriješena je u licemjerju apologeta postavljenih na razna sjedišta moći. Kad im zaprijete oni nad kojima vladaju pomoću eksploatacije, oni uglas graknu da podržavaju ideale zajednice, participaciju, uklju-

16 Atticus Che Narain s Goldsmiths Collegea za svoj doktorat u Guajani provodi istraživanje o radnom ugovoru i njegovu značenju u kontekstu dijaspore i boravišta.

17 Dvokorak koji je tu opisan poznat je od ranije. Kominterna je već 1924. godine rekla da su fašizam i socijaldemokracija "dva lica istog instrumenta kapitalističke diktature", K. Radek, "International Fascism and the Communist International", *Inprecorr 3* (53, 26. lipnja) 1923: 559-600.

Margaret Thatcher

Ruska revolucija niz događaja koji su tijekom 1917. doveli do svrgavanja ruskog cara, dolaska boljševika na vlast i rezultirali izlaskom Rusije iz Prvog svjetskog rata i stvaranjem Saveza sovjetskih socijalističkih država. Smatra se jednim od najdalekosežnijih događaja 20. stoljeća.

čivanje – pa je onda i svijet "zajednice" ili "ujedinjenih" nacija odgovoran za upotrebu sile – i obnašaju klasnu vladavinu koja je ogoljena u metodama koje bi oni inače s gnušanjem odbacili i nikad ne bi priznali da je to njihov *modus operandi*. Kad im zaprijeti jedan od njih, oni odbacuju te ideale i tuku se za povlastice i jedinstvenost – iznimke i posebnost u tarifnoj kontroli, trgovinskim kvotama i zaštiti. Katkad vladajuća klasa glumi da u ime svih poklanja dobrodušno vodstvo, katkad je jedina i isključiva vlast. Zašto oboje? Zato što drugačije okolnosti zahtijevaju drugačiju obranu njihova biračkog tijela i trajan interes za profit. Akumulacija cilj svega pa i troškova.

Međutim kritika globalnoga kapitalizma trajna je mogućnost, a loš će se marksizam boriti i opet inzistirati da stari slogan o jedinstvu i organizaciji bude valjan u tim teškim okolnostima. Tu je svrha teorije intervenirati, pretvoriti globalizaciju u nešto bolje od njezinih merkantilističkih brutalnih formi za jačanje Imperija. Bataille je to shvaćao i na kraju svoga života kad je za komunizam optimistično napisao: "U današnjem svijetu ništa nije poznatije od komunizma. Diljem svijeta komunizam je zadobio pozornost kao činjenica ili kao mogućnost (...). Vrlo je malo ljudskih bića koja ne znaju štogod o njemu".[18] To zapažanje, objavljeno prije tridesetak godina, i danas je točno. Nešto slično mogli bismo reći za islam: oboje je demonizirano na isti način, bez obzira na radikalne razlike a često i suprotna stajališta. Točno je da su "svi čuli za tu riječ, katkad ih asocira na mržnju, katkad na privrženost, ali vrlo rijetko na ravnodušnost" (1976/1991: 262). Kako bi izgledala teorija društva ako bi se odazvala na Batailleov poziv iz prošlosti? Pedeset godina Hladnog rata bilo je gore od konteksta 1930-ih u kojem je napisao najoštriju kritiku fašizma i troškova. Kako je Bataille rekao: "Banalnost koja je svima poznata je, jednostavno rečeno, da ne možemo umanjiti rizik od rata prije nego što smanjimo ili počnemo smanjivati opću nejednakost životnog standarda" (1976/1991: 162). Nakon stagnacije 1920-ih socijalističke se stranke nisu vratile socijalnoj demokraciji, nego su usvojile njezina ograničenja. To je bilo doba depresije i ekonomskih muka. Jedino su Bataille i njemu slični rekli da ona ne mora biti "uništena". Poziv nije saslušan, taj je prostor kompromitiran, a zatim je došla fašističko-nacionalistička reakcija, koja je latentna europskoj kulturi. Čini se da se to u pravilu događa nedavno poraženim silama. Poraz Njemačke u Prvome svjetskom ratu sigurno se ne može usporediti s porazom SAD-a u Koreji i Vijetnamu (ali zbog Busha bismo se mogli zamisliti), a logori za pritvorenike na Kubi su zlokobni. Kompromisno povlačenje od angažmana u teoriju, u biblioteku, u kontemplaciju dugoročno je loše za teoriju, biblioteku i kontemplaciju o toj reakciji. Uništenje planeta poništava izdvojena zadovoljstva sretnoga učenjaka nasamo u (jednostavnoj) ćeliji.

Gdje smo sad u kapitalizmu?

Uvijek zabavan Slavoj Žižek u više je navrata rekao da "možemo uživati u kavi bez kofeina, pivu bez alkohola, seksu bez tjelesnoga kontakta".[19] Njegovo zapažanje govori o frustraciji koja se može shvatiti ako bi marksizam, teorijski opisan i raspravljen ovdje, bio suština marksizma po sebi. Rekao bih da je to Marx bez marksizma. Stoga su zanimljive i Žižekove riječi da "ne činiti ništa nije prazno, tu već postoji značenje, a to je reći *da* postojećim odnosima dominacije" (2002: 174). To je rečeno u raspravi o izjavi Bertolda Brechta iz 1930-ih povodom lažnih suđenja: ako su oni kojima se sudi nevini, onda ih treba strijeljati. Za mene, on hoće reći da možda nije pametno sjediti, čitati teoriju i ništa ne činiti osim uživati u ispravnim citatima i ukrasnoj funkciji svoje zbirke knjiga (bez obzira na sjajne korice i debela izdanja). Možeš se ponositi svojom erudicijom i konverzacijskim umijećem, ali nećeš umaći industriji kulture.

Komercijalizacija svega postojećeg: prodiranje informacijske tehnologije u sve pore našeg života ("prije svega elektronska pošta"), vrijeme je uvijek novac, proizvodnja visokotehnološke elite/obučene radne snage i formiranje potklase (slobodni u trostrukom smislu: oslobođeni svih posjeda, slobodni da svoj rad prodaju onome tko ga želi kupiti i slobodni da uopće ne rade zato što nemaju uvijek posla);[20] propast socijalne države, segmentacija radne snage, internacionalizacija represivnog aparata (u obliku UN-ovih snaga, razmjena policijskih tehnologija pomoću foruma kao što je COPEX[21], osvajačke vojske, zakoni o terorizmu, domovinski zakoni i moć nadzora) itd.[22] – u mnogim se takvim primjerima ne razabire novi oblik Imperija nego još jedna konfiguracija kako bi se smanjili nužni troškovi proizvodnje i/ili povećala produktivnost radne snage gdje god bora-

18 *The Accrused Share, Vols 2 and 3: Eroticism and Sovereignty*, New York: Zone Books, 1976/1991: 262

19 *Revolution at the Gate*, London: Verso, 2002: 174

20 To je parafraza Marxa iz *Grundrisse* (Harmondsworth: Penguin, 1858/1973: 510). Vidi J. Hutnyk, "Tales from the Raj", *Rethinking Marxism* 13(3/4) 2000: 119-136.

21 COPEX je velesajam policijske represivne tehnologije, od palica i pištolja za omamljivanje do novih suzavaca u spreju i oružja s gumenim streljivom.

22 Može li se ovdje uopće analizirati blerizam? Novi laburisti nisu ništa učinili glede zatvora, azila i useljeničkog zakona, prodaje oružja, protežiranja korporacija, privatizacije željeznice i trulih bogataša koji ubiru vrhnje, rata u Afganistanu i Iraku, novih ograničenja građanskih prava bez presedana, nisu se uopće bavili institucionalnim rasizmom i policijskim zločinima. Istodobno se ljevica nije uspjela organizirati i odgovoriti na te mjere, pa smo onda zaslužili to što smo dobili. Naravno da je za kaos na ljevici odgovorna ljevica sama, bez obzira na to što su tu važni i mnogi drugi čimbenici kao što su novi savezi i izdaje buržujske klase, to ne može biti izgovor – ljevica je uvijek najgori neprijatelj samoj sebi.

Georges Bataille

Korespondencija McMahon - Husein razmjena pisama između Huseina, šerifa od Meke i Henryja McMahona, britanskog veleposlanika u Egiptu, u kojoj McMahon ohrabruje Huseina da pokrene pobunu Arapa protiv Osmanskog carstva i zauzvrat obećava britansku podršku arapskoj nezavisnosti.

Ghadarska pobuna stranka Ghadar pokrenula je 1915. pobunu Indijaca u britanskoj vojsci u Indiji kao dio plana Nijemaca i indijskih nacionalista za iniciranjem pan-indijskog ustanka protiv Britanskog carstva. Osim manjih lokalnih pobuna početkom 1915. njemačko-indijski plan je propao.v

vila. Ti su ciljevi vječna i nepromjenjiva ambicija kapitala: natjerati radnike da rade više za manju plaću. Danas je to prodrlo u sve oblike društvenog života, pa su smanjena socijalna davanja u državi ekvivalent smanjenju plaća iz prijašnjeg razdoblja, dakle zadržala se logika tog eksploatacijskog procesa. Povećana eksploatacija može se dojmiti kao brzina, ali ako bismo je tako nazvali. onda ćemo pristati na mistifikaciju tržišta i fantazmu o progresu.

To proširenje nije omogućio ni puki tehnološki napredak ni brzina, pa tek treba analizirati kako se danas rodni, klasni i rasni odnosi, kao i estetički odnosi, odnosi književnog ukusa, sveučilišne nastave, kviz-emisija, lutrije, putovanja, turizma, nostalgije, pa i povijesti trebaju izračunati kao troškovi proizvodnje. Svjetska banka i financijski kapital spasili su nestabilne vlade uoči socijalnih nemira u jugoistočnoj Aziji poput pokreta koji su organizirali Reformasi u Maleziji i Indoneziji i radničkog pokreta u Južnoj Koreji i na Filipinima. Tu moramo uzeti u obzir spajanja firmi, zaštitu, tarife, deregulaciju, financijske tokove i menadžerski postdiplomski studij, a to su previše iscrpni faktori za knjigu ove vrste, čak i samo kao opaska da analiza nije dovoljna. U tim studijama postoji i postojat će odbacivanje brzine, odbacivanje neambicioznosti, straha od tehnologije ili gubitka tradicije, prevladavanje površnih podjela rasizma, etnicizma, esencijalizma, apsolutizma, kao i odbacivanje hegemonističke istosti i ispraznosti sve raznolikijih tržišta kulture. Zaplešimo, Sally. Zaplešimo u vrijeme kad pobjednički kapitalizam ne dopušta opoziciju, kad su pljačka i akumulacija u starom imperijalističkom smislu opet na dnevnom redu, kad je sve to zajamčeno programima pomoći, stručnim savjetima pod krinkom razvojne pomoći (pospješivanje trgovine) i liberalnim oholim promicanjem vjersko arogantnog, antirasističkog, "prijatelja Trećeg svijeta", milosrđa (ljubazno lice rasizma). U tim je okolnostima svaki govor – ne samo poezija ili teorija – barbarski ako nije borben.

Ne bih se htio ograničiti na oživljavanje starih majstora, ali mislim da je korisno sjetiti se Adornova rada o sve većem strahu od tehnologije i brzine koja dominira u nekim područjima. Adorno nam je omogućio da o tim pitanjima dobro razmislimo kad prokažemo taj strah koji je opravdanje. O suvremenom je intelektualnom radu rekao:

> On se odvija s lošom savješću, kao da je ukraden od kakvih mu drago nužnih, makar samo i imaginarnih zanimanja. Da bi se opravdao pred samim sobom, on prakticira gestu sušičavosti, visokoga pritiska, pogona koji se nalazi u vremenskome tjesnacu.
> (*Minima Moralia*, London: Verso,1951/1974: 138)

To se sve više doima kao uvjeti akademske proizvodnje u tvornicama masovnoga učenja 1990-ih. On kaže: "Često biva tako kao da su intelektualci za svoju vlastitu proizvodnju rezervirali upravo one sate koji im preostaju nakon obaveza, izlazaka, dogovora i neizbježnih zabava" (1951/1974: 138), pa se onda cijeli život doima kao najgori posao. Protivno tome odbacivanje mita o brzini kapitala poremetit će hegemonijske tokove i stvoriti trenutke i prostore nedostupne nemilosrdnom ritmu novo, novo, novo. Kad se pažljivo, sporo pročita, Adorno kaže da je dijalektičko mišljenje ludo: "Kakva zatrčala i talmudska gesta je bilo to da se, usred razmjenske ekonomije koja funkcionira, inzistira na razlici radnog vremena koje utroši radnik i onoga što je nužno za reprodukciju njegova života?" (1951/1974: 73). Lud loš marksizam mogao bi uzeti dijalektički um koji je "naspram vladajućeg uma neum", jer "jedino lude kazuju vlasti istinu". Ali Adornov rad nije sulud, on "takvoj istini lud pomaže da dođe do svijesti vlastitog uma" (1951/1974: 72).

Adorno gleda u budućnost u kojoj "ostaci podjele rada koji su se zadržali u društvu nakon radikalnog skraćenja radnoga vremena više neće biti užasan kalup za mišljenje pojedinca" (1966/1973: 278-279). Vrijeme je da unaprijedimo modele pomoću kojih odbijamo prihvatiti dokolicu koja je puki odmor od rada, nezaposlenost koja je puka pričuvna vojska besposličara, identitet koji je puka apstrakcija i pojednostavljena podjela hipotetičnog i strogo nadziranog obilja koje bi inače moglo preobraziti naše živote. Možda će se to pojaviti u lošem čitanju Marxa, protivno školama i protokolima, međutim to čitanje mora biti argumentirano, diskutirano, osporavano i angažirano.

Ovo je osnovna dilema: kritika je zarobljena na sveučilištu ili u sekti, umjetnost je iskvarena u dvoranama kulture, književnost u knjižarama i prodaji, skulpturu je nagrizlo dugo stražarenje u ulozi spomenika moći – svaki poticajan element u tim oblicima odavno je sputan ili kažnjen. Čak je i kritika kritike povlastica (Adorno, 1966/1973: 41) i odgovorna je za transakciju koja auto-

Theodor Adorno

Albanska golgota nakon austro-ugarske i njemačke invazije na Srbiju srpska vojska i izbjeglice povlačili su se u zimu 1915. preko albanskih planina prema otoku Krfu u Jonskom moru. Tijekom povlačenja oko 200 000 ljudi stradalo je od hladnoće, bolesti, gladi i u borbama s Albancima.

rizira knjigu ideja. Nema mjesta za razgovor u tihim i čuvanim hodnicima suučesništva.

* * *

Brodovi u opasnosti signaliziraju svoju geografsku duljinu i širinu, a to je uradila i rumunjska nadrealistička skupina Gherasim, Luca i Trost 1945. godine u *Dijalektici dijalektike* koja je očito utjecala na Deleuzeva i Guattarijeva *Antiedipa* (London: Athlone Press, 1972/1983). Samo zato što se nema vremena izabrati brod[23] ili provjeriti da onaj koji je izabran za putovanje nije preopterećen ili oštećen, pa se ludi kapetan pojavi na radaru Kraljevske mornarice, to ne mora značiti da danas na mapi ne možemo pronaći koordinate koje su zanimljive za kritiku – iscrtane točke na kojima bi loš marksizam danas mogao organizirati akademski rad pokazat će primjericenaprimjer komodifikaciju svega, pa i vremena. Neprestano usavršavanje oblika globalizirane razmjene (nejednake). Nezaustavljivu polarizaciju, na Zapadu i diljem Juga.[24] Ogroman razvoj komunikacijskih sredstava (raspršen).[25] Ratnu ekonomiju. Farmaceutsko profitiranje na HIV-u i globalnim prirodnim katastrofama. Subpkulturnu kreativnost *geekova*, izopačenih, pokvarenjaka, uličnih svirača i tako dalje.

Sastav i potencijali antikapitalističkih i antiimperijalističkih snaga su fokus; treba razmotriti komunikaciju i kontrolu između kapitala i raznih oporbenjaka; poučno je kruženje borbe u Nepalu, Kini, na Filipinima, Novom Zelandu, Peruu, Kolumbiji, Meksiku, Angoli, Eritreji, Palestini, Kurdistanu, Irskoj, južnom Londonu – materijala za izučavanje ima napretek. Pedagogija u institucijama i izvan njih mogla bi se bolje obraditi, moglo bi se potražiti osnovu te pedagogije u sporom radu transformacije i učenja da saznamo što je potrebno; usavršavanje suptilnih vještina i navika uma koji uvijek radi, koji "suzbija" oportunizam i kooptiranje.

Klasna borba ide prema globalnoj rekonfiguraciji i novoj polarizaciji – komunikacije, putovanje, migracije, značenje/mediji, regulacija, zakoni o terorizmu. Rekonfiguracija odnosa proizvodnje za sobom povlači nove saveze, nacionalno-etničke i vjerske; nove potrebe, nove mogućnosti; razlike, niše, identitet (iskoristiti etnografe). Komodifikacija kritike te suučesništvo i krugovi akademskih zvijezda uzrok su otuđenja i fetišiziranja slavnih ličnosti, tričarija, citiranja, položaja. Prikazu otpora kao eklektičnog, egzotičnog, romantičnog i buntovnog ili jednostavnoga može se suprotstaviti angažirana i strpljiva želja za raspravom o kompleksnosti bez oslonca na prigodnu novotariju ili neobično znakovite pomodne fraze. Tričarenje je samo popratni efekt općeg fetišizma koji se mora analizirati. Potencijalna i izgledna emancipacija trune pred ideologijom hibrida i marketingom razlike. Fragmentiran, rizomski kapital buja na mjestima na kojima se intelektualni aktivizam mora fokusirati na emancipacijsku sposobnost globalnog razvoja i organizirati kako bi svoje mogućnosti pretvorio u realno. Kontradikcije koje treba prevladati kontradikcije su između radnika i kapitalista, između kapitalista i kapitalista (oni se međusobno tuku kad su osigurali polje za djelovanje), između proizvodnje i potrošnje, između proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa, između kapitalizma i feudalizma, kapitalizma i komunizma, kompradora i klase, organizacije i teorije, čitatelja i teksta, misije i ishoda, označitelja i označenog. Popis ni iz daleka nije dovršen, ali takvo premještanje kontradikcija tvori klasnu borbu.

Partija (nove vrste)

Od Bataillea samo naučili da se partijski organiziran otvoren (loš) marksizam dostojan svoje antikapitalističke kredibilnosti mora baviti nejednakošću i lošom distribucijom bogatstva, tj. sve većim imutkom bogataša. Bogataši se valjaju u luksuzu i istodobno žive u blizini, a nedohvatljivi su sirotinji, u Londonu i Lusaki, u Brixtonu i Bhubaneshwaru, u Zairu i Novom Zelandu, zbog toga što je kapitalistička eksploatacija sustavna. Svi znaju da je radnicima u nekom ekonomskom Bantustanu Prvog svijeta možda malo bolje nego onima na Jugu, ali osnova je razmjernog prosperiteta veća aproprijacija vladajuće klase. Samo suučesništvo i kooptiranje u kulturalnoj polituri te vladajuće klase sprečava uspon istinski višestrane i antikapitalističke solidarnosti.

Postoje metode da sadašnja konjunktura dobije otvorenu i kritičku protutežu. Za nju bi bilo potrebno sporo čitanje i istraživanje, a to je samo nužna spoznaja da je kapitalizam sazrijevao dulje nego gore opisani uvjeti, pa iako blokira još uvijek novu opoziciju, neće zauvijek potrajati (više od 500 godina pljačke i samo 70 go-

23 Arthur Craven u intervjuu je upitao Andréa Gida: "Monsieur Gide, gdje smo sada u vremenu?" A Gide je bez trunke zlobe odgovorio: "Petnaest minuta do šest" (zapisao A. Breton, *Manifestos of Surrealism*, prev. Richard Seaver i Helen R. Lane, Ann Arbor: Michigan UP, 1929/1972: x). Kasno je.

24 Samir Amir istaknuti je teoretičar polarizacije: "Izvoz određuje opću dinamiku akumulacije na periferiji, a u snažnijem centru proizvodnja sredstava za proizvodnju povezana je s proizvodnjom za lokalnu potrošnju (...). [Amin povezuje] pokretačku snagu proizvodnje i sve veću nejednakost u distribuciji prihoda na periferiji. Zbog toga su u prvi plan izbila izobličenja kao simptomi moderne slabe razvijenosti, a to je osiromašenje seljaka i bogaćenje zemljoposjednika, protežiranje ulaganja u laku industriju, vrlo niske plaće u odnosu na proizvodnju, rasap ekonomije i jukstapozicija ekonomskih 'čuda' i opustošenih područja" (S. Amin, *Re-reading the Post-War Period: An Intellectual Itinerary*, New York: Monthly Review Press, 1994: 59).

25 I prodor je novih tehnologija neujednačen, pa je očito zbog drugačije dostupnosti na Zapadu sve više telefonskih internet-priključaka po glavi stanovnika, a to nije ublažio efekt curenja prema dolje ni darovanje zastarjelih kompjutera kao ispomoć NVO-ima u Trećem svijetu. Možda ćete se iznenaditi, ali većina svjetskoga stanovništva ipak nema mobitele, osobne kompjutere, širokopojasnu vezu i DVD, a neće ih ni imati u bližoj budućnosti.

Krfska deklaracija predstavnici Jugoslavenskog odbora i srpske vlade u izbjeglištvu potpisali su na otoku Krfu deklaraciju koja govori o budućem ujedinjenju Kraljevina Srbije i Crne Gore sa južnoslavenskim narodima s područja Austro-Ugarske monarhije u državnu zajednicu zamišljenu kao ustavnu, demokratsku i parlamentarnu monarhiju na čelu s dinastijom Karađorđevića.

dina od prvoga sovjetskog eksperimenta – novi još nije došao). U prijelaznom razdoblju važno je shvatiti da proživljena realnost borbe zahtijeva jednako fleksibilan um. Nitko se nprimjericenaprimjer ne bi trebao iznenaditi kad sazna da radna teorija vrijednosti nije suština Marxa. Nije čak ni u Marxovu nacrtu. Ponovit ću: forma robe tema je prvog poglavlja, novac drugog poglavlja, kasnije piše o cirkulaciji, renti, borbi i tako dalje. Postoje i nenapisana poglavlja, kao i više od 150 godina od *Manifesta* i *Bijede filozofije*. Ako razmišljanja o sablasnoj ekonomiji, o postmodernoj informatici, oglašavanju i kiber-vrijednosti, (da ne spominjem seksualnost), izopačenosti i panoptikum nisu spomenuti u računici u prvom poglavlju (iako su možda na zanimljiv način anticipirani), to ipak nije izgovor da se Marxov tekst baci u ormar da ga izgrizu miševi. Stara majka Hubbard ne bi bila sretna kad bi zatekla praznu smočnicu kritičke misli kakva je danas.

Samir Amin podsjeća nas da kritički projekt traje:

> Za mene je socijalizam više od ukidanja privatnoga vlasništva (negativno obilježje); on ima pozitivno značenje u alternativnim odnosima rada koji su drugačiji od onih koji definiraju platni rang, alternativne društvene odnose koji društvu u cjelini (a ne aparatu koji funkcionira u njegovo ime) omogućava da kontrolira svoju socijalnu budućnost. A to je onda demokracija koje je daleko naprednija od najbolje buržujske demokracije.
> (1994: 173)

Napredna? Kakav se napredak tu predviđa? Jesu li borbe koje su okružile antikapitalizam možda obnova kritičnoga rada koji bi mogao dovesti do međunarodne solidarnosti i preoblikovati svijet? Takva solidarnost ne može se zadovoljiti rješavanjem krize prevelike proizvodnje pomoću redistribucije prihoda, ali to bi bio početak jer međunarodni kapital teret krize uvijek prebacuje na Jug. Osim te redistribucije potrebna je i nova kulturna revolucija – može li je iznijeti antikapitalistički pokret? Je li solidarnost mnoštva ekonomska i kulturna snaga u klasnoj borbi? Jedino solidarnost između naprednih snaga na sjeveru i antikompradorske snage na jugu može ostvariti redistribuciju koja će prevladati redovite krize kapitalističke prevelike proizvodnje. Međunarodna solidarnost nije u dobrom stanju pa su krize razorne, a sjevernjački kapitalisti pomoću tzv. strukturnih prilagodbi i kompradorskih saveznika guraju bol i patnju daleko od sebe služeći se neuspješnim strategijama prikrivanja. Globalizacija bez redistribucije radi izjednačavanja prihoda i međunarodnog regulativnog mehanizma koji će suzbiti prekomjernu proizvodnju samo je razoran nagli uspon i pad, a njega će imperijalne sile uvijek svaliti na pleća Juga. Rat, sniženje cijena zbog konkurentnosti, iscrpljivanje resursa, eksploatacijski rad – zbog toga solidarnost počinje kod kuće i zahtijeva više od teorije, ali se mora teorijski razraditi.[26]

Godišnji je mimohod u metropoli gesta solidarnosti s borbama poput one u Chiapasu, ali nismo zbog toga svi zapatisti. Komunistička partija nove vrste mora steći povjerenje širokih slojeva javnosti, a ne samo nekolicine posvećenih sektaša. A to se jedino može ostvariti pomoću konstantne edukacije, informativnih članaka u svojim izdanjima, vijesti koje su drugdje nedostupne i komentarima vijesti. Otvorenost za raspravu, posvećenost borbi, promicanje boljeg života za sve pomoću revolucionarne politike i kultiviranja obnovljene međunarodne kulture ljevice. Bez strpljivoga rada potencijalne će pristaše pamtiti mnoge poraze iz prošlosti, a neće razmišljati o nerealiziranom potencijalu.

> "Otvorenost" ovdje nije samo program empirijskog istraživanja koji se vrlo lako može pretopiti u pozitivizam, nego otvorenost marksističkih koncepcija po sebi. Ta otvorenost pojavljuje se naprimjer u dijalektici subjekta i objekta, teorije i prakse, konstituiranju i rekonstituiranju koncepcija za razvoj društvenoga svijeta u permanentnoj krizi. Kriza označava kontradikciju i kretanje kontradikcije.
> (Bonefeld i dr., 1992: xi)

Nužnost učenja/podučavanja

Na kraju bih htio razmotriti jedno načelo podučavanja: vjerovati da je potrebno vrijeme i trud kako bi se još manje znalo o mjestu, pa je zadaća edukacije ta beskonačna borba s neznanjem i sve većim neznanjem (mojim i tuđim). Možemo bar težiti boljoj i konkretnijoj gluposti. Osim toga potreba za intervencijom kad god je ona moguća pomoću temeljnih mehanizama koji doprinose borbi protiv neznanja. Adorno je nesumnjivo bio u pra-

26 O solidarnosti i sukonstituiranju "ovdje" i "onamo": na Petom je kongresu Kominterne Nguyen Ai Quoc (Ho Shi Minh) rekao da zanemarivanje imperijalizma kod komunista iz metropole poništava sve njihove napore jer oni žele "ubiti zmiju grizući je za rep". Zatim je rekao: "Svi znate da su danas otrov i životna snaga imperijalističke zmije koncentrirani u kolonijama, a ne u zemljama metropole. Iz kolonija uzimaju sirovine za svoje tvornice. Iz kolonija stižu vojnici za njihovu vojsku. Kolonije im služe kao uporište kontrarevolucije. A ipak, kad govorite o revoluciji, zapostavljate kolonije" (UH. Carrere d'Encausse i S. Schram, *Marxism and Asia*, London: Allen Lane, 1968: 199-200). Lenjin je jezgrovito rekao: "Internacionalizam su djela, a ne riječi, to nije izražavanje solidarnosti, to nisu rezolucije" (Lenjin 1917 "The Crisis has Matured", u: Žižek, 2002.)

Samir Amin

Jugoslavenski odbor organizacija slovenskih, hrvatskih i srpskih političara i emigranata iz Austro-Ugarske koja je tijekom Prvog svjetskog rata djelovala na državnom ujedinjenju južnoslavenskih zemalja monarhije sa Kraljevinama Srbijom i Crnom Gorom.

Britannic brod blizanac Titanica kompanije White Star Line, trebao je služiti kao prekooceanski putnički brod, ali je zbog izbijanja Prvog svjetskog rata prenamijenjen u bolnički brod. Kod grčkog otoka Kea udario je u podvodnu minu i potonuo za 55 minuta.

vu kad je rekao da prosvijećeno obrazovanje nikad ne može biti dovoljno da se spriječi pojava onih "birokratskih ubojica i ideologa koji sjede za stolom", koji smišljaju reakcionarnu politiku i programe. Ali on se ipak nada da će takvo prosvijećeno obrazovanje spriječiti novačenje onih od kojih se traži da izvrše naređenja ideologa (Adorno, 1998: 204). Zbog toga su nam u nastavnom programu naprednog obrazovanja potrebni antiratni i antikapitalistički pokreti. Mogući projekt za marksističkoga profesora sadržavao bi transfer dijagnoze i analitičke kritike u oslobađajuće istraživanje kao dio organiziranog političkog projekta. Što loš marksizam mora znati? Stanje u logorima za pritvorenike? Stanje radne snage u eksploatacijskim radionicama? Prirodu kiber-kolonizacije? Dugu povijest imperija? Tko ustvari ima moć i zbog čega nam lažu? Obmane karitativne pomoći, razvoja, ekonomske pomoći, poklona? Što nam je činiti da spriječimo pokolje u Palestini, Iraku, Afganistanu? Tko ima sredstva da ograniči profite farmaceutske industrije, da poveže borbe za globalno zdravlje, ekološku pravednost, univerzalnu kvalitetu života (zdravstvo kod kuće ne isključuje zdravstvo cijelog planeta)? Kako prevladati umrtvljenu raspravu o prevlasti rase, klase ili spola? Što je diktatura proletarijata i kako je organizirana u svijetu? Kakva je narav strukture klase danas, u naciji, regiji, na planeti? Jesu li sindikati kompromis ili ustupak? Kako održati otpor? Što je potrebno za pobjedu nad kapitalom? Kako će određena organizacija pobijediti kapitalizam s tenkovima, a da i ona ne postane mahnito tenkovsko čudovište? Koji oblik organizacije? Koji način borbe? Koja teorija i koja rasprava? Posla je na pretek.

* * *

Obavezni program u šest točaka:

1. Fetiš i varka – potrebna je vješta analiza, a ne cerekanje i povlađivanje.
2. Trivijalizacija – potrebna je kontekstualizacija, shvaćanje sustavne institucionalizacije.
3. Kontekstualizacija – potrebno je etnografsko bavljenje okvirom (sa svim metodološkim problemima koje nam je ostavio rad na terenu Malinowskog i njegov rasap. Osobno se uvjeri, nauči kako učiti odozdo).
4. Prokletstvo sankcioniranog neznanja – potreban je spor rad na transnacionalnoj pismenosti.[27]
5. Javna tajna institucionalnog suučesništva – potrebno je uobličavanje, vidljivost.[28]
6. Vidljivost – potreban je projekt političke transformacije.[29]

S engleskog preveo Miloš Đurđević

27 "Sankcionirano neznanje" i "transnacionalna pismenost" koncepcije su G. C. Spivak koje vrlo često i slobodno koristim. Njezino je djelo neumoran vodič za one koji se žele posvetiti nužnoj borbi za redistributivnu pravednost (posebno vidi Spivak, 1999; *Death of a Discipline*, New York: Columbia UP, 2003).

28 Michaela Taussiga godinama je mučila javna tajna. Njegov kolumbijski dnevnik, napisan dok je trpio policijski sat i teror, dao mi je poticaj i kontekst za moje teorijske muke (vidi M. Taussig, *Law in the Lawless Land*, New York: The New Press, 2003).

29 S Virinderom Kalrom pokušao sam napisati kritiku reprezentacije koja se ovdje bavi vidljivošću i politikom. Vidi temat *Postcolonial Studies* koji smo zajedno uredili (sv. 1, br. 3, 1999). U njegovu je radu ta politika otišla korak dalje, kao znak na autobusu, kako smo govorili.

Suđenja u Leipzigu niz suđenja održao se 1921. za zločine počinjene od strane njemačke vojske u Prvom svjetskom ratu. Optužena zbog obaveza preuzetih u Versaju, suđenja su u Njemačkoj viđena kao velika nepravda, jer ni jedna druga zaraćena zemlja nije održala slična suđenja, a u europskim zemljama su smatrana farsičnim, zbog malog broja okrivljenika i niskih kazni.

Slučaj Baralong ratni zločin koji se dogodio kad je posada britanskog vojnog broda Baralong potopila njemačka podmornicu, a preživjele njemačke mornare, koji su doplivali do Baralonga, pobila bez suđenja.

ROSA, HARTMUT

Nijedna stvar nema svoje vrijeme? Fleksibilni ljudi u mahnitim prilikama

ROSA, HARTMUT

Nijedna stvar nema svoje vrijeme? Fleksibilni ljudi u mahnitim prilikama

I. Tri razine vremena

"Svaka stvar ima svoje vrijeme", tako stoji već u Bibliji, u Propovjedniku 3. Točnije, tamo se kaže: "Svemu ima vrijeme, i svakom poslu pod nebom ima vrijeme. Ima vrijeme kad se rađa, i vrijeme kad se umire; vrijeme kad se sadi, i vrijeme kad se čupa posađeno. Vrijeme kad se ubija, i vrijeme kad se iscjeljuje; vrijeme kad se razvaljuje, i vrijeme kad se gradi. Vrijeme plaču i vrijeme smijehu; vrijeme ridanju i vrijeme igranju. Vrijeme kad se razmeće kamenje, i vrijeme kad se skuplja kamenje; vrijeme kad se grli, i vrijeme kad se ostavlja grljenje. Vrijeme kad se teče, i vrijeme kad se gubi; vrijeme kad se čuva, i vrijeme kad se baca. Vrijeme kad se dere, i vrijeme kad se šije; vrijeme kad se muči, i vrijeme kad se govori. Vrijeme kad se ljubi, i vrijeme kad se mrzi; vrijeme ratu i vrijeme miru." Neovisno o svim religioznim ili čak teološkim pitanjima, o kojima ovdje ne treba govoriti, u spomenutom tekstualnom izvatku, odnosno na primjeru navedenih radnji i djelatnosti mogu se identificirati tri razine vremena, koje u svojem zbroju određuju "naše vrijeme", odnosno, vrijeme čovjeka: prvo, tu su *svakodnevno-vremenske* djelatnosti: sađenje i branje, traženje i pronalaženje, deranje i šivanje i tako dalje. Od takvih i mnogih drugih epizoda djelovanja sastavljana je svakodnevica djelatnih aktera, a kad oni reflektiraju o "svojem vremenu" (ili svojem prekratkom vremenu), to se, primjerice, odnosi na radna vremena ureda i trgovima, na rokove i deadlineove, na termine i vozne redove, kojih se valja pridržavati i valja ih sinkronizirati. Pokraj (ili iznad) toga nalaze se ona zbivanja koja ne opisuju svakodnevne rutine, nego iziskuju *životno-vremensku perspektivu*: "naše vrijeme" (vrijeme nas kao djelatnih aktera) je i ono vrijeme koje protječe između rađanja i umiranja, i tko reflektira o "svojem vremenu", može time i istupiti iz svakodnevno-vremenske perspektive i staviti se u odnos prema životu kao cjelini, u kojoj, primjerice, postoji vrijeme rasta i vrijeme gubitka snage, kao i vrijeme ljubavi i vrijeme rađanja, ali možda i faza usamljenosti i tako dalje. Životno vrijeme u tom smislu nije obilježeno repetitivnim rutinama, nego jedinstvenim protjecanjem "životne linije" (odnosno, ovisno o povijesno-kulturnom vremenskom režimu, životnog kruga). U tom smislu subjekti, primjerice, o svojem djetinjstvu, vremenu svoje mladosti ili vremenu služenja vojnog roka i studiranja

01 Usp. Ahlheit 1988, Giddens 1987a, str. 144 i dalje
02 Ibid.
03 Usp. opširnije Grahammer 1999, str. 28 i dalje

govore kao o životnim odsječcima. U vremenima krize, kad se rutine svakodnevice postavljaju u pitanje, oni se prisjećaju tih odsječaka i propitkuju njihovo značenje. Osim toga, subjekti, posebice u biografskim prelaznim fazama, dakle, primjerice, poslije škole ili na kraju radnog vijeka, razmišljaju o svojem životnom vremenu, jer tu rutine svakodnevnog vremena privremeno prestaju vrijediti, pa se nameće pitanje kako valja oblikovati preostalo životno vrijeme. Kad se u tekstu, međutim, govori i o vremenima rata i vremenima mira, time se misli ni na životna, ni na svakodnevna vremena, nego na epohalno-specifična zbivanja: "Naše vrijeme" u tom je smislu i povijesno vrijeme, obilježeno epohalno-specifičnim obilježjima (primjerice, kao ratoborno ili miroljubivo). U tom smislu subjekti, primjerice, govore o tome da u "naše (današnje) vrijeme" (u ranom 21. stoljeću to bi otprilike moglo značiti: vrijeme *klimatskih strahova*, *opasnosti od terora* ili *globalizacije*, *digitalne televizije* i *mobilne komunikacije*) ovo lili ono shvaćanje ili način ponašanja nisu više primjereni ili upotrebljivi, dok se drugi, koji to ranije (primjerice, "u Goetheovo vrijeme") to nisu bili, čine neizostavnima. Subjekti su u svojem (biografskom) vođenju života sada neprestance prisiljeni da te tri različite vremenske perspektive i vremenska horizonta u svojim vremenskim praksama međusobno usklađuju i harmoniziraju.[01] Oni moraju biti u stanju da svoje svakodnevno djelovanje u svjetlu svoje životno-vremenske perspektive premještaju, tumače i pozitivno stave u odnos prema svojem povijesnom vremenu. Gdje to uspije, moglo bi se pomalo patetično formulirati, uspijeva život; gdje to subjektima ne uspijeva – jer se njihove dnevne rutine ne daju staviti u odnos prema onome što žele učiniti "u svojem životu" ili "od svojeg života", ili zato što oni (ili ti životni planovi) ne odgovaraju zahtjevima i zapovijedima "njihovog (društvenog) vremena" – prijeti im vremenska kriza u smislu biografske (orijentacijske) krize: osjećaju se, kao što to pokušava pokazati Peter Ahlheit,[02] otuđeni od svoje svakodnevice, svojeg života i/ili svojeg povijesnog razdoblja. Općenitije formulirano, to znači da alokacija vremenskih resursa uvijek ovisi o uzimanju u obzir svih triju razina: Koliko će vremena netko potrošiti na profesionalni rad, obitelj, rekreativne aktivnosti ili njegu tijela ovisi o njegovim svakodnevnim rutinama, o njegovoj životnoj perspektivi i procjeni onoga što je "vremenu primjereno" (odnosno iziskivanja vremena i budućnosti). Trajne divergencije u perspektivama pritom nužno nameću strategije prilagođavanja: ili se mijenja svakodnevna praksa, ili se iznova definira dugoročni životni cilj. (Mogućnost strateške promjene vremenskih uzorka i perspektiva dotične vlastite epohe ulazi pritom samo u iznimnim situacijama u svijest aktera.) Sve tri razine pritom prvo imaju vlastite vremenske uzorke (ritmove, sekvence, brzine, sinkronizacijske zahtjeve) i perspektive (to jest sebi svojstvene predodžbe ili horizonte prošlog, sadašnjeg i budućega, te njihove relevantnosti za dotično djelovanje), a potom su u velikoj mjeri socijalno-strukturalno određene. Ritam, brzinu, trajanje i sekvencu naših aktivnosti i praksi gotovo nikad ne određujemo mi kao individualni akteri, nego su gotovo uvijek unaprijed zacrtani u kolektivnim vremenskim uzorcima i sinkronizacijskim zahtjevima društva (primjerice, radnim vremenima, voznim redovima, satnicama, institucionalnim ritmovima, vremensko-regulatornim ugovorima, rokovima i tako dalje).[03] Povezivanje triju vremenskih razina u perspektivi aktera pritom uvijek slijedi narativne uzorke. Kulturne su to i individualne naracije, u kojima se svakodnevno vrijeme, biografsko vrijeme i povijesno vrijeme stavljaju u međusoban odnos, te uzajamno kritiziraju i opravdavaju. U takvim narativnim konceptima ujedno se određuju težišta i značenje prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, a time i težišta tradicije i mijene. Svaka sadašnjost u njima je zasnovana na prošlosti i nalazi se u odnosu prema budućnosti. Narativnim stavljanjem u odnos prema svakodnevici, životnoj i svjetskoj povijesti legitimiraju se i po potrebi kritiziraju institucionalni oblici mijene i postojanosti, pri čemu se povijesno naravno mijenja ravnoteža između dinamičke i stabilizacijske sile, između *kretanja* i *postojanosti*. U nastavku htio bih razviti tezu da se u modernome društvu na sve tri vremenske razine može promatrati socijalni proces ubrzanja (koji ravnotežu neprestance pomiče u korist *kretanja*), koji stvarima kao da oduzima "njihovo vrijeme", a u svojoj bi kasnomodernoj fazi mogao dovesti do potkopavanja sposobnosti subjekata da biografski harmoniziraju te tri vremenske razine.

Peter Ahlheit

II. Sekvenca, trajanje i povijest

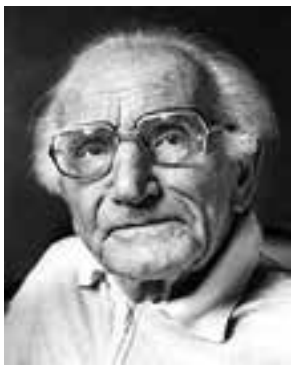
Da bi se razvio taj argument, prvo valja razjasniti pitanje u kojem smislu stvari i djelovanja mogu imati "svoje vrijeme". Zaista se i tu mogu razlikovati tri različite ra-

"Silovanje Belgije" iako neutralna Belgija je napadnuta od Njemačke na početku Prvog svjetskog rata. Tijekom njemačke okupacije, a posebno u kolovozu i rujnu 1914. njemački vojnici počinili su brojne zločine protiv civilnog stanovništva Belgije, zbog čega je oko 20 posto belgijskog stanovništva napustilo zemlju.

04 U ime mnogih, primjerice, Alfred Meier-Koll, *Kronobiologija. Vremenske strukture života*: C.H. Beck 1995.

05 Anders, Günther 1987.: *Zastarjelost čovjeka* (sv. 2), München: Beck, str. 338

zine značenja, koje se također mogu identificirati na primjeru početno citiranog teksta iz Propovjednika: prvo, time se može misliti da svaki postupak ima sebi primjereno, odredivo "trajanje": gripa traje najmanje osam dana, svejedno koliko lijekova popili, trudnoća traje devet mjeseci, osnovna škola četiri godine. Ali i dječji vrtić, vojni rok, čak i svaka vožnja autobusom, svaka stvar ima svoje vrijeme, jer ima određeno procesualno trajanje. Mnoge djelatnosti spomenute u tekstu Propovjednika mogu se interpretirati u istom tom smislu. Drugo, predodžbom da svaka stvar ima "svoje vrijeme" može se misliti i na *vremensko mjesto* neke radnje (ili događaja) u događajnom nizu: proljeće, ljeto, jesen i zima imaju "svoje mjesto" u toku godine – ali ako u kolovozu pada snijeg ili vrijeme za Božić dopušta odlazak na plažu, taj se red čini narušen. U tom smislu, primjerice, rađanje i umiranje ili sađenje i berba, ali i rad i mirovima imaju "svoje vrijeme" u (cikličkoj ili linearnoj) *sekvenci*. Čitamo li, međutim, tekst Propovjednika pažljivo, zapazit ćemo da on suprotno vlastitoj namjeri dovodi do izražaja još jedan, treći smisao: stvari imaju i povijesno mjesto, odnosno horizont povijesne aktualnosti, koji bih ovdje zbog nedostatka pojma htio nazvati "prezentnim vremenom": Babilonci su imali "svoje vrijeme", baš kao i Egipćani, kuga, sida, gramofon, nijemi film, kasetofon ili glazbeni videospot. U tom smislu je otprilike isteklo vrijeme predodžbe da *uništavanje* ima sekvencijalno podjednako "ispravno" mjesto kao i *liječenje*, ona više nije primjerena vremenu; a i ideja čvrstoga vremena "bacanja kamenja" nedvosmisleno potječe iz druge povijesne epohe. U nastavku ću – odvojeno za svako od tih triju značenja pretpostavke da svaka stvar "ima svoje vrijeme" – prodiskutirati što bi moglo značiti da sve stvari *imaju* svoje svakodnevno-, životno- i povijesno-perspektivno vrijeme – a potom što znači da *gube* to (vlastito) vrijeme.



Günther Anders

III. Trajanje

Svaka stvar ima svoje vrijeme, to u prvom redu i očito znači da prirodni, baš kao i socijalni procesi imaju "vlastito vrijeme", to jest da su obilježeni određenim trajanjem, koje se u pravilu ne može manipulirati bez promjene njihova karaktera i njihove kvalitete. Tko ne zaliječi bolest, tko ne da žitu da dozrije ili kvasnom tijestu da odleži; tko od djeteta očekuje prebrzi napredak u učenju, taj ugrožava uspjeh procesa na kojima se sve to temelji. Naravno da vrijedi i obrnuto: žito, kruh i dijete mogu se i "pokvariti", propuste li se pravi trenuci djelovanja. Takvi bioritmovi i vlastita vremena postali su u istraživanju vremena u međuvremenu središnjom temom.[04] Činjenica da radnje i procesi u tom smislu imaju vlastito trajanje vrijedi prije svega za razinu svakodnevice, ali i za životno-vremensku i povijesnu perspektivu. "Sve treba svoje vrijeme" (pisanje sastavka, kupovanje kompjutora, ispunjavanje porezne prijave) nije slučajno postalo svakodnevnom mudrošću; ali to vrijedi i za životni tok: trudnoća i rođenje imaju "svoje vrijeme", ali i starost i smrt, pa i učenje, ljubav i žalost (na što nas podsjeća tekst Propovjednika). U epohalno-vremenskoj perspektivi ne drže se samo tvrdoglavo teorije političkih i ekonomskih ciklusa, primjerice onaj Kondratijevljev, nego razvojne i modernizacijske teorije polaze do danas od toga da primjerice procesi stvaranja država ili demokratizacije, ali i reorganizacijski pothvati iziskuju "svoje vrijeme", te da su mnoge institucionalne strukture obilježene dugim trajanjem (Braudelovo "longue durée). Slično se može pretpostaviti (a i to sugerira tekst Propovjednika) da i ratovi, epidemije i glasi, odnosno obrnuto faze mira, razvoja i blagostanja imaju "svoje vrijeme", to jest u najmanju ruku *ograničeno trajanje*. To, naravno, posebno vrijedi za modne valove svih vrsta: stilovi odijevanja i glazbe, frizure i oblici literarnog izražavanja svi imaju "svoje vrijeme", koje je uvijek vrijeme ograničena trajanja. Moderno društvo obilježeno je, međutim, na svim spomenutim razinama borbom protiv trajanja. Još je Günther Anders primijetio da u njemu *sve što traje, traje predugo* i *da sve što iziskuje vrijeme, iziskuje previše vremena*.[05]

Glad za vremenom i vremenska oskudica označavaju dominanti osjećaj vremena moderne, oni su znakovito obilježje društva ubrzanja, koje u gotovo svim područjima života gleda da *skrati* trajanje radnji i procesa i time stvarima oduzme "njihovo vrijeme", odnosno da manipulira njihovo vlastito vrijeme. Uistinu, industrijska revolucija 19. stoljeća, kao i digitalna revolucija na pragu 21. stoljeća jedva da se mogu shvatiti drukčije nego kao revolucije ubrzavanja, gonjene potrebom uštede vremena. Ta vremenska oskudica primjetna je posvuda u *svakodnevnom životu*: kompjutor uvijek treba predugo da se digne i još dulje dok se ponovno ugasi. Na semafo-

"Pucanj koji je odjeknuo svijetom" zbog dalekosežnih posljedica koje je imao na europsku i svjetsku povijest kao neposredan povod za Prvi svjetski rat za pucnje koje je Gavrilo Princip ispalio na nadvojvodu Franju Ferdinanda i njegovu ženu Sofiju ponekad se kaže da su odjeknuli svijetom.

"Balkanska bačva baruta" naziv koji se početkom 20. stoljeća upotrebljavao u Europi za Balkan, čija su događanja, iako nisu bila glavni uzrok Prvog svjetskog rata, bila katalizator koji je doveo do razbuktavanja svjetskog sukoba.

06 Usp. primjerice Robinson/Godbey 1999.
07 Fritz Reheis, *Obrazovanje kontra turbo-škole. Pledoaje*, Freiburg: Herder 2007.

ru je predugo crveno svjetlo, u liječničkoj čekaonici stvari se odvijaju podjednako sporo kao na blagajni u samoposluzi. Svakodnevica subjekata kasne moderne postala je neprestanom borbom protiv sata: *što traje, traje predugo*, stvari se nikada ne odvijaju dovoljno brzo.[06] Svim sredstvima pokušavamo manipulirati njihovo trajanje, to jest gotovo uvijek ga pokušavamo skratiti. To vrijedi čak i za vlastita vremena izvanljudske prirode: tako se, primjerice, u poljoprivredi nošenje jaja kod kokoši ubrzava tako da se svakodnevna izmjena svjetla i tame uz pomoć umjetnoga svjetla skraćuje na 23 sata. Na drugim mjestima procesi rasta ubrzavaju se uzgojem: takozvana "pillar-stabla" nose, primjerice, već nakon četiri do pet godina puno voće, dok uobičajene vrste stabala za to trebaju petnaest godina i više. Doduše, ona za daleko kraće vrijeme postaju neplodna – kod njih se takoreći radi o "stablima za jednokratnu upotrebu". U tome se već pokazuje da pokušaj skraćivanja trajanja i manipulacije vlastitih vremena zahvaća i one procese i razvoje koji svoj oblik zadobivaju tek u životno-vremenskoj perspektivi. Tek što se, primjerice, rodilo dijete, roditelje hvata panika da bi moglo biti "zaostalo". (Veoma je bitno ovdje paziti na jezik!) Zabrinuti roditelji, upozoravaju liječnici, neprestance sjede u ordinacijama, iznoseći krajnje uznemirenim tonom zabrinutost, jer im dijete (ovisno o dobi) još ne može pravilno fiksirati pogled, hvatati, govoriti, sjediti, puzati ili hodati (iako su s ranim poticajima započeli još za vrijeme trudnoće, primjerice ozvučivanjem engleskim jezikom ili dvanaesterotonskom glazbom). Upravo pandemično roditelji su diljem svijeta zabrinuti da njihov pomladak možda nije dovoljno brz, pa bi mu se razvoj trebao malčice ubrzati. Političari bešavno nastavljaju tu tendenciju.

Prema njihovu shvaćanju mi si naočigled globalne konkurencije "više ne možemo priuštiti" da djecu šaljemo u školu tek sa sedam godina (u Švicarskoj se trenutno vodi kampanja da se početak školske dobi spusti na četiri godine) ili odustanemo od mjera ranog poticanja u dječjem vrtiću. Slijedom iste te logike u Saveznoj republici Njemačkoj regularno je vrijeme školovanja skraćeno s trinaest na dvanaest godina, čime je realizirana turbo-škola.[07] Ni najnoviju studijsku reformu ne možemo shvatiti drukčije nego kao mjeru ubrzavanja: do prvog završetka studija više neće trebati deset ili dvanaest semestara, kao u doba magistra i diplome, nego samo još šest, dok će škole za doktorande sveudilj pomoći da se snizi trajanje promocije. *Što traje, traje i ovdje predugo*, pa tako i od naše omladine očekujemo određene oblike ubrzavanja rasta. "Pomama za zgušnjavanjem" pritom je paradoksalna i zato što se prosječni životni vijek u zapadnim društvima još uvijek produljuje, što bi zapravo moralo (ili bar moglo) dovesti do rastezanja pojedinih životnih faza. Umjesto toga pokušavamo je "zbijati", što u rezultatu vodi do toga da na kraju života nastaje sve dulje "prazno preostalo životno trajanje", koje prijeti postati socijalnim, ekonomskim, moralnim i kulturnim problemom. Smrt člana obitelji na drugom kraju životnog toka pritom je u svim nama poznatim kulturama oduvijek označavala prodor druge vremenske dimenzije u naše svakodnevno vrijeme. Smrt svakodnevno vrijeme bliske rodbine zaustavlja (ili ga je dosad zaustavljala) i stavlja izvan važenja. Pažnja se u to vrijeme prije i onkraj svih svakodnevnih poslova usmjeruje na tugujuću rodbinu, pogrebne svečanosti i sam pogreb. Ali čak i tu se u posljednje vrijeme može uočiti čudesna promjena: posebice kad se sahranjuju u urnama, pokojnici se više ne moraju pokopati u unutar unaprijed određenog, kratkog vremenskog roka, štoviše, rodbina može raspolagati vremenskim okvirom od više tjedana, u koru kojeg mora pronaći termin za sahranu. Ali to vodi do činjenice da članovi rodbine taj termin pokušavaju uklopiti u vlastite rokovnike, tako da se i tu pojavljuju sinkronizacijski problemi poznati iz svakodnevice: pogrebna svečanost kolidira i konkurira s godišnjim odmorima, liječničkim terminima, ispitima i tako dalje. U tom smislu sad i umiranje i žalost gube "svoje vrijeme", kao svakodnevnim događajima trajanje im se redom knjiži kao "trošak" i nastoji sniziti. Dušebrižnici i psiholozi istražuju za to vrijeme probleme koji nastaju kad nedostaje vremena za pogrebne običaje, a smrt u struji događaja gubi svoj izvansvakodnevni status. Na temporalnoj razini *vremenskog razdoblja* pritisak ubrzanja pokazuje se naposljetku i u neprestanim naporima da se povise inovacijske brzine, da se zakuha tempo reformi i povećaju rate rasta: neprestana socijalna samotransformacija u konkurenciji s drugim lokalnim, nacionalnim, regionalnim ili globalnim destinacijama predstavlja epohalno-specifičan zahtjev, koji naposljetku proizlazi i iz u vladajućem ekonomskom sustavu neizbježnog povišenja brzine obrtanja kapitala. Razvojni zaostaci, reformski zastoji ili "ekonomska usporavanja" (*economic slowdowns*), kako se recesije nazivaju u anglosaksonskoj

Šuma Compiègne šuma u blizini grada Compiègnea u Francuskoj u kojoj je, u 11.11.1918. potpisano primirje između Njemačke i Saveznika. Primirje je potpisano u vagonu zaustavljenom duboko u šumi. Kad je Francuska kapitulirala pred njemačkim napadom 1940. Hitler je tražio da Francuzi potpišu kapitulaciju u šumi Compiègne, na istom mjestu i istom vagonu u kojem je Njemačka potpisala primirje 1918.

jezičnoj upotrebi, političke su sablasti i epohe. Pokušaj povećanja tempa i s njime povezanog skraćivanja trajanja radnji, procesa i razvoja može pritom poprimiti tri različita oblika: ubrzati se mogu same radnje i procesi – *Fast Food, Speed Dating, Power Naps, Quality Time (s djecom)* ili *Drive-Through-Funerals* svi imaju cilj spuštanja vremenskog trajanja povezanih procesa -; može se pokušati skratiti i sasvim izostaviti stanke i prazne hodove (što vodi do nastanka enormnih sinkronizacijskih rizika: kasni li neki proces, primjerice, tramvaj, to će dovesti do izostanka sljedećeg događaja, primjerice liječničkog termina); i može se pokušati multitaskingom skratiti trajanje koje je iziskivalo obavljanje više radnji u sekvencijalnom redu. U konzekvenci, međutim, ta neprestana težnja moderne prema skraćivanju "stvari" dovodi do neintendirane nuspojave, koja se dotiče drugog značenja "vremena stvari": procesi i radnje gube svoje mjesto, odnosno svije vrijeme u sekvencijalnim rednim uzorcima.

IV. Sekvenca

Predodžba da svaka stvar ima sebi primjereno trajanje i čvrsto vremensko mjesto u događajnoj sekvenci povijesno gledano proistječe iz cikličkog iskustva vremena. Ono je od početka novoga vijeka bilo mjerodavni oblik opažanja vremena. Ljudi i kulture razvili su smisao za vrijeme prije svega zato što mjesto na kojem žive u određenim ritmovima mijenja svoju kvalitetu: sviće dan i pada noć i time postaje jednom svijetlo, a drugi put tamno. *Svaka stvar ima svoje vrijeme* na taj način ima jednostavno prirodno značenje. Postoji dnevno doba i noćno doba, a ona se nalaze u ritmu koji se neprestance vraća. To na isti način vrijedi i za tok godine: proljeće, ljeto, jesen i zima – svako godišnje doba ima svoje vrijeme. Ciklički lanac koji proizlazi iz toga pritom se lako može prenijeti na ljudski životni ciklus. Na taj način govorimo o proljeću ili jeseni života. Načelno se ideja sekvencijalnog reda, dakle, izvodi iz činjenice da mnoge stvari iz prirode (bar u umjerenim pojasevima) imaju određeno mjesto i određeno trajanje u vremenskom slijedu. U moderni se, međutim, etabliralo drukčije iskustvo vremena: iskustvo linearnog vremenskog toka, koji se, primjerice, može očitavati kalendarom. Tu se iskustvo neprestanog vraćanja događaja potiskuje opažajem da je prošlost neopozivo *drukčija* nego sadašnjost i da će ta, opet, biti drukčija nego budućnost. Vrijeme tada više ne oblikuje krug, nego liniju onoga što se *neprestano nastavlja razvijati*. Horizont budućnosti i horizont prošlosti se, kao što je to u svom utjecajnom radu posebno jasno prikazao Reinhart Koselleck, vidno razilaze.[08] Događaji svoje mjesto sada više nemaju u poretku koji se neprestance vraća, nego u (povijesnom) *razvoju*. Pritom je mjerodavno da i u to moderno doba isprva još vrijedi mudrost iz Propovjednika da "svaka stvar ima svoje vrijeme", iako to vrijeme sad mahom više nije prirodno vrijeme. Moderna je uvelike nivelirala značenje prirodnih ciklusa kao voditelja radnje. Mi i u mraku možemo proizvoditi svjetlo, zimi doživjeti vruće momente, u sauni ili negdje drugdje. I mi unatoč ljetu u hladnjaku, u hladnjačama ili natkrivenim skijaškim halama možemo generirati hladnoću. Umjesto toga u našem modernom društvu uspostavili su se novi, socijalni ciklusi. Sad su oni ti koji radnjama daju *njihovo vrijeme*. Uistinu, moderna je kao razdoblje vremenskih planova, satnica, voznih redova i studijskih planova mogla funkcionirati samo tamo gdje je radikalno implementirala onu rečenicu iz Propovjednika i upravo zbog toga. Industrijalizirano i radno podijeljeno masovno društvo (isprva) neizostavno treba čvrsta i utvrđena vremena, jer inače ne bi moglo koordinirati i sinkronizirati lance svojih djelovanja – i jer subjekti ne bi bili u stanju organizirati svakodnevicu i život. Socijalne sfere profesionalnog rada i obitelji, ali, primjerice, i crkvi, sportskih udruženja i građanskih inicijativa, u moderni se razilaze funkcionalno i normativno, ali i u svojem socijalno-strukturnom usidrenju.

Individualnost subjekata razvija se, kao što je to već primijetio Georg Simmel, upravo kroz činjenicu da su na taj način uključeni u sasvim različite socijalne krugove različitih socijalnih sastava.[09] Funkcionalno diferencirana moderna zato postaje sposobna za funkcioniranje tek time što se svakoj stvari, odnosno sferi djelovanja pripisuje utvrđen "timeslot", dakle čvrst vremenski okvir. Tako, primjerice, vrijeme između 8 i 17 sati slovi (ili je slovilo) kao vrijeme koje stoji na raspolaganju za profesionalni rad, a na njega se nastavljalo "vrijeme za kupovinu", do 18.30. Nedjeljno jutro slovilo je kao klasični "timeslot" za bogoslužja, dok je nedjeljno poslijepodne bilo "pravi" vremenski okvir za obiteljske izlete, a srijeda navečer i subota poslijepodne (dugo vremena i u određenim miljeima) vrijeme rezervirano za profesio-

08 Kosseleck, Reinhard 1989: *Prošla budućnost. O semantici povijesnih vremena*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

09 Georg Simmel 1908: *Sociologija. Istraživanje oblika podruštvljenja* (Sabrana djela, sv. 11, priredio Otthein Rammstedt). Frankfurt am Main 1992: Suhrkamp

Reinhart Koselleck

Dan primirja praznik kojim se u nizu država obilježava završetak Prvog svjetskog rata primirjem koje je Njemačka potpisala 11.11.1918. sa silama Antante. U Britaniji se često koristi i izraz Dan makova (Poppy dan) kao referenca na mak, cvijet koji raste u Flandriji gdje je poginuo najveći broj britanskih vojnika.

nalni nogomet. I tako se kroz sve socijalne sfere provlači (ili se provlačio) fini uzorak vremenskih okvira, organiziranih radnim vremenima, vremenima emitiranja, voznim redovima, nastavnim planovima i tako dalje. Svakoj "stvari" stoji na raspolaganju jedan, ili više, ali uvijek točno određenih vremenskih okvira. Dugo vremena – u "klasično", "fordističkoj" ili "organiziranoj" moderni, koja kao da završava tek na prijelazu prema 21. stoljeću – upravo je taj vremenski uzorak u znatnoj mjeri organizirao i strukturirao svakodnevicu subjekata. Budući da su individue, kako je to primijetio Parsons, a detaljno razradio Zerubavel,[10] samo parcijalno uključene u područja rada, obitelji, udruženja, crkvi, stranaka, službi i tako dalje, one su pod cijenu isključenja prisiljene da svoj angažman u dotičnim socijalnim sferama egzaktno sekvencirano odrede uz pomoć satnica, dnevnih, tjednih, mjesečnih i godišnjih planova i sinkroniziraju sukladno dotičnom područno-specifičnom uzorku. Često konstatirana dominacija apstraktnog vremena nad "događajnim vremenom" u modernim društvima, koja se očituje u tome da se događanja poput diskusija, seminara ili radnih dana ne završavaju kad su riješene zadane zadaće, nego kad je prošao određeni vremenski rok, stoga nije naprosto kulturalna posebnost, nego se javlja kao socijalno-strukturna nužnost. Zanimljivo je da ta čvrsta vremenska organizacija lanaca događaja onkraj svakodnevne sfere vrijedi i za strukturiranje i planiranje životnog toka, dakle i za *životno-vremensku perspektivu*.

Predodžba da ljudski životni tok (to jest svaki strukturni događaj koji se može očekivati) ima "svoje vrijeme" u smislu "pravog" vremenskog mjesta u događajnoj sekvenci, obilježava "klasično" moderno društvo čak i jače nego tradicionalna društva. U njoj se od 19. stoljeća zaista razvija čvrst, institucionalno osiguran "režim životnog toka", iz kojeg se može izvesti očekivana, orijentaciona, vremenski strukturirana "normalna biografija".[11] *Djeca u školu odlaze sa sedam godina. Ona traje devet godina. Nakon toga je vrijeme za vojsku ili civilno služenje vojnog roka. Onda dolazi vrijeme za obrazovanje.* I dalje: *između dvadesete i dvadeset i pete godine započinje prihodovni posao. Sa šezdeset i pet godina je vrijeme da se iz njega izađe.* Uz tu prihodovno-biografsku sekvencu razvila se usporedna obiteljsko-biografska struktura očekivanja: *Djeca odrastaju u obitelji iz koje potječu, a napuštaju je otprilike sa završetkom izobrazbe, ne bi li se prije ili poslije oženila i osnovala vlastitu "jezgrovitu obitelj" koja se (nakon postizanja osiguranog prihoda) proširuje vlastitom djecom. Ona bi s odlaskom roditelja u mirovinu trebala i sama biti odrasla i odseliti:* prihodovno-biografska faza mirovine stoga se "normalno-biografski" poklapa s obiteljski-biografskom fazom "praznog gnijezda". Normativna očekivanja i institucionalna usidrenja (primjerice u obaveznom školovanju ili vojnoj obavezi, te prije svega u sustavu socijalnog osiguranja) moderne impliciraju pritom da bi se te sekvence kolektivno održale i onda kada bi individualne biografije kvalitativno naravno ispale sasvim različite i pokazivale otklone od tog "normalno-biografskog" uzorka. Naposljetku se pokazuje da je i vremensko-razdobni pogled na slijed epohalnih razvoja bio određen očekivanjem čvrstih sekvencijalnih uzoraka. Koliko su oni duboko usidreni u svijesti moderne (ili su to bili) može se instruktivno pokazati na primjeru četiri politička fenomenalna pojma mučenja, piratstva, demokracije i socijalne države: bez sumnje je i oko 1950., 1970. ili 1990. u određenim dijelovima svijeta bilo činova piratstva i mučenja. Ali u perspektivi modernih zapadnih društava u tim trenucima nije bilo sumnje da ti činovi pripadaju rednim uzorcima prošlosti, da predstavljaju punktualne "regresije", te da ih se dugoročno može prevladati.

Obrnuto su doduše također postojali dijelovi svijeta u kojima demokracija i socijalna država (još) nisu bile etablirane, ali jedva da je netko sumnjao da bi njima mogla pripadati *budućnost*, posebice ne oko 1990., kad se mnogima činilo da je povijesti kraj. Istodobno nastupanje piratstva i demokracije, socijalne države i mučenja iz "klasično-moderne" perspektive jedva da se može shvatiti drukčije nego kao moment "neistodobnosti istodobnoga": mučenje i piratstvo konceptualno pripadaju prošlosti, demokracije i socijalna država, međutim, budućnosti. Moja dijagnoza glasi da će se ta vremenska kvaliteta socijalno konstruiranih, ali čvrsto usidrenih, očekivanih vremenskih struktura u 21. stoljeću ubrzano rastočiti i to na sve tri vremenske razine svakodnevice, života i epohe. Iz te teze objašnjava se moj naslov, koji ovdje koristim kao lajtmotiv: nijedna stvar *nema* vrijeme. Time bih želio istaknuti da smo krenuli stvarati društvo u kojem procesi, radnje i događaji sve češće više nemaju čvrsto vrijeme, očekivano trajanje, ni mjesto u vremenskom nizu. U životu, kao i u svakodnevici, a isto tako i u povijesti *nikad se ne zna što će doći sljedeće i kako će doći*. Svakodnevica je postala fleksibilna i nepredvidiva. To se

10 The fact that there is a time for each of many different activities (...) keeps the claim of each from interfering with those oft the others. In fact, a society so complex as ours probably could not function without relatively rigid time scheduling", piše Parsons (1951, str. 302), usp. Zerubavel, posebice str. 31 i dalje.

11 Za to je još uvijek mjerodavno: Martin Kohli 1985.: Institucionalizacija životnog toka. Historijski nalazi i teoretski argumenti. U: Kölnski časopis za sociologiju i socijalnu psihologiju, god. 37: 1–29

Graf von Goetzen njemački teretni i putnički brod izgrađen 1913. i transportiran na jezero Tanganyika tijekom Prvog svjetskog rata preinačen je u ratni brod i služio njemačkoj vojsci u operacijama u istočnoj Africi. Nakon njemačkog poraza u ratu prešao je u britansku službu i preimenovan u *Liemba*. Liemba je i danas u aktivnoj službi na jezeru Tanganyika povezujući Kongo, Zambiju, Tanzaniju i Burundi.

može prepoznati već kod stanke za ručak: ne može se više naprosto polaziti od toga da ona započinje u 12 sati: *jedan na stanku za ručak odlazi u dvanaest, drugi u jedan, treći možda u podne tek počinje raditi*. Jedva da više i postoje čvrsti vremenski okviri, prema kojima bi se radnje mogle "prirodno" koordinirati. Stoga aktualne knjige i savjetnici o vremenskom menadžmentu preporučuju da se više ne izrađuju striktni terminski planovi. Umjesto toga preporučuju "fleksibilno odnošenje" i spremnost za promjenu dispozicija.[12] Za stanku za ručak više ne postoji socijalno i kolektivno predviđeno vremensko mjesto. Ona se oblikuje fleksibilno. Isto, primjerice, vrijedi i za *kupovinu*. Trgovine su otvorene sve dulje, tako da se kupovina više ne mora obaviti do 18.30, nego gotovo u svako doba, možda i preko interneta. U mreži ionako odavna vlada društvo 24/7: budući da su u virtualnom svijetu interneta sve stvari onkraj vremenskih redova *prezentne istodobno*, to može poslužiti kao kasno-moderno nijekanje Propovjednikova mota: u mreži stvari definitivno "nemaju vrijeme" u smislu sekvencijalnoga reda.

Isto to (u sve većoj mjeri) vrijedi i za mnoge profesionalne aktivnosti. Kako mjesto, tako i vremenski poslovni se i privatni život tendencijalno ponovno raz-diferenciravaju. Sve veći broj zaposlenih ne radi više od 8 do 17 sati, nego u sasvim različita, raz-kolektivirana i fleksibilizirana vremena, koja se bez pravila preklapaju s obiteljskim i slobodnim vremenima, pri čemu kod sebe neprestano nose USB-stik i mobilni telefon kao virtualni ured. Uzajamna vremenska "propustljivost" socijalnih sfera, a time i rastakanje njihovih vremenskih okvira, koje se omogućava novim komunikacijskim tehnologijama, pritom ne polazi samo od sfere prihodnog rada, nego i od obitelji, ali i građanskih inicijativa, rekreacijskih institucija i tako dalje. *Iz svih* životnih sfera do kasnomodernih aktera stižu pozivi, vijesti i informacije u (gotovo) svako vrijeme, a oni sami postaju u sva moguća vremena aktivni za te sfere, tako da su gotovo sve životne sfere istodobno prezentne. Nagle promjene i preklapanja sfera pritom ne nastaju samo zato što bi se akterima postavljali novi *zahtjevi*, nego i zato što oni sami u svakom trenutku razvijaju nove zamisli i ideje. Tako u svakodnevici vrijedi da stvari u tendenciji gube "svoja" vremena, jer su sve u svako vrijeme prezentne u isti mah. Upravo taj razvoj može se, međutim, promatrati i s (životno-vremenskog) gledišta na vremenske strukture životnog toka. Na mjesto životnog toka strukturiranog u očekivanim fazama dolazi "sastavljena biografija": *Ljudi dobivaju djecu prije nego što se ožene*, ili su *prvo vezani kao parovi, a potom ponovno žive kao samci*. Na mnogim mjestima može se pratiti i trend da mladi ljudi sa 16, 17 ili 18 godina odlaze od kuće, a onda se u dobi od 25 ili čak 30 godina vraćaju u roditeljski dom, s vlastitom djecom ili bez njih. Slično stoje stvari i u poslovnom životu. Kasnomoderni akteri moraju neprestance računati s tim da nakon izobrazbe ne slijedi profesionalno zanimanje, nego prvo nezaposlenost, te da se prihodnoj fazi može priključiti faza daljnje izobrazbe, a potom ponovno faza bez prihoda. Isto tako ulazak u post-prihodnu fazu može u obliku ranijeg odlaska u mirovinu uslijediti prije nego što bi se normalno-biografski očekivalo, a nakon nekog vremena može mu se priključiti kasna faza (možda skromnog) prihodnog rada. I ovdje, dakle, vrijedi: stvari više nemaju svoje čvrsto vrijeme, one se više ne mogu očekivati, nego su u svojoj događajnoj sekvenci u visokom stupnju kontingentne.

Konzekventnosti za volju, u međuvremenu počeo se mijenjati i pogled aktera na svakodnevicu i životni tok. Empirijska istraživanja pokazuju veoma jasno da kasnomoderni subjekti sve više odustaju od dugoročnog strukturiranja svakodnevice i života; umjesto toga oni *uzimaju stvari kako dolaze*. "Moramo vidjeti kako će se stvari razvijati" postalo je jednom od standardnih fraza. Uspješne (i sretne) su one individue koje su se razvile u "surfere" svakodnevice i života: kad se otvori prozor prilike, kad se ukaže iznenadna šansa ili promjena, oni su spremni dići ruke od postojeći (svakodnevnih i životnih) planova i "skočiti".[13] A povijesno iskustvo? Vratimo se gore navedenom primjeru: dominantna perspektiva mučenja i piratstva s jedne, te demokracije i socijalne države s druge strane stubokom se izmijenila: u međuvremenu se i u najrazvijenijim zapadnim državama diskutira o tome bi li mučenje moglo biti dopušteno i u kojem slučaju, a piratstvo (bar što se tiče medija) slavi tako furiozan povratak da se ni mučenje, ni piratstvo više ne mogu knjižiti kao fenomeni prošlosti. Oni su ili "bezvremeno prezentni" ili su čak putokaz prema novoj (ne baš primamljivoj) budućnosti. Obrnuto, za mnoge socijalna država staroga kova slovi kao prevladana i potrebita reformi, dok se zbog uspjeha naoko brzih, djelotvornih i eficijentnih (polu) autoritarnih režima u Rusiji i jugoistočnoj Aziji, kao i zbog političkih kriza u demokratskim državama nadmoć demokracije i njezina spo-

12 Usp. uz to veoma instruktivno: Hörning, Karl H./Ahrens, Daniela/Gerhard, Anette 1997.: *Vremenske prakse. Eksperimentalna polja kasne moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

13 Za odgovarajuće primjere i opsežnu diskusiju usp. Rosa, *Ubrzanje. Promjena vremenskih struktura u moderni*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, str. 362 i dalje

Anzac (Australian and New Zealand Army Corps) vojska sastavljena od vojnika iz Australija i Novog Zelanda koja se na strani Antante borila u Prvom svjetskom ratu. Uspostavljena u Egiptu 1915. imala je zadaću zauzimanja Galipolja i prisiljavanja Osmanskog carstva na kapitulaciju. Nakon poraza na Galipolju ANZAC je raspušten.

sobnost za budućnost iznova toliko masivno stavlja u pitanje da knjige o "postdemokraciji" postaju bestseleri.[14] To ni u kojem slučaju ne treba značiti da bi sad u jednostavnom izokretanju *socijalna država* i *demokracija* stajali za prošlost, a *piratstvo* i *mučenje* za budućnost. Štoviše, ono što ovdje dolazi do izražaja je zbunjenost i nesigurnost zbog očekivanih sekvencijalnih uzoraka: sva četiri fenomena javljaju se usporedno, bez vremenske strukture, a da se ne može pretkazati kada će se i gdje učvrstiti ili nestati. I što se tiče sekvenciranja, moja dijagnoza glasi: *Nijedna stvar nema vrijeme*, jer je s jedne strane mnogo toga istodobno prezentno, a s druge uzroci tijekova nastaju mahom slučajno.[15]

V. Prezentno vrijeme

Treće značenje predodžbe da sve stvari imaju "svoje vrijeme" odnosi se na njihovu (individualnu ili kolektivnu) povijesnu aktualnost, na njihovo "vrijeme upotrebe" i "rok važenja". Tako ćemo katkada reći da je određena sportska ili glazbena zvijezda već imala "svoje vrijeme", što, dakako, vrijedi i za modne stilove ili modele automobila. U odnosu na svakodnevicu to se lako može ilustrirati primjerom upotrebnih predmeta: dok su stroj za pisanje, logaritamsko računalo ili telefon s brojčanikom "svoje vrijeme" takoreći "kolektivno" imali u 20. stoljeću – ono je u međuvremenu isteklo – to se može reći i za svaki drugi konkretni upotrebni predmet specifične svakodnevice individua: vrijeme mojeg crvenog pulovera, mojeg opel kadeta ili moje plave šalice za kavu može se prilično točno definirati, a u međuvremenu je isteklo u sva tri slučaja. Iz životno-vremenske perspektive može se, primjerice, točno odrediti *moje vrijeme u Gelsenkirchenu, moje vrijeme s Elzom,* ili *moje vrijeme kod metodista*: i te su "stvari" imale čvrsto određeno vrijeme u mojem životu. Naposljetku, *povijesne epohe* često su obilježene prezentnošću određenih institucija, osoba ili stilova. Država blagostanja, privredno čudo, šezdesetosmaši, nijemi film: svi su oni imali "svoje vrijeme" i pritom "obojili" karakter svoje epohe. Može li se i u tom smislu promatrati erozija "jedinstvenosti"? Mislim da može. Moderna društva nalaze se, kao što smo već primijetili, pod neprestanim *inovacijskim pritiskom*, obilježena su progresivnim povećanjem socijalnih i tehničkih *inovacijskih rata*.[16] U kasnoj moderni, smatram, te su inovacijske rate u sva tri vremenska horizonta (svakodnevica, život, epoha) postale toliko visoke da stvari gube svoje važenje, izlaze iz mode ili se mijenjaju prije nego što su se uspjele "povijesno", odnosno životno-praktično *ustaliti* u svakodnevici, životu ili epohi. Njima stoga više ne preostaje vremena da obilježe svakodnevicu, život ili epohu. Gdje bi se to moglo vidjeti? Ne moramo se ni truditi da to otkrijemo na kratkom "prezentnom vremenu" novih medijskih zvijezda, kakve se, primjerice, generiraju u emisiji "Njemačka traži superzvijezdu". Ono što je Karl Marx zamjećivao kao tendenciju kod proizvodnih sredstava – posebice kod strojeva – danas vrijedi za većinu proizvoda: njihovo je vrijeme isteklo prije nego što su fizički amortizirane. Danas jedva da netko još nosi odjeću dok se bespovratno ne razdere, jer će ona prije toga izaći iz mode.

To a fortiori vrijedi za kompjutore, mobitele, fotografske aparate, radijske prijemnike i tako dalje. Postanu li potrošni proizvodi svakodnevno neupotrebljivi prije nego što su "zaista" došli do primjene, to jest, bacamo li odjeću, obuću, namirnice ili tehničke naprave, a da ih prije toga nismo zaista koristili, s pravom se može reći da im je vrijeme isteklo prije nego što je uopće započelo: oni nisu imali "svoje vrijeme". U životno-vremenskoj perspektivi to može vrijediti i za radna mjesta, mjesta stanovanja ili životna partnerstva, od kojih se odustalo prije nego što su počeli obilježavati identitet i time zadobili *životno-vremensko značenje*. A vrijedi i za socijalne i političke institucije i organizacije. U nekim društvenim područjima (primjerice, na području skrbi za mlade, visokog školstva, ali i permanentne reorganizacije koncerna) institucije i regulacije mijenjaju se tako brzo da više ne mogu oblikovati rutine. Vrlo upečatljivo to se može pratiti kod aktualnog pokušaja da se istodobno uvedu s jedne strane novi studijski smjerovi, a s druge novi oblici elektroničkog upravljanja visokim školama: organizacijski uzorci i praktični oblici zastarijevaju i ukidaju se prije nego što se rutiniziraju, "njihovo vrijeme" često postaje žrtvom "organizacijskog treperenja srca".[17] Ako je, pak, vrijeme zvijezda, proizvoda, strojeva i praktičnih oblika prekratko za stvaranje karaktera koji bi epohu obilježavao na način da se čovjek od njihova prizora i kontekstualno osjeća vraćen u određeno vrijeme, oni više nisu ni za muzej: *gramofonska ploča od šelaka* tamo je dobro pohranjena, *floppy-disc* se, naprotiv, jedva može muzealizirati.

14 Colin Crouch, *Postdemokracija*

15 Ta tendencija "obezvremenjivanja" može se promatrati i na primjeru socijalnih iskustava u sferi potrošnje: *jagode* i *medenjaci* također gube svoje socijalno vrijeme: *postojalo je vrijeme kad je vrijeme jagoda bilo povezano s ljetom, sa srpnjem i kolovozom. Danas jagoda ima kroz čitavu godinu, bar u dubokom zamrzavanju. Isto vrijedi za medenjake. Nema ih više samo u vrijeme Božića, nego kroz čitavu godinu, a postoje i božićne trgovine koje rade čitavu godinu. Nijedna stvar nema vrijeme, jer je sve dostupno kroz cijelu godinu.*

16 Usp. Lübbe, Hermann 1998: *Sažimanje sadašnjosti.* U: Klaus, Bachkaus/Holger Bonus (prir.), *Zamka ubrzanja ili trijumf kornjače* (3. prošireno izdanje), Stuttgart: Schäffer/Pöschel: 129

17 Jedan posebno lijep primjer: u jednom nizozemskom gradu prije nekoliko godina uveden je nov oblik dualnog zbrinjavanja otpada: građani su zamoljeni trostruko sortirati svoj otpad. Jedna privatna škola dala si je nakon toga kod jedne tvrtke napraviti nove kontejnere s crvenim, zelenim i plavim poklopcima i razvila sofisticiran sustav, neku vrstu školskog plana za otpad, ne bi li učenicima posredovala značenje i ispravnu praksu njegova zbrinjavanja. U trenutku u kojem su kontejneri dostavljeni, čime je plan bio institucionaliziran, grad je ponovno promijenio koncepciju zbrinjavanja otpada: škola je sad sve smeće morala bacati u jedan središnji kontejner. Vrijeme kontejnera i plana bilo je, dakle, isteklo već sa samim uvođenjem: organizatorsko treperenje srca.

Asirski genocid
niz masakra i prisilnog preseljenja koje je osmanska vojska učinila nad Asircima na području istočne Turske i gornje Mezopotamije. Zločini nad Asircima događali su se istovremeno sa zločinima nad Armencima i ponekad ostaju u sjeni puno većih razmjera genocida nad Armencima.

Gas maske
iako su prototipovi postojali i ranije, tijekom Prvog svjetskog rata, na bojištima Zapadnog fronta, gas maske su prvi put ušle u masovnu upotrebu nakon njemačkog korištenja otrovnog plina u bitci kod Ypresa 1915.

Zaključak

To je, dakle, smisao u kojem su u kasnoj moderni stvari, to jest institucije, upotrebni predmeti, asocijativni uzorci i praktični oblici tenedencijalno izgubili "svoje vrijeme", u kojem više *nemaju vrijeme*: u pokušaju da se ubrzaju erodira njihovo trajanje i korodira njihova "jedinstvenost"; one gube poziciju u događajnim sekvencama koje se mogu planirati i predviđati; i gube aktualnost i važenje prije nego što materijalno zastare. To očito ima posljedice ne samo po svakodnevicu, nego i za životno-vremensku perspektivu subjekata i njihovu sposobnost da svoju svakodnevicu i svoj život u narativno obliku dovedu u međusoban odnos i posreduju ih percipiranim povijesnim, odnosno epohalno-specifičnim sredstvima. Tako, primjerice, Peter Ahlheit pretpostavlja da su narasla nekongruentnost triju vremenskih horizonata za kojima se povode akteru (to jest raspad perspektiva svakodnevnog, biografskog i povijesnog vremena) u modernim kapitalističkim društvima i iz njih proizlazeća nepomirljivost uzroci činjenici da individue "svoje" vrijeme (u sve tri reference) opažaju kao "otuđeno". To vodi do gubitka sposobnosti da se vlastiti život narativno usidri u prošlosti koja daje referencu i budućnosti koja daje smisao, te da se iz toga srednjoročno dobiju vremenski rezistentne orijentacije djelovanja.[18] Tendencijalno rastakanje horizonata stabilnosti koji bi tvorili generacije, a zajamčeni su samo još tamo gdje u međugeneracijskom razgovoru, primjerice, djedovi i bake (ili roditelji) i unuci mogu značajno govoriti o "vašem" i "našem" vremenu, nabacuje probleme i za kulturnu reprodukciju: teško je očuvati zalihe znanja, kad sekvencijalni uzorci postaju neprepoznatljivi, a prezentna vremena minimalna, dok se u isti mah tvorbeni procesi izlažu silnom inovacijskom i akceleracijskom pritisku. "Bezvremensko vrijeme"[19] trenutne društvene formacije proizvodi političke i subjektivne konsekvence koje danas još nismo u stanju sagledati u punom dosegu.[20]

S njemačkog preveo Boris Perić

18 Ahlheit 1988; us. Senett 1998, te Achtner/Kunz/Walter 1998.
19 Manuel Castells 1996: *The Rise of the Network Society (The Information Age: Economy, Society and Culture* sv. 1). Oxford: Blackwell, str. 429 i dalje
20 Za pokušaj, usp. Rosa, *Ubrzanje* (2005.), poglavlja XI i XII

Afrička kraljica hollywoodski film iz 1951. prikazuje malo poznato svjetskog rata istočnoafričku frontu. Njemački brod koji Humphrey Bogart i Katharine Hepburn žele potopiti u filmu inspiriran je stvarnim njemačkim ratnim brodom, Graf von Goetzen, koji je plovio na jezeru Tanganyika.

Literatura

Achtner, Wolfgang/Kunz, Stefan/Walter, Thomas (1998.), *Dimenzije vremena. Vremenske strukture Boga, svijeta i čovjeka*. Darmstadt.

Ahlheit, Peter (1988.), "Svakodnevno i životno vrijeme, u Rainer Zoll (prir.). Razaranje i ponovno usvajanje vremena, Frankfurt/M., str. 371-386.

Anders, Günther (1987.), *Zastarjelost čovjeka, sv. 2, O uništavanju života u vrijeme treće industrijske revolucije*, München.

Castells, Manuel (1996.), *Uspon umreženog društva*, Cambridge, Mass. i dr.

Crouch, Colin (2008.), *Postdemokracija*, Frankfurt/M.

Garhammer, Manfred (1999.), *Kako Europljani koriste svoje vrijeme. Vremenske strukture i vremenske kulture u znaku globalizacije*, Berlin.

Giddens, Anthony (1987.), "Vrijeme i socijalna organizacija", u: Anthony Giddens (prir.), *Socijalna teorija i moderna sociologija*, Stanford, Kalif., str. 140-165.

Hörning, Karl H./Ahrens, Daniela/Gerhard Anette (1997.), *Vremenske prakse. Eksperimentalna polja kasne moderne*, Frankfurt/M.

Kohli, Martin (1985.), "Institucionalizacija životnog toga. Povijesni nalazi i teoretski argumenti", *Kölnski časopis za sociologiju i socijalnu psihologiju, god. 37,* br.1, str. 1-29.

Koselleck, Reinhart (1989.), *Prošla budućnost. Uz semantiku povijesnih vremena*, Frankfurt/M.

Lübbe, Hermann (1998.), "Sažimanje sadašnjosti", u: n: Klaus Backhaus/Holger Bonus (prir.), *Zamka ubrzanja ili trijumf kornače*, Stuttgart, str. 129-164.

Meier-Koll, Alfred (1995.), *Kronobiologija. Vremenske strukture života*, München.

Parsons, Talcott (1951.), *Socijalni sustav*, New York, NY i dr.

Reheis, Fritz (2007.), *Obrazovanje kontra turbo-škole! Pledoaje*, Freiburg im Breisgau i dr.

Robinson, John P./ Godbey, Geoffrey (1999.), *Vrijeme za život. Iznenađujući načini na koje Amerikanci koriste svoje vrijeme*, University Park, PA.

Rosa, Hartmut (2005.), *Ubrzanje. Promjena vremenskih struktura u moderni*, Frankfurt/M.

Sennett, Richard (1998.), *Fleksibilni čovjek. Kultura novog kapitalizma*, Berlin.

Simmel, Georg (1992.), *Sociologija. Istraživanja o oblicima podruštvljenja*, Frankfurt/M.

Zerubavel, Eviatar (1981.), *Skriveni ritmovi. Rasporedi i kalendari u društvenom životu*, Berkeley.

Askari afrički vojnici služili su u europskim kolonijalnim vojskama Francuske, Njemačke, Portugala, Belgije, Britanije i Italije. Osim na afričkim ratištima Prvog svjetskom rata veći broj njih služio je i na Zapadnom bojištu.

GUNJEVIĆ, BORIS

Alkemija posredovanja – onkraj kontempliranja ruševina

GUNJEVIĆ, BORIS

Alkemija posredovanja – onkraj kontempliranja ruševina

> "Okraj filozofije subjekta i filozofije drugosti leži pitanje posredovanja, to jest pitanje onog što je 'između', *metaxu* na grčkom. Ukoliko pojedina osoba postoji kao osoba u odnosu na druge osobe, onda je istina da je takva intersubjektivnost okrenuta u posredovanje dijeljenjem svijeta, stvari i znakova."[01]

> "Užas vremena u kojem živimo jest taj da po prvi put više ne možemo zamisliti svijet bolji od ovoga."[02]

Pisati povijest znači pisati o ruševinama carstava koja su bila prije nas. Pisati filozofiju povijesti znači da na temelju onog što znamo o povijesti pišemo scenarij kako će izgledati ruševine sadašnjih carstava u budućnosti. Pisati o filozofiji povijesti na teološki način znači kontemplirati sadašnje ruševine carstva pod vidikom nadolazeće apokalipse. To znači udisati i upijati apokalipsu. Osluškivati njezine impulse i svakodnevno ih u liturgiji prikazivati Bogu. Biti pozoran na te impulse i semiotiku koju oni stvaraju, ali ne dopustiti da budemo vođeni njima jest zadaća teologije. Teologija bi trebala biti eksperiment i vježba kako naučiti modificirati navedene impulse na pravilno uređen način. Kako ih pomoću milosti i liturgije pravilno usmjeriti prema božanskom kozmičkom poretku. Taj se poredak na simboličkoj razini mora ogledati u našem svakodnevnom životu.

Pisati teologiju povijesti znači pretpostaviti da postoji vječnost, utjelovljenje logosa i da je vrijeme linearno. U tom slučaju vrijeme je ireverzibilno, čovjek je u nastajanju neponovljiv i prvotno stvoren dobar. Nakon toga važno je usvojiti činjenicu da postoji zajednica u kojoj nam je dostupno spasenje. U toj su nam zajednici dostupne mesijanske dispozicije i pomoću njih možemo shvatiti svrhovitost apokalipse koja je već počela. Ili kako to kaže zagonetno apostol Pavao u drugoj poslanici Solunjanima, u jednom od najteže protumačivih pasusa u Novom zavjetu:

> "Molimo vas, braćo za dolazak našeg Gospodina Isusa Krista i za naše skupljanje oko njega da ne dopuštate da vas olako izbezumi i preplaši ni 'objava', ni govor, ni tobožnja naša poslanica, kao da je već tu dan Gospodnji. Neka vas niko i nikako ne obmane! Jer ako prije ne dođe onaj otpad i ne pojavi se čovjek grijeha –

sin propasti, Protivnik koji 'sam sebe oholo uzdiže protiv svega' što ljudi nazivaju 'Bogom' ili drže za sveto, tako da 'sjedne u Božji hram' pokazujući sebe da je Bog... Zar se ne sjećate da sam vam ovo govorio još kad sam bio kod vas? Znate što ga sada zadržava da se ne pojavi nego tek u svoje vrijeme. Bez sumnje, tajna bezakonja već očituje svoju silu; samo neka bude uklonjen onaj koji ga sad zadržava i tada će se pojaviti Bezbožnik 'koga će' Gospodin Isus 'ubiti dahom svojih usta' i uništiti sjajem svoga dolaska. Dolazak Bezbožnika biti će dakako, uz suradnju sotone, svakovrsnim silnim djelima, varavim čudesnim znakovima i svakovrsnim pokvarenim zavođenjima, namještenim onima koji propadaju za kaznu što nisu prihvatili ljubav prema istini, da bi se tako spasili. Zato im Bog šalje djelotvornu zabludu da vjeruju laži, da budu osuđeni svi koji nisu vjerovali u istinu, već pristali uz nepravednost." (2. Sol. 2.1-12)

Onaj koji zadržava ili ono što zadržava da se ne pojavi Sin propasti jest teološko mjesto s kojeg se piše povijest. Taj zadržavatelj (katehon) za kojeg se zapravo ne zna što je, jest napuklo mjesto teologije o kojem moramo pisati, a budući da ne znamo što je to, stvara nam neslućene probleme. Zato je važno pisati teologiju povijesti u namjeri da se otkrije što je to zapravo katehon o kojem su pisali mnogi, a pogotovo Schmitt i Virno. Potrebno je prihvatiti ljubav prema istini i vjerovati u nju kako bismo se spasili, a ne dopustiti biti zaveden čudesnim znakovima koji vode u propast pristajanja uz nepravednost. Teologija povijesti je teologija zadržavatelja i zato je važno pisati o njoj čak i ako nam objekt pisanja konstantno izmiče.

Pisati teologiju povijesti znači pisati sve suprotno od onog što je Polibije napisao o povijesti i propasti Rima. Za Polibija je povijest ono što se odnosi na Rim i Carstvo. Ukoliko želimo razumjeti njegovo pisanje povijesti, potrebno je naći povlašteno mjesto za tumačenje njegova povijesnog projekta. U Polibijevu slučaju to je opis bitke za Kartagu, u kojoj je i sam sudjelovao. Ovdje imamo zanimljiv paradoks da sam povjesničar sudjeluje u onome što će kasnije opisati i tumačiti kao povijesni događaj.

Polibije je u svom golemom djelu između ostalog opisao tijek i kraj bitke za Kartagu. Opisao je kukavno Hasdrubalovo ponašanje iz kojeg se jasno vidi kako je ovaj besramno izdao svoje vojnike i branitelje grada. Polibije opisuje kako je Hasdrubal posve neprimjereno i nečasno na kraju bitke molio milost za sebe, ali ne i za svoje vojnike. Napravio je to unatoč tome što ni sam nije bio milostiv prema Rimljanima u sličnoj situaciji prije mnogo godina, s obzirom na to da je riječ o dugogodišnjim punskim ratovima u kojima je ratna sreća bila promjenjiva na štetu Rimljana. Zato se Skipio dakako nije mogao smilovati takvu ološu i izdajniku. Skipija su još uvijek morila sjećanja na poraze i gubitke koje mu je nanio Hasdrubalov stariji brat Hanibal.

Polibije navodi kako je Hasdrubalova žena bila časnija nego njezin muž. Prvo mu se obratila pozvavši ga imenom. On je šutio i gledao u pod. Nakon što je zazvala bogove i nakon što ga je proklela, odjevena kao dama, s dvoje male djece u naručju, obratila se Skipiju i zahvalila mu što je njoj i njezinoj djeci poštedio život. Onda se obratila Hasdrubalu, pogrdnim riječima nazvavši ga izdajnikom i dezerterom koji je pred svojim ljudima prisegnuo da ih neće ostaviti i izdati. Kartaga je u plamenu i Skipio je pobjednik. Ali kao i svaka pobjeda, i ova ima svoju cijenu. Sve što je ostalo, jesu samo ruševine u koje se zagledao Skipio. Skipio kontemplira o ruševinama.

U tom trenutku Skipio se obraća Polibiju, svome tutoru i prijatelju, hvata ga za ruku i kaže mu kako je ovo veličanstven trenutak. Ujedno izražava duboku sumnju kako će jednog dana i njegovo carstvo zadesiti ista propast. Netko će jednog dana jednako tako gledati u ruševine Rima kao što on sada melankolično gleda u ruševine Kartage. Apijan u *Punskim ratovima* kaže kako je Skipio u tom trenutku citirao Homerove stihove. U navedenim stihovima Skipio recitira kako će jednom doći i taj dan kada će Troja propasti. Čak će i hrabri Prijam i njegovi ljudi biti ubijeni. Gledanje u ruševine i kontempliranje propasti carstva moćna je slika koju nam donosi Polibije. Čak štoviše, možemo ustvrditi kako je riječ o zurenju u ruševine. Ako tomu dodamo razmatranje i recitiranje Homera, dolazimo do ozbiljne duhovne vježbe. Premda nemamo pisanih dokumenata iz tog vremena, postoji osnovana sumnja da su Rimljani nakon toga Kartagu spalili do temelja, zaorali je i posuli solju.

Skipio kontemplira o ruševinama i meditira o Homeru znajući da će jednog dana netko drugi sjediti na ruševinama Rima i jednako tako meditirati na njima. Ovako izgleda melankolija pobjednika za kojeg Polibije kaže da je najveći među ljudima i vrijedan da ga se spo-

01 (Milbank, 2006:503)
02 Theodor Adorno, "Towards a New Manifesto?", New Left Review no. 65 (2010): 32-61.

Patentni zatvarač američka vojska tijekom Prvog svjetskog rata prva je počela stavljati patentne zatvarače, izum švedskog emigranta Gideona Sundbacka, na uniforme i opremu svojih vojnika. Nakon toga ušli su u masovnu upotrebu.

mene kao državnika. Jer koji bi državnik u sličnoj situaciji rekao nešto tako duboko i istinito kao Skipio? U trenutku čuvene pobjede nad teškim neprijateljem Skipio kontemplira o ruševinama netom propalog carstva. On zna da će i njih Rimljane jednog dana zadesiti ista sudbina kao što su je doživjela prijašnja velika carstva od Perzije, Asirije do Makedonije. Skipio zna koliko je božica Fortuna promjenjiva i zato je njegova misao u vrijeme pobjede izrazito dalekovidna.

Sličnu je stvar na ruševinama rimskoga foruma skoro devetnaest stoljeća kasnije doživio i Edward Gibon kada se jedne večeri našao u Rimu. Ovo prepričavamo po sjećanju. Slično kao i Skipio našao se u melankoliji promatrajući ruševine. Nije bila riječ o melankoliji pobjednika nego o kontempliranju povjesničara koji je gledao srušeni Jupiterov hram. Ujedno se pitao što se to dogodilo Rimskom Carstvu i što je doprinijelo njegovu urušavanju. U tom je trenutku čuo korake nekih ljudi u daljini. Nosili su noćnu lampu i tiho su razgovarali hodajući u omanjoj grupi. Što su se više približavali prema njemu, sve ih je jasnije uočavao. Vidio je neke bosonoge redovnike koji su se uputili na neku večernju molitvu ili negdje u samostan.

Gibon je u tom je trenutku dobio ideju za svoju veliku povijest koju je počeo pisati. Upravo je ovo kontempliranje ruševina Rima bio okidač da počne pisati svoju *Povijest propasti i pada Rimskoga Carstva*. Kasnije mu je sinulo kako je kršćanstvo urušilo Rimsko Carstvo. Kršćanstvo je doslovno usvojilo sve ono što je Rim činilo Rimom. Učinilo je to na poseban i originalan način s nesagledivim posljedicama koje su doprinijele padu Rima. Bio je to presudni trenutak, kako će kasnije i napisati u trećem dijelu svoje povijesti, postavivši si važno pitanje. Hoće li se to isto dogoditi modernim europskim carstvima? Njegov je odgovor bio odlučno "ne". Čini se da je pogriješio i da je Skipiov uvid bio puno dalekosežniji. Gibonovo kontempliranje ruševina nije mu omogućilo jasnu viziju. Carstva se urušavaju. Na ovaj ili onaj način živimo u ruševinama. Pitanje je samo u kojim ruševinama i kako živimo u njima.

Srušena Kartaga ili koje drugo carstvo, melankolija i život u ruševinama nisu ništa drugo nego bacanje kocki koje završavaju tragično. Ono afirmira slučajnost u nužnosti, ali nužnosti koja je dijalektički *pathos*. Iz njega ne može nastati ništa novo. Sve je osuđeno na vječno ponavljanje i cirkularno beznađe. Riječ je o karikaturi tragičnoga i farsi nečiste savjesti. Ovdje se samo iznova pokušava parodirati tragično, a to je još više tragično jer tako naime izgleda nihilizam. Patos propasti koji se ponavlja i naše beznađe iz kojeg ne možemo ništa naučiti. Carstva se grade i ruše i nema ih smisla idealizirati, kao što je to neumjesno činio primjerice Euzebije u svojoj *Crkvenoj povijesti*. Augustin je tu bio puno realniji od Euzebija.

Bilo da je riječ o rimskome ili bilo kojem drugome carstvu, ne bismo nikad trebali podleći kušnji da ih slavimo zbog njih samih ili zbog čega drugog. Imperij je imperij i svaka je propast i poraz imperija dobar tonik za dušu. Obnavlja nam duh i daje nam novu perspektivu. Stoga je pogrešan svaki scenarij koji želi legitimirati gradnju imperijalne arhitekture ili bilo kakve druge ideološke arhitektonike, uključujući i onu teološku. Čemu graditi zgrade, tvrđave, spomenike, sustave koji će biti fascinantne ruševine za tisuću ili dvije godina? Upravo je to bilo demonsko u nacističkoj ideologiji jer oni su htjeli sagraditi građevine koje će biti monumentalne ruševine u budućnosti. Bili su fascinirani scenarijem budućih ruševina koje bi trebale biti izgrađene na najgorem zločinu u povijesti.

Dakle fascinacija scenarijima koji će anticipirati buduće monumentalne ruševine upravo je ono što je danas potrebno pod svaku cijenu dovesti u pitanje. Jer poraz imperija obasjava i nerijetko čisti dušu. Iz sadašnjih ruševina nismo naučili sve ono što smo mogli i trebali. Zato je riječ o tragičnoj viziji stvarnosti koju legitimira kontempliranje ruševina. Ovdje ne želimo slaviti život među ruševinama, niti tvrditi da je to jedino moguće tumačenje stvarnosti. Jer to bi značilo da ontologiziramo same ruševine a da ne gledamo onkraj njih. Ruševine, kao što ćemo kasnije i pokazati, nisu naša ontološka pozicija. Na ovom mjestu jedino konstatiramo i opisujemo stanje. Za početak je dovoljno da opišemo stanje stvari ako ga već nismo u mogućnosti promijeniti.

Uostalom, važno je podsjetiti se razgovora koji su u velikom tjednu učenici vodili s Isusom. Oni su bili fascinirani moćnom arhitekturom jeruzalemskog hrama. "Učitelju! Gledaj! Kakva li kamenja, kakve li zgrade! Vidiš li ove goleme zgrade? - reče mu Isus. – Neće tu ni kamen na kamenu ostati, sve će se srušiti." (Mk.131-2). Njegov je odgovor bio poprilično ekstreman. Prije ili kasnije monumentalne će zgrade ostati samo ruševine i neće od njih ostati ništa više nego samo kamen na ka-

Nehrđajući čelik
Britanska vojska, koji je trebao bolji metal za izradu cijevi topova koje su se iskrivljavale zbog trenja i vrućine, zadužila je izumitelja Harryja Brearleyja da nađe rješenje. On je dodao krom u čelik i otkrio da ne hrđa. Tijekom Prvog svjetskog uglavnom se koristio za avionske motore, a kasnije dobio puno širu upotrebu.

Pilotske komunikacije
uoči i tijekom Prvog svjetskog rata piloti su se morali oslanjati na vikanje, zastave, svjetlosne signale i golubove kako bi komunicirali međusobno i sa osobljem na zemlji. Prvi svjetski rat uveo je radio tehnologiju i kaciga s ugrađenim mikrofonima i slušalicama. Nakon toga otvoren je put za civilno zrakoplovstvo.

menu. Šteta što nam evanđelisti ne opisuju kakve su bile reakcije učenika na ovaj Isusov apokaliptički govor.

Jednako tako iz Isusova se govora ne razaznaje tko će biti odgovoran za to rušenje. Dakako, postoje neke aluzije i kriptički govor koji je imperijalna hermeneutika, kao vodu, vrlo brzo navukla na svoj mlin te ga pripitomila svojim ideološkim interpretacijama. Njima nitko nije odgovoran jer tako je najlakše. A ujedno i hinimo objektivnost tumačenja. Glavno je da se nikome ne zamjerimo. No to još uvijek ne znači da nitko nije odgovoran za ruševine u kojima smo se zatekli danas. To je pravo pitanje na koje moramo odgovoriti. Jer čim prozremo moduse na koji se način želi legitimirati život u ruševinama, bit će nam jasno tko je za njih kriv.

Ako ne želimo uperiti prst u nikoga direktno, onda je najbolje ustvrditi da će apokalipsa sve riješiti. To još uvijek ne znači da smo našli pravi odgovor. Time samo naslućujemo kako je živjeti među ruševinama. Dugo čekanje i naslućivanje odgovora često nagriza dušu i može od nas načiniti prognanike u virtualnu stvarnost. Virtualno nam omogućuje komunikaciju i brzinu, ali nas sprečava u procesu preobrazbe zato što nam je stvarnost posredovana pomoću simulakruma i fantazma.

Simulakrum je posve loš sparing-partner zato što beskonačno odgađa odgovore. Ovdje je dobro podsjetiti se sljedećega. Čitav je platonizam konstruiran u tom pokušaju da se izbjegnu fantazmi, odnosno simulakrumi koji su poistovjećeni sa sofistom, tim đavolom, tim podvaljivačem, simulantom koji je prerušeni pretendent. On nikad nije na mjestu na kojem bi trebao biti i on ne samo da ne može dati odgovore nego izvrće pitanja čineći ih besmislenim. Zato na ovom mjestu možemo ustvrditi sijedeću činjenicu – imamo lijevu, desnu i teološku verziju opravdanja za život u ruševinama.

Desničarska verzija uvijek je predvidljiva, unatoč tome što se ona često skriva iza krinke takozvane konzervativne revolucije koju je među ostalima zagovarao apokaliptični kontrarevolucionar Carl Schmitt. Njegov moto bio je posve jednostavan: "Sve je i ovako i onako u ruševinama". Zato je kriva moderna parlamentarna demokracija koja je dovela do moralnoga rasula i propadanja tradicionalnih vrijednosti. Potrebno je stvari konzervirati i održavati onakve kakve jesu pod svaku cijenu. Trebalo bi spasiti ono što se spasiti da od potpunog propadanja i kolapsa. Nužno je održati *status quo* kako ne bi bilo gore.

Ili u brutalnoj nacističkoj verziji, potrebno je nasilnim istrebljenjem doći do čiste arijevske zajednice i rase, te odstraniti sve one koji nisu kao "mi". U tom se smjeru uspostavlja režim koji ljudskost svodi na arijevstvo. No to je potrebno urediti jasnim pravnim normama i proglasiti izvanredno stanje kako bi se neprijatelji stavili izvan zakona. Tako da bi pravno i politički legitimizirali njihovu fizičku eliminaciju u megakonclogorima koji nisu u poretku zakona. Svi drugi narodi koji ne pripadaju arijevskom Reichu samo su potrošni materijal i šuta u okultnoj arhitekturi budućih ruševina.

Ljevičarska verzija jednako je tako predvidljiva premda bismo ovoj verziji trebali pripisati i različite liberale koje se pod krinkom progresa u ključnim situacijama priklanjaju desnoj verziji jer ne žele biti izdajnici. Lijeva verzija započinje revolucijom. Potrebno je sve uništiti kako bismo mogli početi iz početka. Da bi se rodio novi čovjek, novi revolucionarni subjekt, potrebno je započeti novu epohu radikalno prekidajući sa svime dosadašnjim. Sve počinje s nama i mi smo oni na koje se čekalo. Samo revolucionarni teror i pravda, radikalna jednakost i povjerenje u volju naroda počinju kao žrtvovanje drugih za neki treći cilj uz golemu egzaltaciju paranoidnog terora.

Nužno je ubrzati proces propadanja i rušenja kako bi se uspostavili novi proizvodni i ekonomski odnosi. Potrebno je krenuti od početka i dati šansu svima, počevši od onih najpotlačenijih. To su oni koje opisujemo kao "dio" koji nemaju udjela ni u čemu osim u ljudskosti. Praktično utjelovljenje komunističke ideje kulminira u liturgiji gulaga i milijunima mrtvih. Ideja komunizma počinje s entuzijazmom i slavljem, a završava u paranoji. Ovdje je riječ o tome da se konstruira novo ustrojstvo čovjeka, nova antropologija na striktno materijalističkoj i reduktivnoj ontologiji. No taj pokušaj dovodi do paranoidnih fantazmagorija koje završavaju tragično unatoč iskrenim humanističkim intencijama.

Teološka verzija jest primarno radikalna ortodoksna verzija koja se paradoksalno uprizoruje posredovanjem između inkarnacijskoga i romantičnoga, parodijskoga i apokaliptičnoga, grotesknoga i mesijanskoga. Ili kako to kaže Novi zavjet, "kamen koji odbaciše graditelji postade ugaoni kamen", onaj kamen temeljac koji gradi novu stvarnost. Riječ je o ugaonom kamenu koji nam pokazuje zašto nije ostao kamen na kamenu i zašto je sve pretvoreno u ruševine. Taj ugaoni kamen je metafo-

Vegetarijanska kobasica
tijekom Prvog svjetskog rata gradonačelnik Kölna Konrad Adenauer (kasnije prvi njemački kancelar nakon Drugog svjetskog rata) zbog nestašice mesa tražio je načine na koje ga može zamijeniti. Počeo je koristiti soju kao zamjenu za meso u proizvodnji kobasica. Kobasicu od soje nazvao je Friedenwurst ("kobasica mira"). Kako Njemačka nije htjela patentirati proizvod, patentirao ga je u Britaniji.

Vrećica za čaj
tijekom Prvog svjetskog rata njemačka tvrtka Teekanne počela je proizvoditi čaj u malim pamučnim vrećicama kako bi se lakše snabdijevao veliki broj njemačkih trupa. U njemačkoj su ih nazivali "čajne bombe".

ra za inkarnaciju. Ono najvažnije započinje inkarnacijom, Božjim utjelovljenjem s jedne strane i izdajničkom Herodovim paranoidnim ubijanjem nevine djece s druge. Predstavnik carstva, koji je ujedno i izdajnik, na utjelovljenje jedino može i reagirati paranoidno. To je prirodna reakcija onog koji surovim nasiljem želi održati stvari onakvima kakve jesu. Paranoja i volja za moć prije ili kasnije započinju ubijanjem onih najslabijih ili u Herodovu slučaju infanticidom. Zato je potrebno da se mesija pojavi među takvima, najslabijima kao jedan od njih, kao dijete koje počinje svoju misiju u hramu, kako to kaže evanđelist Luka.

U sredini kršćanstva je križ na kojem je razapet mesija i nedužni Sin Božji, dok je na kraju kršćanstva obračun sa silama tame i zla, konačna pobjeda, vječno slavlje u Novom Jeruzalemu i univerzalno uskrsnuće. Na početku, u sredini i na kraju kršćanske poruke nalazi se nasilje. No to ne znači da Isus koristi nasilje za svoju misiju. Baš suprotno, on je realist, romantičan, ali svakako realist. Unatoč njegovu upozorenju kako neće ostati kamen na kamenu, kršćanstvo je žanrovski gledano komedija zato što kao i svaka komedija završava sretno. Na kraju pripovijesti o povijesti jest uskrsnuće stvarnosti i Novi Jeruzalem. Na literarnoj i praktičnoj razini, kao što znamo, postoji razlika između tragedije i komedije. Jednako tako postoji razlika između komunizma i kršćanstva, tragedije i komedije. Zato zajedno s Danteom možemo reći da je teološka verzija opravdanja života u ruševinama nalik na Božanstvenu komediju koju treba pravilno razumjeti.

No što to znači da neće ostati kamen na kamenu? Sva će carstva propasti i zato je potrebno imati viziju onog nadolazećega koje nikad ne može biti srušeno i pretvoreno u ruševine. Zato je potrebno novo razumijevanje i opisivanje života onkraj zakona čija je jedina svrha da odgodi gubitak i smrt te da omogućuje ono što naizgled zabranjuje. Tek tada je moguće započeti mobilizirati intenzitete. Kada je sve uništeno i slomljeno, tek je tada moguće graditi novi svijet od ostataka, od ruševina koje su preostale. U tom slučaju svaki je nesrušeni zid zid plača pred kojim se zajedno molimo i ostavljamo molitve zapisane u zidu. Zato nas teološko kontempliranje ruševina uči da usvojimo važnu istinu o njima. Kontempliranje ruševina je onkraj lažne političke dihotomije *lijevo – desno*. Prava se istina pokazuje kao objava u kojoj je ključno pitanje između *gore* i *dolje*, a ne *lijevo* ili *desno*.

Imamo li kapacitete da mislimo ono što još nije bilo mišljeno i da nas to vodi prema gore ili nudimo analize naših propasti, koje nisu ništa drugo nego još jedna analiza koja nas spiralno okreće prema dolje? Zagledanje u ruševine ima jedan cilj, a to je da nas nauči misliti ono što još nije bilo mišljeno. To dakako nije lako jer se tu radi o konstrukcijama nebrojenih vertikalnih i horizontalnih dijagonala koje nam omogućuju preživljavanje. Riječ je o genealogijama preživljavanja i psihogeografskim analizama. Što pod time konkretno mislimo?

U kasnim antičkim vremenima kada je grad postao mjesto nasilja, korupcije, pljačke i kad je to sve imperijalna teologija blagoglagoljivo legitimirala, ljudi su u potrazi za Bogom odlazili u pustinje. U pustinjama su pokušavali na autentičan način živjeti svoju kršćansku vjeru osnivajući zajednice i živeći po pravilima koja su smislili neki od prvih pustinjaka. Različiti pustinjački modeli života, bilo pojedinačni ili zajednički, tijekom stoljeća su stvarali alternativni *ethos*, formu života i zakona drugačijeg od zakona koji su propisivala carstva.

No danas su gradovi pretvoreni u pustinje. Gradovi i pustinje međusobno se preklapaju i prožimaju. Preko te neprirodne simbioze natkrila se mreža virtualnog, tako da na jednom mjestu imamo grad, pustinju i mrežu. I to je ono što nazivamo ruševinama. Više se nema kamo otići "izvan" jer svaki oblik izvanjskosti premrežen simulakrumima koji nas dostižu u različitim formama. Nužan je zaokret prema unutra u sebe, a onda prema gore. U takvoj poziciji kada jedan svijet umire, a drugi još nema snage roditi se, ne rađaju se samo čudovišta nego i proroci, sveci, junaci, alkemičari, oni koji posreduju i koji imaju viziju zajedničkog života. Kada se stare strukture ruše, a novih još nema na pomolu, neće nam od pomoći biti barbari na granicama o kojima u svojoj pjesmi govori Kavafi. Čini se da ni oni nemaju nikakva rješenja.

Svijet ekonomsko-tržišnih odnosa, objektivne racionalnosti i ideologija kakav smo poznavali je iza nas. On polako nestaje i nepovratno prolazi. Novi svijet, ne nužno bolji, još se ne rađa i nije na vidiku. Stare se strukture ruše, a novih još nema na horizontu. To je opis liminalnoga stanja koje nas drži u neizvjesnosti u nekom obliku narkoze i anestezije koji je najlakše opisati kao hinjenu ravnodušnost ispod koje pulsira zasićenost i tupost. U takvu stanju odnosa i stvari pobjeđuje samo onaj koji uspijeva mobilizirati ljude i skupine. Neizvjesnost

Zimsko i ljetno računanje vremena
zbog velike nestašice ugljena u Njemačkoj tijekom Prvog svjetskog rata vlasti su 03. travnja 1916. naredile da se satovi pomaknu sa 23:00 na 24:00 kako bi se dobio još jedan sat danjeg svjetla tijekom večeri. U idućim mjesecima isto su učinile i druge europske zemlje i SAD.

Ručni sat
prije Prvog svjetskog rata muškarci su većinom nosili džepne satove. U ratu je timing postao ključan, kao i mogućnost vojnika i pilota da koriste obje ruke u slučaju bitke. Džepne satove zamijenio je ručni sat.

liminalnoga se očituje kroz dva prevladavajuća zdiskursa, a to su posteklekticizam i neostoicizam.

Posteklekticizam znači da nema sustava iz kojeg se misli ili prema kojem mislimo. Sustavi mišljenja i zdiskursa su u raspadanju i zato se sklapa sve sa svime u svim pravcima. Povezujemo ono nepovezivo na različite i nepredvidive načine. Nema jasnih crta i krugova razdvajanja, nego postoje bezbrojne kružnice koje se preklapaju i crte koje se presijecaju, te se nadalje odmotavaju u druge krugove. U ovom slučaju eklekticizam postaje stil života prema kojem se sve estetizira i u kojem je svaka moralna prosudba svedena na gomilu nepotrebno neopterećujućih banalnosti i jeftini relativizam. Jednako tako eklektičnost postaje metoda kojom se problemi sustavno odgađaju pod krinkom njihova rješavanja. Sve je složeno, intenzivno u velikim dozama, a zasićenost i hinjena oduševljenost postaju kategorije preživljavanja. Posteklekticizam, čini se, neizlječivo boluje od neke nostalgije.

No tu postoje i dobre strane. Postoje mislioci protiv umjetnoga sklepanoga sustava koji misle unutar njega i tako ga dovode u pitanje, pomičući i dovodeći u pitanje svaku granicu i demarkaciju moći. Oni dovode u pitanje svaki oblik zla koji se uvijek skriva pod prividom dobroga. Takvi autori, premda rijetki, zamišljaju i prizivaju ono što još nije bilo mišljeno. Spontano se esejistički i aforistički pomoću parola i formula udara u sva osjetila, kao što je to primjerice činio Hamann ili kasnije čak i Kierkegaard. Takvi mislioci pozivaju, nagovaraju, zavode, nude spasenje i slobodu, puni su dinamita a nepotkupljivi, ne može ih se držati pod kontrolom. Utječu na mlade ljude pune iskrenosti, pune ih iskrenošću, motiviraju ih, prepoznaju dobro i zlo nadolazećeg, te precizno preslaguju energije koje nadiru iz svih smjerova.

Suprotnost diskursivnom posteklekticizmu jest svojevrsna pobuna ili bolje rečeno distanca od njega. Riječ je o nekom izmaštanom obliku neostoicizma. Povijesno gledano stoicizam se uvijek pojavljuje u vrijeme velikih političkih i socijalnih previranja. Povlačenja u unutarnju tvrđavu moralnih prosudbi i ustrajavanju na distanci nasuprot polupesimističkim napuklinama sveopćeg raspada. On je svjesno ustrajavanje na odgađanju propasti koju je eklekticizam već detektirao i anticipirao. Neostoicizam nije prizivanje i zagovaranje apokalipse. To je oblik zdiskursa koji pretpostavlja da se apokalipsa već dogodila i da je upravo zato potrebno zauzeti dispoziciju obavljanja dužnosti zbog same dužnosti koja u konačnici ne služi ničemu nego nas samo prividno oslobađa odgovornosti. "Nisam mogao postupiti drugačije, to je bila moja dužnost." Riječ je o prosudbi koja pomaže razlikovati sfere utjecaja i djelovanja na ono što ovisi ili ne ovisi o nama. To i nije loša strategija kad nema nikakve bolje.

Za razliku od posteklekticizma, koji često izmišlja vlastite neprijatelje, koji je opsjednut prošlošću i potrazi za novim sklopovima, neostoicizam detektira neprijatelje u sadašnjosti i nije opsesivan ili hektičan. Izdržati pod svaku cijenu, neprijateljima i tragičnostima usprkos, tako izgleda neostoicizam danas. Riječ je unutarnjem sustavu izdržljivosti, preživljavanja, distance i svjesne uzaludnosti svake borbe. To je trening za buduću bol koja neminovno nadolazi, ali taj je trening uokviren spokojem koji prihvaća tragičnost i unatoč tome se nikad ne predaje. Uvijek je na granici pucanja, ali se ne predaje.

Premda ovdje postoje i određene podskupine koje se mogu opisati kao maniheizam i hedonizam, njima se nećemo baviti jer oni ne pridonose priči koja nas ovdje zanima. Fatalistički maniheizam opisali bismo kao posvemašnju uzaludnost borbe bez počinka i kraja, bez nade i snage koja vodi u ludilo, dok bismo hedonizam opisali kao put u odgađanje autodestrukcije bjesomučnim uživanjem koje je svrha samom sebi. Na duge staze takvo uživanje troši i odnosi vitalnost te u konačni nudi scenarij koji vodi u autodestrukciju. No nas će ovdje više zanimati treći put između posteklektika i neostoika.

U trećoj skupini trebali bi biti neki alkemičari koji pokušavaju biti posrednici, a kao što znamo, ta pozicija nije uvijek zahvalna, niti laka kako se u prvi mah čini. U nedostatku boljeg opisa nazvali smo ih *alkemičari*. Riječ je dakako o metafori posredovanja i bivanja u napukloj sredini. Sredina nije osrednjost i prosjek. U sredini stvari zadobivaju ubrzanje jer biti *između* znači ozbiljno uzimati krajnosti mišljenja i polove zdiskursa u njihovim proturječnostima. Navedena pozicija omogućuje nam strpljivost u izmicanju nasilno konstruiranim krajnostima kojima se često opravdavaju vlastiti postupci. Na takvu strpljivost nadovezuje se ignacijevska indiferentnost, što znači biti neosjetljiv na svoju osjetljivost. Biti u sredini, biti između, znači imati percepciju smjerova i transverzalnih kretanja sa svih strana istodobno, aktualizirati dispozicije onog tu i onog tamo, te na taj način

201

Plastična kirurgija veliki broj ranjenika u Prvom svjetskom ratu doveo je do usavršavanja i unaprijeđivanja brojnih tehnika plastičke kirurgije i rekonstrukcije lica.

Srpanjska kriza kriza među europskim silama koja je trajala u srpnju 1914. odnosno od atentata na nadvojvodu Franju Ferdinanda 28.06.1914. do austro-ugarske objave rata Srbiji 28.07.1914. Mjesec dana bilo je obilježeno diplomatskim aktivnostima koje su uslijedila nakon austro-ugarskog izdavanja ultimatuma Srbiji.

lokalizirati ono univerzalno i univerzalizirati ono posve lokalno. To znači biti tamo gdje sve stvari nastaju, gdje se konstituiraju preko vlastitih snaga, poticaja, mašte i intenziteta.

Svakodnevni užasi raspadanja u ovom slučaju bivaju transformirani u motive i ohrabrivanje. Na djelu je neobična transsupstancijacija motiva, istinska svakodnevna alkemija koja od očaja i beznađa stvara mobilizacijske intenzitete, izdržljivost, nepokolebljivost i generira nove ideje kada ovih nema na vidiku. Pretvara otpad, trosku i šljaku u kamen mudrosti koji je vredniji od zlata i moći. To je alkemija posredovanja koja nije bila dostupna ni poznata srednjovjekovnim alkemičarima.

Ona od zebnje, nesigurnosti, nemoći i slomljenosti oblikuje solidarnost, sućut, snagu i ljepotu. Ona nas podsjeća da je spasenje ne samo moguće nego i dostupno te da ga usvajamo i vjerom i razumom istodobno. Spasenje nas preobražava na način koji nismo mogli ni zamisliti. Ono je lijepo, puno ljepše od sveopće propasti razsredištenja koje u konačnici nudi nihilizam. Alkemičari su oni koji uvijek imaju viziju posredovanja onda kad se čini da nikakvo rješenje nije moguće. Zato je posredovanje presudna kategorija za razumijevanje stvarnosti, onog što jesmo i onog što bismo trebali postati čak i ako ne činimo ništa što je vidljivo, mjerljivo objektivnim akademskim taksonomijama. Nekada je dovoljno znati da u određenom trenutku nije dobro ništa činiti nego moliti i bdjeti, tumačiti znakove vremena i imati čistu svijest pred Bogom i ljudima. No to se danas pogrešno opisuje kao nepotreban aristokratski luksuz namijenjen manjini.

Ukoliko želimo znati što činiti, nužno je shvatiti što su ljudi činili prije nas, nužno je iznova ispisati povijest, a to je moguće kad imamo čisto oko i čisto srce nakon molitve i bdijenja. Ključno je istražiti povijest i opisati je pomoću kategorije paradoksalnog posredovanja, a ne pomoću dijalektike. Prije svega zato što je dijalektika, kako je to već i Nietzsche rekao, defanzivno oružje, plebejska spekulacija i način na koji razmišljaju robovi.

No unatoč tome što je dijalektika defanzivno oružje, ne treba ga prebrzo odbaciti. Dijalektiku nisu odbacili ni najveći kao što su Proklo ni Ivan Škot Eriugena, nego su je koristili u originalnim idiomima koje su sami konstruirali. Jednako tako dijalektiku je potrebno pravilno koristiti, na pravi način i u pravo vrijeme. Jer kako kaže Propovjednikova knjiga, "sve ima svoje vrijeme, rušenja i vrijeme građenja, vrijeme suza i vrijeme smijeha", čak i ako živimo u vrijeme kasnoga modernizma. Ili, još bolje ako živimo u ruševinama kasnoga modernizma. Čini se kako će nam biti nužna svaka pomoć da opišemo što napraviti s ruševinama u kojima smo se zatekli. Ukoliko je riječ o dijalektici u odnosu na ruševine, moramo biti spremni protumačiti je u novom idiomu. U tom ćemo idiomu posredovanje nadrediti dijalektici kako bismo na novi paradoksalni način vidjeli stvarnost u namjeri da je iznova redefiniramo.

To ne znači da ćemo samo opisati kako stvari stoje, nego ćemo iznova na jedan genealoški način pokušati opisati kako je do njih došlo s ciljem da pokažemo u kojem pravcu trebamo ići da bismo postajali ono što trebamo biti. Opisat ćemo ono što je propušteno, ono što nije bilo opisano, ono što je predviđeno, zaboravljeno i odbačeno. Želimo opisati ono što je ostalo samo naslućeno, naznačeno, ono nedovršeno, neodmotano, što je ostalo kao sjeme koja nije proklijalo. To je razlog zašto ćemo stvari, ljude, znakove i događaje koje čine povijest opisati pod vidikom posredovanja i paradoksa. Jer točno je još Kierkegaard rekao da je misao bez paradoksa kao ljubavnik bez strasti. A strast, premda neobuzdana, možda je još jedina stvar koja nam je preostala u ruševinama kasnoga modernizma.

Posredovanje – teološko čitanje povijesti modernizma

Naša je namjera da se ponudi određeni kritički idiom unutar kojeg će biti stavljen naglasak na problem posredovanja između naočigled suprotstavljenih konstitutivnih elemenata modernizma koje ćemo protumačiti u svojevrsnom teološkom ključu. Navedeno tumačenje povijesti modernizma nastalo je u uvjerenju kako nam jedino korjenito pravovjerna teološka vizija može ponuditi smislenu praksu koja nas vodi onkraj ruševina nihilizma i melankolije kasnog modernizma.

Zato ćemo samo preliminarno, iz posve metodoloških razloga, u raspravu uvesti Hegela kako bismo dobili na ozbiljnosti i ekstravagantnosti. Ovdje počinjemo s Hegelom, a kasnije ćemo našu temu posredno proširiti na teološku kritiku Hegela. Važno je početi s Hegelom jer je on svojim dijalektičkim tumačenjem povijesti modernizmu želio dati metafizičko utemeljenje. Navedeno

Søren Kierkegaard

Istvan Tisza (1861.-1918.) premijer ugarskog dijela Austro-Ugarske monarhije u trenutku izbijanja Prvog svjetskog rata. Kao premijer zalagao se da se Srbiji, nakon atentata na Franju Ferdinanda, da blaži ultimatum i izbjegne rat.

metafizičko utemeljenje potrebno je teološki preispitati pod vidikom paradoksalnoga posredovanja. Sažetak Hegelova tumačenja povijesti možemo predstaviti na sljedeći način.

— Svjetska se povijest aktualizira Bogu na čast i slavu, ali u isto vrijeme povijest je Golgota apsolutnoga Duha. Hegel povijest vidi kao razvoj duha koji spoznaje sebe spoznajući vlastitu ideju. Ta se ideja dijalektički isprva manifestira u povijesti Istoka, a nakon toga u povijesti Grčke i Rima. Susljednim razvojem navedena će ideja povijesti preko srednjeg vijeka i reformacije na političkom planu kulminirati u pojavi Pruske države s jedne strane i u samoj Hegelovoj filozofiji s druge. Navedena kulminacija bit će prispodobljena metaforom leta Minervine sove u sumrak koja *ipso facto* ima ulogu navijestiti kraj povijesti.
— Dijalektika koju je Hegel preuzeo od Fichtea najviše je filozofsko počelo. Jedino ona omogućuje proučavanje filozofije povijesti čija je uloga da pomiruje, a ne da tješi, zato što je filozofija povijesti zbroj cjelokupnoga ljudskoga iskustva koje se razumijeva u jednoj racionalnoj koncepciji, tako da ono zbiljsko transformira u ono umno te ga na taj način čini razvidnijim u samoj ideji. Iz toga proistječe kako je Hegelova fenomenologija duha ujedno i sama povijest pojavljivanja duha te je kao takva u određenom smislu i filozofska teologija povijesti.
— Povijest se tumači kao dijalektički aspekt borbe u procesu između suprotnih snaga. Proturječnost sveopćeg povijesnoga procesa kretanja neprestance doprinosi novom dijalektičkome "ukidanju" (*aufheben*), koje je ključno za razumijevanje cijeloga njegova sustava. Za Hegela ukidanje predstavlja istinu koja se smatra apsolutnom i koju kao takvu valja dijalektički neprestano napuštati. Ukidanjem te istine ukazuje se njezina relativnost koja nam onda omogućuje da iznova prihvatimo istinu te da se na taj način uzdignemo u više jedinstvo.

Upravo ovako hegelovski protumačena filozofija povijesti odgovara nam na pitanje koje je postavio Karl Barth. Zašto Hegel za protestante nije postao ono što je Toma Akvinski postao za katolike? Iz jednostavnoga razloga – zato što je Hegelova filozofska teologija povijesti gnostička vizija povijesti koju je on djelomično preuzeo od Boehmea, na kojeg je nadovezao teološko učenje o povijesti Joakima od Fiore. Kao što je već naznačeno, naša je namjera ponuditi teološko razumijevanje filozofije povijesti koje će biti drugačije od onog Hegelova. Riječ je o tome da ocrtamo vrludavu putanju povijesno-alternativnoga modernizma u jednom posve drugačijem teološkom idiomu. Na tom putu poslužit ćemo se istraživanjima mnogih autora kao što su Berdjajev, Solovjov i Bulgakov s jedne strane i Charles Taylor, John Milbank, Ivan Illich pa čak djelomično i Jürgen Habermas s druge strane. Habermas o Hegelu kaže sljedeće.

> "Hegel je prvi koji je proces odrješavanja moderne od normativnih sugestija koje leže izvan nje uzdigao do nivoa filozofskog problema. Sigurno, u potezu kritike tradicije, kritike koja u sebe preuzima iskustva reformacije i renesanse i reagira na početke modernih prirodnih znanosti, novovjeka filozofija, od kasne skolastike do Kanta već izražava samorazumijevanje moderne. No tek se koncem osamnaestog stoljeća problem samoizvjesnosti moderne tako zaoštrava da će Hegel to pitanje zapaziti kao filozofski problem, i to kao fundamentalni problem svoje filozofije."[03]

Milbank ovdje ide nekoliko koraka dalje pozivajući se na tezu Alexandra Kojeva i tvrdi kako je Hegelova metapripovijest nalik nihilističkoj genealogiji, svojevrsna antimetapripovijest, kako će to kasnije biti i pokazano. Milbank smatra kako Hegelova metapripovijest proizvoljno proglašava kraj povijesti upadajući pritom u zamku aporijske oscilacije između liberalizma i pozitivizma kojoj Hegel u konačnici nikad nije uspio izmaći. Ovdje je nužno Hegela iščitati na negnostički način dovodeći u pitanje njegovu "transparentnost" razuma koji stvaranje poistovjećuje s ontološkim padom. Hegelovo razumijevanje povijesti morali bismo pokušati protumačiti na "transparentno" dijalektički način, što znači da ćemo se kasnije pozvati na sofiološka Bulgakovljeva istraživanja koja nisu ništa drugo nego pravoslavno alternativni hegelijanizam iz kućne radinosti.

Ovdje možemo ustvrditi kako je i sama povijest modernizma paradoks jer svako razdoblje ima svoj modernizam. Ciceron je bio prozivan kao modernist. Jednako kao što je i pokret *Devotio Moderna* na kraju sre-

03 (usp. Habermas, 1988:21-22)

04 (usp. Rose, 2009: 98-108)
05 Chesterton, 124 Pravovjerje

dnjega vijeka sebe opisao kao pokret moderne pobožnosti. U književnosti se to odnosilo na Petrarcu i na opis njegova uspinjanja na goru Ventoix. Stoga je izrazito važno paradoks i analoško posredovanje nadrediti dijalektici ukoliko ne želimo upasti u hegelovski dijalektički gnosticizam i mistični nihilizam koji proviruje iz njegova metafizički opisanog Velikog petka. Upravo je to bio slučaj s političkom desnicom 19. i 20. stoljeća koja je na gnostički način tumačila povijest kritički se osvrćući na dosege modernizma.

Nije teško pokazati kako su najutjecajniji mislioci modernizma pripadali reakcionarnoj političkoj desnici. Neki od njih svojim su teorijskim radovima omogućili nastanak fašizma dok su ga drugi svojim političkim angažmanom posredno legitimirali što je već prije bilo naviješteno. Ovdje je moguće nabrojiti obje skupine autora kao što su Jospeh de Maistre, Donoso Cortes, djelomično Fridrich Nietzsche, kao i Leo Strauss, te u konačnici i sam Martin Heidegger ili primjerice već spomenuti Carl Schmitt.

Upravo su ti autori željeli riješiti problematične povijesne implikacije i aporije pozitivizma i liberalizma kod Hegela. Kako bismo nadišli njegov implicitni pozitivizam i liberalizam, potrebno je samo djelomično prihvatiti djelomično savezništvo s Nietzscheovim pozitivizmom, to jest prihvatiti njegovu genealogiju. Nakon toga je potrebno djelomično prihvatiti ontologiju razlike u teološkom idiomu kako bi se izbjegao nihilizam mističnoga monizma. Drugim riječima, potrebno je zastupati univerzalnu istinu jedne partikularne "pozitivne" formacije u odnosu na sve druge, a to je pravovjerno katoličko kršćanstvo.

S druge strane, kako bi se izbjeglo retrogradno (neo)srednjovjekovlje, teokratičnost i fideizam statičke organske zajednice, potrebno je opet u jednom djelu prihvatiti određeni liberalni politički kôd, kako je to Hegel činio (a na što je precizno Gillian Rose i ukazala u svom neprijeporno važnome tekstu o Hegelu i sociologiji).[04] Upravo u tom djelomičnom prihvaćanju pozitivističkoga i liberalnoga idioma potrebno je napraviti dodatni iskorak kako bi se do kraja uočila razlika između kršćanske metapripovijesti i drugih modernih metapripovijesti koje nastaju unutar Hegelova referentnoga polja kao što je to riječ primjerice o marksizmu ili komunizmu.

Navedene su pripovijesti došle svome kraju i za to nam nije bio potreban Lyotard, koji nas je na to podsjetio. Unatoč tome apostoli, renegati i kamikaze navedenih metapripovijesti kao CSI detektivi još uvijek ekshumiraju njihove kadavere. Oni predano proučavaju propast navedenih projekata nudeći svakojake analize koje podsjećaju na *dance macabre*, koji nisu ništa drugo nego samo još jedna analiza tragične propasti.

Za razliku od tragedija koje se ponavljaju kao farse, komedije i perverzije, kršćanska metapripovijest je "vrtoglava avantura i tvrdoglava istina koja posrće ali ostaje uspravna."[05] Ona je istinska Božanska komedija koja unatoč pogreškama, surovostima, porazima i groteskama ipak navodi na trajni smijeh i konačnu, zapravo beskonačnu radost u vječnosti koja počinje sada. Pravovjerno katoličko kršćanstvo i njegova pripovijest promovira velikodušnost, sveopću inkluzivnost i otvorenost sretnog dovršetka koje fali tragično sekularnom zdiskursu modernizma protumačenim pozitivističkim i liberalnim kategorijama. Sekularne metapripovijesti završavaju u melankoliji i raduju se apokalipsi, što je oblik melankolije.

Upravo su navedene oscilacije pozitivizma i liberalizma sociološki protumačene potpomogle formiranje sekularnoga prostora koji se ne mora baš uvijek tumačiti negativno u odnosu na sveto. Sekularno se pokazuje kao prerušena heterodoksija u dvije najčešće verzije. Prva je verzija obnovljeno poganstvo, dok je druga verzija religijski nihilizam. Zato je kršćanska katolička metapripovijest istovremeno ispunjenje svih poganskih impulsa i jedina istinska religija. Jednako tako, sve što odstupa od istine te kršćanske metapripovijesti jest oblik heretičnoga pretjerivanja ili nasilnog razrjeđivanja istine koje može biti poučno jedino ako ste islamski fundamentalist, američki desničar ili još gore, francuski "teoretičar".

Iz toga slijedi kako je sam nihilizam oblik parodije o stvaranju *ex nihilo* pa stoga nije čudno da sve što je konačno, istovremeno biva kontingentno. Upravo je iz tog razloga kršćanski način tumačenja participativnoga poretka stvarnosti i ljepote paradoksalno bez-konačan. Nihilistička izobličavanja na jedan neočekivan način poboljšavaju i čine jasnijom istinu kršćanskog pravovjerja. To je oporuka koju nam je ostavio Nietzsche, a koju još uvijek nismo do kraja savladali.

Carl Schmitt

Habibilah Khan (1872.-1919.) kao emir Agfanistana za vrijeme Prvog svjetskog rata primio je njemačku ekspediciju koju su vodili Niedermayer i Hentig. Bezuspješno su ga uspjeli nagovarati da uđe u Prvi svjetski rat na strani Centralnih sila i napadne britansku Indiju.

Zato je važno kritičko tumačenje Nietzscheove genealogije, ako ništa drugo onda kao ozbiljne parodije kršćanstva koju je Nijemac osmislio do u detalje. A kao što znamo, parodija je najozbiljniji literarni žanr jer ukoliko želimo nešto ismijati i parodirati, to je moguće samo ako to poznajemo do najsitnijih detalja. Nihilističke parodije neočekivano i na mala vrata uvode slavlje i procesiju koja pokazuje kako kršćanska genealogija nudi velikodušno, sveinkluzivno i nikad do kraja zatvoreno tumačenje modernizma.

Takav komedijaški modernizam Milbank opisuje kao "alternativni modernizam" dok Vincent Llyod govori o partizanskom modernizmu. Genealogiju takva modernizma ne zagovara samo Milbank nego i Charles Taylor, koji je do u detalje odmotao arheološko-genealoške radove Ivana Ilicha, što je razvidno iz zadnjih Illichevih radova.[06] Ovakva genealogija svu trojcu autora povezala je u posve neočekivano savezništvo. Navedeno savezništvo moguće je shvatiti kao zajedničko istraživanje i nadopunjavanje koje je Taylor eksplicirao u svojoj knjizi *Sekularno doba*.

Za Taylora najvažniji aspekt modernizma nije razvoj kapitalizma nego nastanak sekularizma, čiju genealogiju na poseban način želi istražiti. Dakako, ovdje nije potrebno pojašnjavati kako su sva tri fenomena usko povezana i međuovisna. Taylor smatra da je sekularno konstruirano kao duboka posljedica Škotova nominalizma i Ochamova voluntarizma jer su obojica na specifične načine razdvojili naravno i nadnaravno dajući prednost mogućem i znanju pomoću reprezentacije, umjesto aktualnog i znanja pomoću identiteta. U tom djelu Taylor uvelike podsjeća na Milbanka, te se čak i djelomično poziva na radove koje su objavili korjeniti pravovjerci i njihovi simpatizeri, premda priznaje da ne ulazi u detalje njihova povijesnog prikaza koji smatra izrazito kompleksnim i intelektualističkim.[07] Taylor smatra da autori koji pripadaju pokretu radikalne ortodoksije nisu do kraja pokazali kako je sekularizacija postala masovni fenomen koji nije bio samo dio elitnoga srednjovjekovnoga društva.

Potrebno je naglasiti da je za Taylora nastanak i proces sekularizacije paradigmatska promjena koja je nastala u pukotini latinskoga kršćanstva. Tu pukotina unutar latinskoga kršćanstva, smatra on, nije moguće doslovno objasniti samo intelektualnom promjenom paradigme unutar strogo elitnoga dijela kasnosrednjovjekovnoga društva. Ovu striktno društveno elitističku promjenu paradigme on naziva "intelektualno devijantna pripovijest", IDP. Ono što fali Milbankovu tumačenju modernizma, smatra Taylor, jest detaljan opis kako je sekularizacija postala masovni fenomen kasnosrednjovjekovnog društva i kako se nastavila razvijati u novom vijeku. Za Taylora je sekularizacija ono što proistječe iz IDP-a, ali to još uvijek u potpunosti ne pokazuje pravo lice sekularnog modernizma. Za Taylora će IDP omogućiti nastanak i razvoj onog što je nazvao "reformirana metapripovijest", RMF.

IDF svoj začetak ima unutar kršćanske doktrine koju RFM želi vratiti u početno originalno stanje. No to više nije moguće, stoga je jasno da su dvije priče o kojima govori Taylor na poseban način stvorile preduvjet za "imanentni okvir." Ono što prema njegovu mišljenju otvara pukotinu unutar latinskog kršćanstva, koje on poistovjećuje sa Zapadom, jest pravno dokidanje slavljeničko-karnevalskog i romantičnog sadržaja kršćanstva. To se dogodilo kada je kasnosrednjovjekovna Crkva kao visoko birokratizirana institucija stvorila, a onda počela i sustavno nametati složene oblike nadzora i discipline. Ili kako to Illich kaže, kada je birokratizirala milost i kriminalizirala grijeh. Ono najbolje u kršćanstvu, postalo je ono najgore. *Corruptio optima pessima*. Razlog tomu jest velika migracija stanovništva unutar prenapučene Europe, križarski ratovi i goleme epidemije zaraznih bolesti. U tom kontekstu za Taylora je važna 1215. godina u kojoj se održao Lateranski sabor, koji je prvi put službeno propisao obaveznu "ispovijed na uho" jednom godišnje.

To je na specifičan način bio oblik unutarnjeg križarskoga rata koji su zagovarali prosjački redovi. Taylor smatra, jednim djelom kao i Foucault, da je zakonom propisana ispovijed inaugurirala psihološki izmještena pojedinca izvan zajednice. U takvoj zakonom propisanoj pastoralnoj uredbi započelo je disciplinirano upravljanje pučanstvom na jedan posve nov i dotada kršćanstvu nepoznat način. Ispovijed će tako postati ne samo sredstvo kojim je postavljen temelj za disciplinirano društvo srednjeg vijeka nego i sam začetak modernoga individualizma (koji naređenu ispovijed tumači kao dio oružja u unutarnjem križarskome ratu).

Ovo je važan uvid koji Taylora stavlja u odnos s Milbankom zato što Taylorove uvide na kojima on gradi cijelu svoju teoriju stavlja u kontekst takozvanih povije-

06 (usp. Illich, Rivers North of Future, 2003)
07 (usp. Talyor, 2007:295)

Charles Townshend (1861.-1924.) britanski vojni zapovjednik koji je zapovijedao neuspješnu britansku ekspediciju prema Bagdadu. Zajedno sa svojim trupama ostao je zarobljen u gradu Kut al-Amari, koji je morao predati nakon petomjesečne osmanske opsade i 23 000 poginulih britanskih vojnika.

08 (usp. Milbank, 2009:102)
09 (usp. Taubes, 2009:112)

sti prosjačkih redova koje će biti ključne za Milbankovo tumačenje povijesti modernizma. Upravo će Taylorovo tumačenje "dominantno" franjevačke povijesti pokazati nestanak autentičnoga kršćanskoga "poroznoga jastva" i omogućiti nastanak modernoga, kako on kaže, "tampon-jastva", koje je uvijek svjesno mogućnosti nevezanosti unutar vlastitog socijalnog i prirodnog okruženja. To moderno jastvo oblikovano nadzorom i disciplinom kasnoga srednjeg vijeka počinje objašnjavati imanentni poredak prirode u vlastitim terminima a da se ne referira na pitanje dubljeg značenja onostranosti, što je ključno za nastanak sekularnoga zdiskursa.

Za razliku od poroznoga "predlateranskoga jastva" koje živi u začaranom svijetu prisutne onostranosti svetaca, anđela, demona, vila, patuljaka, sirena i zmajeva, moderno jastvo živi u raz(o)čaranom svijetu discipline i nazora, lišeno je ludičkoga, romantičnoga, viteškoga, grotesknoga i slavljeničkoga. Moderno jastvo željelo se emancipirati od intelektualne devijantnosti srednjovjekovne Crkve. Ono se okrenulo u pravcu humanizma koji se s pravom borio protiv devijantnog crkvenomagijskoga djelovanja sakramenta i manipuliranja strahom od smrti.

Okretanjem od polja straha i odbacivanjem klerikalne magije, smatra Taylor, postepeno je nastajala humanistička alternativa koja je pojedinca oslobodila od svakog straha svodeći sve strahove na onaj primordijalni, a to je strah od Boga. Taj se strah može nadići i biti spašen "samo vjerom", kako nas je na to upozorio Luther, koji je razum nazvao vražjom droljom. Tako banalno shvaćen razum u RFM-u prepušten je ruke humanističkih autora. Oni su posve racionalno započeli tumačiti sekularno kao neutralni prostor koji je neovisan o Bogu i njegovu djelovanju. Taj prostor Taylor je opisao kao "imanentni okvir".

Na ovakav način Taylor opisuje kako je pod utjecajem IDP-a nastao RFM. Za njega je to važna poveznica koja daje povijesni pregled kako je sekularizacija na Zapadu postala masovni fenomen koji ovdje ne možemo detaljnije objašnjavati. Milbank je sam priznao da je kod kanadskoga autora na djelu "izum novog intelektualnoga žanra koji je srodan historiciziranom egzistencijalizmu".[08] S druge strane Taylor indirektno potvrđuje Milbankovo tumačenje nastanka modernizma kao povijesti prosjačkih redova, onog franjevačkoga o kojem je bilo riječ i onom dominikanskom modernizmu o kojem će tek kasnije biti nešto rečeno. Franjevačka će povijest u tom slučaju preko Joachima od Fiore uvelike utjecati na samog Hegela kako je to pokazao Jakob Tabues u svojoj komparativnoj studiji.[09] Nasuprot toj franjevačkoj povijesti stoji ona dominikanska. Za Milbanka je ona presudna i zato je o njoj potrebno ozbiljno progovoriti.

Milbank govori o alternativnom modernizmu koji počinje u Augustinovoj metapripovijesti koju on čita u vlastito konstruiranoj neoplatonovskoj verziji nudeći posve nov i originalan interpretativni model ne samo povijesti nego i modernizma samog. Prema tom modelu tumačenja povijesti i modernizma, paradoks i posredovanje igraju krucijalnu ulogu. Milbankovo tumačenje modernizma za razliku od kartezijanski- kantovskoga "glavnoga izvješća" modernizma može biti opisano kao ono "manijsko izvješće". Ovdje zapravo govorimo o dva modernizma. Prvi je modernizam onaj Plotinov, koji preko Avicene, Henrika od Ghenta, Škota i Ockhama vodi do Descartesa, Kanta i na kraju do Hegela. Ovo izvješće uokvireno je kartezijansko-kantovskim dogmatizmom kojim dominira apologija subjektivizma pomoću kojeg se treba suprotstaviti historijskom skepticizmu.

Izvješće onog drugoga "alternativnoga modernizma" vodi od Platona, Aristotela, teurgijskog neoplatonizma Prokla, koji su kristijanizirali Dionizije Areopagita, Eriugena, Maksim Ispovijedalac, do Gianbatista Vica i sofiloškog diskurzdiskursa ruskih religioznih mislilaca, pa sve do Illicha. Ovaj "alternativni modernizam" moderniji je od samog modernizma zato što uvelike obraća pozornost na mirotvorno i paradoksalno posredovanje, obred, zajedništvo, umjetničku kreativnost, dodir, dar, prijateljstvo, seksualnost, i ne ostaje usredotočen na obrat k plotinovskoj subjektivnoj unutrašnjosti koja relativizira Platonovo sjećanje i učenje o idejama, što je već i Taylor pokazao.

Na manjinsko izvješće alternativnoga modernizma Milbank se nadovezuje vlastitim tumačenjem takozvanih "prosjačkih povijesti", koje je pokušao skicirati pišući studiju o uglednom francuskom teologu Oliveru Thomasu Venardu. Prva je ona "franjevačka", dok je druga "dominikanska". Jasno je da naš autor daje prednost dominikanskoj povijesti, koja u sebi produbljuje učenje Pica della Mirandole i Nikole Kuzanskoga pomoću zaključaka koji dolaze iz kabalističkih i hermetičkih tekstova renesanse. Premda je svjestan da je na djelu

Raja Mahendra Pratap (1886.-1979.) indijski revolucionar i nacionalist koji je, uz pomoć Njemačke i Osmanskog carstva, radio na dizanju pobune u Indiji protiv britanske kolonijalne vlasti za vrijeme Prvog svjetskog rata.

neminovno pojednostavljivanje, Milbank smatra kako se ona plotinovska povijest modernizma nadovezuje na onu franjevačku, dok se proklovska povijest nadovezuje na onu dominikansku unatoč tome što je dominikanski neoskolasticizam inherentno skotistički i kao takav manjkav.

To je razvidno iz modernosti koju su konstruirali isusovci napravivši sintezu franjevaštva i dominkanstva. Isusovačka sinteza izrazito je moderna na franjevački način unutar kojeg su važnu (ali prema Milbanku posve pogrešnu) ulogu odigrali Škot i Ockham, na kojeg se nadovezuje Suarez i jansenistički barokni augustinizam. Potrebno je napraviti novu sintezu, ali u potpunosti drugačiju od one isusovačke, što je ujedno i namjera našeg autora.

Milbank ovdje čini važnu distinkciju i pored Mirandole i Kuzanskoga poziva se na Eckharta. Echkart je jedna od ključnih osoba "alternativnoga modernizma" čiji put, uvide i zaključke povijesno, teološki i filozofski nismo slijedili. Pored njega Milbank navodi i Dantea, kojeg kao umjetnika, filozofa i teologa smatra izrazito važnom posredničkom figurom. Oni su važni zbog toga što su o dubokim metafizičkim stvarima govorili laicima razumljivim narodnim jezicima. Njihov govor o najdubljim, najspekulativnijim i najmističnijim aspektima katoličke tradicije bio je utemeljen u zdiskursu analoške participacije i posredovanja.

Eckhartov progon i osuda onemogućili su razvijanje alternativnoga modernizma zbog njegova spekulativnog i narodnog misticizma, kojemu Milbank pridodaje Vicovo tumačenje povijesti i uvide iz ruske sofiološke tradicije. Na taj način želi uravnotežiti i na novi način protumačiti aporiju *creatio ex nihilo* te razviti novu povijesnu humanističku perspektivu Božjeg utjelovljenja utemeljenu kako će to kasnije biti pokazano u konstruktivnoj kritici Bulgakova i Berdjajeva, koje smatramo izrazito važnim autorima unatoč njihovoj zanemarenosti.

Zasada je dovoljno ustvrditi da Milbank svjesno razlikuje ono što opisuje kao moderno premda još uvijek konzervativno "unutrašnje" nasuprot izvanjskom i "realističko konstruktivnom." Na djelu je razlikovanje između prvih i drugih mislioca (onih koji slijede franjevačku putanju i onih koji slijede dominikansku) koje je presloženo da bi ga se lako moglo objasniti. Zato Englez slijedeći ponajprije zadnje Illicheve radove i njegova istraživanja želi opisati vlastitu poziciju paradoksalnoga posredovanja kao istovremeni povratak u rani srednji vijek (u godinu prije 1300.) i napredak koji se poziva na moderni romantični ekspresivizam i postmoderni ultrakonstruktivizam. Pojasnimo što to zapravo znači.

Povijest kako je tumači Milbank jest povijest u kojoj je temeljna kategorija posredovanje. U konačnici za njega to znači da je povijest modernizma protumačiva jedino kao povijest deifikacije čovječanstva, ali na posve drugačiji način od deifikacije koju nudi Hegel, ako kod Hegela uopće i možemo govoriti o deifikaciji. Za dijalektički protumačenu povijest kako je tumači Hegel potrebna je religiozna vjera koju zahtijeva bilo koji određeni religiozni model vjerovanja. Jednako je tako s marksizmom, koji proistječe iz hegelijanizma i koji je zadnja velika metapripovijest.

Zato je potrebno predstaviti "manjinsko izvješće" o povijesti proklovsko-dominikanskoga modernizma koje ide preko Gianbatisa Vica do ruske sofiološke misli, a istovremeno stoji nasuprot hegelovsko-marksističkom "većinskom izvještaju" dovodeći ga u pitanje. U jednom alternativno modernom idiomu riječ je o razumijevanju povijesti koja je sinteza *theosisa* i *poesisa*. Takva alternativno partizanska povijest ujedno je tumačenje koje na drugačiji način vidi nastanak i tijek prosvjetiteljskoga projekta na Zapadu. Milbanka zanima ono što je između i ono što posreduje, onaj paradoksalni *metexu* koji je moguće naći ne samo kod Platona nego prije svega kod Augustina, čiju veliku metapripovijest Hegel uopće nije shvatio ozbiljno.

Zanimljivo je ovdje primijetiti da se Hegel u svojoj filozofskoj povijesti modernizma uopće ne referira na Augustina, koji je začetnik filozofije povijesti. Zato postoji uvjerljiv razlog. Augustinova katolička "povijest" opisuje budućnost "zajednice" koja ima transcendentni *telos* prema kojem se sve što postoji suodnosi na jedan paradoksalno participativan način za razliku od Hegela, koji povijest tumači kao povijest neprekidne borbe i sukoba s imanentnim panlogističkim ciljem.

Hegelova dijalektička verzija posredovanja stvarnosti želi evakuirati samoposredovanje transformirajući ga u *agon* čiste samostojeće razlike i ekvivočnog čistog procesa razlikovanja. U tom slučaju ostajemo zarobljeni između nadmoći praznog jednog (Hegel) ili u nadmoći slučajne razlike (Deleuze). Stoga inzistiranjem na primordijalnosti razlike u odsutnosti posredovanja dolazi-

Niedermayer-Hentigova ekspedicija diplomatska misija pod vodstvom Oskara Niedermayera i Wernera von Hentiga koju su Njemačka i Osmansko carstvo poslale u Afganistan, kako bi tamošnjeg emira nagovorile da uđe u rat na strani Centralnih sila i napadne britansku Indiju. Misija je završila neuspjehom.

10 (Chesterton, 189)

mo u situaciju latentnoga sukoba koji je potrebno izbjeći, a najbolji način da se izbjegne leži u predlaganju autentičnijega modela posredovanja.

Milbank jednostavno predlaže drugačiji metafizički idiom koji destilira iz radova Gianbatista Vica nadovezujući na to uvide iz ruskoga antiidealističkog sofiološkog zdiskursa služeći se ponajviše radovima Bulgakova, Berdjajeva i Solovjova, zato što mu ovakva golema sinteza pomaže ukazati i razotkriti autentičnije čitanje ne samo povijesti modernizma nego i poetsko-liturgijskog razumijevanja budućnosti onostranog *telosa* ljudske zajednice. Oba ova navedena tumačenja, Vicovo i sofiološko, bivaju nadograđena u već spomenuti Augustinov interpretativni povijesno-metafizički model za koji naš autor smatra da ga je potrebno proširiti.

Smatramo stoga da su Milbankove zadnje refleksije na tu temu točne i vrijedne promišljanja, premda još nisu do kraja domišljene i u potpunosti artikulirane. Jednako tako mislimo da u ovakvu antihegelovskom modelu tumačenja modernizma, to jest povijesti koju i sami uprizorujemo, moramo iznova otkriti jednako stare zanemarene horizonte teološkog promišljanja kao što je sofiologija s jedne strane i teurgija s druge u jednoj posve novoj misaonoj matrici koja nenadano ukazuje na važnost Novalisove i Schelegelove romantičarske misli. Sofiologija, teurgija i rani romantizam kojem su prethodili Hamannovi radovi bit će novo referentno polje u daljnjem tumačenju kršćanske metapripovijesti, koja je modernija od samog modernizma a koju želimo prikazati kao pripovijest o univerzalnoj deifikaciji čovječanstva.

Deifikacijski uzlaz prema gore moguć je zato što je Bog postao čovjek te se iznova spušta k nama u i kroz liturgiju koja je naše djelovanje u vremenu. Takva je poetična liturgija ujedno i sam modus našeg bića te nama omogućuje da se mi uzdižemo prema Bogu. Riječ je o posredovanju u kojem nešto simultano postoji s obje strane nalik nekom neopisivom usklađivanju koje se održava zajedno. Na specifičan način riječ je o povijesti samog Boga i čovjekovu participiranju u njegovu božanstvu.

Povijesna spoznaja i filozofija povijesti moraju konstruirati vlastitu epistemologiju jer filozofija povijesti pripada sveopćoj ekonomiji ljudskog znanja, smatra Berdjajev. Gillian Rose drži kako je ovo i eksplicitna Hegelova pozicija. Takva se epistemologija sastoji od posredujućeg odnosa znanja i vjere koju ne možemo naći u povijesti koja ide iz grčke filozofije, niti u Boehmeovu misticizmu koji je prema Berdjajevu mišljenju u cijelosti determinirao njemački idealizam svojim učenjem o primordijalnoj tamnoj naravi Boga.

Nastanak filozofije povijesti, njezin inicijalni kod, treba prvotno tražiti u židovstvu, čak i prije nego kod samoga Augustina, što Hipponac posredno i potvrđuje. Taj inicijalni kod razvidan je u drami o kojoj govori knjiga proroka Danijela, a ne primjerice helenska filozofija. Berdjajev smatra da ćemo početak filozofije povijesti u njezinu čistom obliku naći u Danijelovu tumačenju Nabukodonozorova sna.

Doista je čudno da filozofija povijesti počinje interpretacijom jednog sna. Jednako tako, židovski koncept proroštva Jeremije i Danijela ponudio je interpretativni okvir linearne povijesti koji će Augustin u svojoj velikoj patrističkoj sintezi dodatno osmisliti i produbiti u jednoj dotada neviđenoj eshatološkoj perspektivi. Zato se povijest u Augustinovoj metapripovijesti može protumačiti jedino iz budućnosti, što je ključna razlika od tumačenja povijesti koje nudi Nietzsche, Hegel ili pak Marx. Upravo ovdje leži klica propasti njihovih misaonih i političkih projekata. Važno je napomenuti kako Milbank smatra da tumačenje povijesti pretpostavlja bogočovještvo i utjelovljenje. Ili kako to Chesterton poetski kaže:

> "Jednom se to dogodilo kada je Nebo došlo na zemlju u obliku moćnog znamenja zvanog 'utjelovljene Boga', nakon čega je čovjek preuzeo vladanje nad prirodom; te još jednom (nakon što se svako ljudsko carstvo pokazalo nedostatnim) kad se Nebo, kako bi spasilo čovječanstvo, javilo u zastrašujućem liku čovjeka."[10]

To je sinergija zajedništva koje povezuje djelovanje božanske providnosti i otajstvene neizrecivosti čovjekove slobode. Zato je filozofija povijesti ujedno i metafizika koja posreduje između kobnog konflikta slobode i nužnosti. Ili kako to Berdjajev kaže, u povijesti se spajaju nespojivi elementi bez kojih ne bi bilo same povijesti. Upravo ti nespojivi elementi povezuju vrijeme i vječnost. Posredovanje između vremena i vječnosti Berdjajev opisuje kao metafiziku povijesti koja omogućuje nastajanje stanovitog koordinatnog sustava. Taj sustav na-

Bitka kod Mulhousea
prvi napad Francuske na Njemačku u Prvom svjetskom ratu odigrao se početkom kolovoza 1914. i bio pokušaj Francuske da vrati pokrajinu Alsace, koju je izgubila i predala Njemačkoj poraznom u Francusko-pruskom ratu 1870.

Plan XVII
plan mobilizacije i koncentracije koji je glavni stožer francuske vojske usvojio 1913. za slučaj rata Francuske i Njemačke. Plan je predviđao plan mobilizacije trupa, ali ne i strategiju za vojnu kampanju protiv njemačkih snaga.

činjen je od dva elementa, onog konzervativnoga i stvaralačkoga, o kojem on kaže sljedeće:

> "Zato i postoji milost, to razrješenje konflikta između slobode i nužnosti u nekom tajanstvenom pomirenju slobode s božanskim fatumom.(...) Dakle temeljna tajna kršćanstva povezana je s milošću, to jest s prevladavanjem sukoba između usuda slobode i usuda nužnosti u slobodnoj ljubavi. Upravo se u milosti ostvaruje odnos između Boga i čovjeka i razrješuje se postavljena tema božanske drame. Pa tako u svjetskoj povijesti, u usudu svijeta i čovjeka ne djeluje samo ljudska sloboda, ne samo naravna nužnost, nego djeluje i božanska milost bez koje taj usud ne bi bio postojeći i misterij se ne bi mogao dogoditi."[11]

Iz ovog proistječe da se povijest deifikacije čita u perspektivi metafizičkog realizma koji povezuje apstrakcije sa svakodnevnim životom s jedne strane i združuje refleksivni jezik s poetskim s druge. Milbank smatra da bi to trebao biti ne samo "katolički" pristup historiografiji nego i filozofiji povijesti na tragu Vicovih "katoličkih" istraživanja koje dovode u pitanje Hegelov "protestantski" *antimetanarativ*.

Ovdje se govori o dva koncepta modernizma koji zastupaju Vico i Hegel, to jest riječ je ukratko o razlici između katoličkog i protestantskog metanarativa. Važnost Vicova pristupa povijesti sastoji se u kontinuiranom povezivanju prethistorijskog i historijskog uz pomoć ravnoteže razuma i vjere. Pretjerano apstrahiranje razuma koje je razvidno u Hegelovu tumačenju povijesti vodi prvo u skepticizam, a onda i u nihilizam razuma te onemogućava bilo koji oblik socijalnog konsenzusa. Razum koji biva prepušten vlastitim sposobnostima uvijek uništava razum i to je razlog ambivalentnosti progresa koji u Hegelovoj protestantskoj metapripovijesti biva osuđen na propast ili na marksologiju, što je drugo ime za propast, ali propast sa stilom. Zato je važno iznaći tumačenje povijesti koje bi nas spasilo od poganskog progresa a da nam u isto vrijeme omogući razumijevanje i usmjeri nas u pravcu zajedničkog *theosisa* koji je cilj i svrha onkraj svake svrhe čovječanstva, kako je o tome govorio primjerice Teilhard de Chardin. Za njega je povijest ujedno i povijest evolucije koja kulminira u zajedničkoj sveprožimajućoj Omegi koja je na specifični način metafora Novoga Jeruzalema.

Milbank nadalje tvrdi kako apstraktni razum nije neprijatelj poetskog nego njegov saveznik sve dok na životu održava smisao metaforičke ambivalentnosti i sprečava čisto poganstvo poetskog jezika. Ovo je ujedno i Platonova pozicija koja apstraktni razum modificira pomoću mitološkog i poetskog odustajući u isto vrijeme od čiste apstrakcije, iznova prizivajući poetsko, ali ne nužno na poganski način. U ovom slučaju Platonova je pozicija ona koja traži odnos s apstrakcijom nedogmatskoga razuma. O tom pokušaju djelomično svjedoči mudrosna literatura hebrejske Biblije koju proširuju novozavjetni zaključci s jedne strane i neoplatonska sinteza grčke misli s druge.

Navedena ravnoteža omogućena je samim utjelovljenjem razuma, to jest Logosa-Krista. Ono što je racionalno, postaje dostupno indirektnošću poetskog zdiskursa kojim se tumači događaj utjelovljenja razuma jer razum egzistira kao nešto paradoksalno. Kako bi osigurao ravnotežu razuma, katolički zdiskurs mora iznaći model koji će povezati demokratičnost razuma i ezoteričnu hijerarhiju poetskog. U protivnom sve se urušava u golu otvorenost razuma iza kojeg uvijek proviruje volja za moć.

Za razliku od protestantskoga metanarativa, za katolički zdiskurs povijest kršćanstva nije reforma i obnova onog esencijalnoga kršćanskoga što je kroz povijest bilo deformirano grijehom i različitim institucionalnim zastranjenima. Katolički metanarativ na kojem ustrajavaju Vico i primjerice Chesterton inzistira na svemu onom romantičnome, simboličnome i poetskome, što su protestantska i prosvjetiteljska historiografija izbacile iz vlastita tumačenja.

Chesterton upozorava kako moderan čovjek ima velike nedostatke u razumijevanju povijesti koji bi nam mogli objasniti primjerice stvarne psihološke razloge zašto Hanibal nije pobijedio Rimljane u bitci kod Zame premda je bio superioran u odnose na Rimljane. Unatoč tomu što su Kartažani kao pragmatični i trgovački narod bili okrenuti profitu. Za Chestertona ovo je najbolji primjer evolucije koja se razvija od zlokobne magije žrtvenog poganstva do protomodernoga neestetskoga racionalizma.

Katolička historiografija nudi drugačiju pripovijest o modernizmu, zato što na kontingentni način nudi uspješnu ili manje uspješnu ravnotežu razuma i poezije. Ta se ravnoteža sastoji od održavanja razuma koji je više

11 (Berdjajev, 2005:59-60)

Bitka za Lorenu nakon njemačkog osvajanja Belgije na početku Prvog svjetskog rata, sredinom kolovoza 1914. njemačke trupe ušle su, po Schlieffenovom planu napada na Francusku, na francuski teritorij, u pokrajinu Lorenu, koja je došla pod njemačku kontrolu za desetak dana.

Bitka u Ardenima jedna od prvih bitaka u Prvom svjetskom ratu izbila je u Ardenima nakon što su njemačke trupe osvojile Belgiju i ušle u Francusku. Francuski otpor u Ardenima prestao je nakon dva dana.

realistično racionalan i koji razotkriva racionalni premda otajstveni univerzum s jedne strane i poetsko koje je istovremeno više poetsko nego što je to neklasični subjektivizam s druge strane. Kada održavanje ravnoteže ne uspijeva, razum i mašta istovremeno propadaju.

Zato održavanje te ravnoteže mora biti iznova uprizoreno jer je nije moguće riješiti jedanput zauvijek. Prijetnja navedenoj ravnoteži dolazi iznutra, unutar katoličkoga diskurza kao što je to bio slučaj s univočnošću, nominalizmom i voluntarizmom. Održavanje te ravnoteže pokazalo se kao povijesno teška zadaća jer je puno puta dolazilo do granica samog pucanja. Unatoč povijesnim tenzijama ravnoteža se pokazala kao izdržljiva. Zato je potrebno iznova potražiti paradoksalnu uravnoteženost koja će u jednoj povijesnoj perspektivi održavati i pokazivati posredujući odnos apstrakcije i mašte, razuma i poetskog koja se u katoličkom čitanju povijesti ogleda kao povijest procesa deifikacije. Upravo će sofiološki zdiskurs omogućiti jednu takvu paradoksalnu i posredujuću uravnoteženost.

Sofiološki eksperiment – pravoslavni analoški konstruktivizam

Ruska sofiološka misao je prema Milbankovu mišljenju, pored *nouvelle theologie*, najvažniji i najoriginalniji teološki zdiskurs dvadesetog stoljeća. Ruska pravoslavna teološka tradicija nije patila od tipične zapadnjačke dihotomije teologije i filozofije zato što nije bila direktno izložena utjecajima renesanse, reformacije i prosvjetiteljstva. No bila je zaražena najprimitivnijim antisemitizmom, ruskim političkim mesijanizmom i najgorom mogućom bizantijskom ideologijom. S druge strane ruska pravoslavna tradicija nije bila iskvarena racionalističkim trendovima moderne filozofije koju Milbank naziva tuđinskim i sadističkim.

Kao takva ona je omogućila Rusima da odgovore na izazove postkantovske filozofije za razliku od onog što je nudila njemačka filozofija, s djelomičnim izuzetkom koji možemo naći u Hamannovim i Jacobijevim tekstovima koje Milbank naziva radikalnim pijetistima. Solovjov, Bulgakov i Berdjajev željeli su osloboditi njemački idealizam od racionalističkih, transcedentalističkih predrasuda i harmonizirati ga što je moguće više s tradicionalnom kršćanskom doktrinom na način da se odbaci Boehemea i njegovu viziju gnostičkoga apsoluta unutar kojeg postoji primordijalni konflikt. Ovaj ruski projekt vredniji je od onog što su u isto vrijeme radili njihovi kolege na zapadu, uvjeren je Milbank.

Zapadni se teolozi nisu previše mogli odmaknuti od njemačkoga idealizma zato što su kršćansku tradiciju neuspješno željeli pomiriti sa slabim bljeskovima i komadićima postkantovske filozofije. Taj neuspjeli pokušaj jednako tako će determinirati cijelu protestantsku teologiju s kraja devetnaestoga i početka dvadesetoga stoljeća koja će upasti u fideistički geto postkantovske filozofije.

Rusi se suprotstavljaju modernoj epistemologiji individualnoga subjekta pozivajući se na tradicionalne ontološke i kozmološke uvide dodajući vlastitoj neopatrističkoj sintezi iznova otkrivene dijelove mudrosne literature iz hebrejske Biblije. Na taj način svoja vlastita istraživanja povezuju s modernim pitanjima o prirodi, tehnologiji, čovječanstvu i zlu. Kod Rusa je na djelu bio intuitivni okret prema bezvremenom srcu prirode koji možemo predstaviti paradoksalnim pojmom *sofija* opisujući sofiju kao dušu svijeta.

Nadovezujući se na Ruse, Milbank sofiju tumači kao stvorenje u Bogu i Boga u stvorenju zato što postoje dvije međuprožete sofije koje poput dubokog ponora, onkraj svake dubine bivaju naklonjene prema povratku u sofiološku cjelovitost. Takva usmjerenost prema cjelovitosti sofije, smatra Bulgakov u svom sofiološkom tumačenju euharistijske dogme, aktualizira se kao moć hipostaziranja karaktera i navike. Zato je sofija ona koja može personificirati onkraj svake ontoteologije.

Ako sofiju tematiziramo unutar pitanja Trojstva, što Bulgakov često i čini, onda je važno naglasiti da *sofija* nije četvrta hipostaza unutar Trojstva nego sama moć hipostaziranja. Jednako tako unutarnja stvarnost stvorene sofije sastoji se od stvorenog čovječanstva i od anđeoskih poglavarstava, što je pokazatelj kako čovječanstvo ima vječni i atemporalni uzvišeni primjer prirodne zajednice kroz generacije čija je metafora Adam, od kojeg počinje povijest. Bulgakov prapovijesnoga Adama razumijeva kao dinamičku ljudsku bit koja mora biti obnovljena kako bi cijelo čovječanstvo moglo biti obnovljeno.

Čini se da je to razlog zašto je Bulgakov jasnije nego bilo drugi autor unutar kršćanske tradicije spasenje protumačio u povijesno-socijalnim terminima te na taj

Proljetna ofenziva (ili Ludendorffova ofenziva) u ožujku 1918. njemačke snage započele su niz ofenzivnih akcija na Zapadnom frontu, želeći preduhitriti puno raspoređivanje američke vojske i resursa na Zapadni front i prije toga poraziti francuske i britanske snage. Proljetna ofenziva predstavlja najdublje napredovanje njemačkih snaga na francuski teritorij te taktički njemački uspjeh.

Bitka kod Lvova (ili bitka za Galiciju) jedna od najvećih bitaka između Rusije i Austro-Ugarske na Istočnom bojištu Prvog svjetskog rata, nakon koje su austro-ugarske snage izgubile glavni grad Galicije, Lvov i morale se povući iz istočne Galicije.

način povezao sofiologiju i deifikaciju dovodeći u pitanje moderno zapadnjačko prometejstvo i titanizam koji je razvidan u Hegelovu čitanju povijesti. Stoga sofiologija kod Bulgakova ima hermeneutički horizont, jer njezini zagovornici istražuju zaboravljene tekstove baveći se aporijama postojećih doktrinarnih formulacija otvarajući na taj način nove modele posredovanja. Sofiologija je pravoslavna verzija analogije biće i kao takva nam pomaže pri radikalizaciji pravovjerja, zato što pravovjerje nije jednom zauvijek dovršena zadaća nego imperativ koji moramo dovršavati dok Krist ponovo ne dođe.

Sofiologija je ujedno i mistično-poetska tehnologija posredovanja onda kad se čini da nikakvo posredovanje nije moguće a prijeko je potrebno. Bez takvih posredovanja određenim teološkim instancama prijeti raspad i zato Milbank budućnost teološkog zdiskursa vidi upravo u razvijanju i produbljivanju sofiološke vizije koju i sam zagovara. Metafizički rečeno sofija označava ono što je između i što posreduje. Ona simultano stoji na oba pola, odjednom omogućujući kenosis i predstavljajući ono između koje paradoksalno niče zajedno s polovima pomoću posredovane komunikacije koju obilježava nedokučiva srodnost.

Naš autor želi pokazati da sofija kao stvaralačka snaga posredovanja ima kapacitet za povezivanje triju odvojenih stvari u modernoj ruskoj misli koje Berdjajev slično kao i Solovjov prispodobljuje s ljubavlju koja simbolički nalikuje na povratak djevice sofije čovjeku. Premda je ovo izrečeno gotovo pjesnički, ruska sofiološka tradicija upućuje na viziju deifikacije čovječanstva. Ovo je sve ono što se ruga hegelovskom tumačenju povijesti. Čini se da je sofija prabaka Minervine sove. Bez sofije ne bi bilo ni Minervina leta u sumrak.

— sofija propituje božansku mudrost u Bibliji, koja je prva stvorena od svih Božjih stvorenja.
— sofija pokušava suočiti modernu stvarnost dinamičkoga kolektiviteta i naizgled endemičnost zla u prirodi
— sofija pokušava promisliti nužna, ali istovremeno paradoksalno nemoguća posredovanja unutar tradicionalne spekulativne teologije.

Povezujući ove tri stvari, sofiološka tradicija sadrži združen, ali i različit odnos posredovanja počela cijele stvarnosti. To je model prema kojem dinamizam prirode i čovječanstvo bivaju sačuvani. Posljedično tomu nije teško pretpostaviti zašto je Bulgakovljeva trinitarna ontologija istodobno egzistencijalistička i vitalistička. Ovdje se ujedno pokazuje i značaj ruske teologije koja u svom zdiskursu pretpostavlja nestabilnost i nesigurnost značenja s jedne strane kao i pitanje odnosa tehnologije, prirode i čovječanstva s druge strane. Na taj se način pomoću sofiološkog zdiskursa može na posve nov način problematizirati pitanje seksualne razlike kao i pitanje postojanja zla u okviru konačnog, što su razvidno danas dva najvažnija pitanja suvremene teologije, a oba se referiraju na *theosis*.

Theosis prema Bulgakovu započinje našim stalnim oblikovanjem sve boljih i jasnijih slika božanskoga pozivajući nas da kontempliramo kreativnu božansku ekonomiju. To je moguće ako sav ljudski trud, kreativnost i znanje shvatimo kao proces zajedničke pravedne i nepristrane preraspodjele dobara. Bulgakov smatra da je samo znanje forma ekonomije u teoriji dok je suprotno tome ekonomija znanje u praksi. Ukoliko želimo imati znanje do kojeg se dolazi radom, to znači da zadobivamo viziju "preko" i pomoću slika koje smo stvorili (preko djelovanja kojim djelujemo), preko pjesama, himni koje pjevamo i plesova koje plešemo.

To gledanje "preko" zapravo je liturgijsko prizivanje božanskog. Jedino pomoću liturgijskog obraćanja božanskom Bog nam silazi ususret darujući nam inspiraciju i sjedinjuje se (spaja) s našim djelima, našim radom koji činimo. Zato je sofija sinergijska fuzija ljudskog i božanskog djelovanja koja nam je došla kroz i preko događaja kao što su utjelovljenje, uskrsnuće i pedesetnica. Takva sinergijska fuzija održava se prema liturgijskim praksama i aktivnostima u kojima se povezuje autentična ekonomija spasenja sa spasenjem ekonomije.

Suvremeno kršćanstvo mora prihvatiti da je sofiološko istodobno i liturgijsko zato što nam pomaže u zajedničkom zazivanju božanskoga, a to zazivanje postoji u svim ljudskim kreativnim približavanjima nasuprot onom neočekivanom. Upravo u takvu zajedničkom zazivanju božanskoga jest ono što kršćanima omogućuje drugačije tumačenje kasnog modernizma. Takvo je tumačenje doslovno ljepše, poetičnije, maštovitije, drugačije od onog što nude sekularne metapripovijesti uokvirene prosvjetiteljskim idealima i razočaranjima čije smo gorke plodove već odavno pokupili.

Bitka kod Sarikamiša
Treća armija Osmanskog carstva pretrpjela je u zimu 1914./1915. katastrofalne gubitke u bitkama s Rusima na Kavkazu. Veliki broj vojnika stradao je zbog nedovolje opremeljnosti osmanske vojske na teške zimske uvjete.

Na te su nas plodove još davno prije i nakon Francuske revolucije upozoravali autori koje danas izbjegavamo shvatiti ozbiljno i koje bismo mogli jednostavno opisati kao radikalne pijetiste i kršćanske romantike. Tu prije svega mislim na autore kao što su Hamann i Jacobi s jedne strane i Novalis i Schelegel s druge. Oni su bili posrednici čije putove nismo odlučili slijediti premda su oni utjecali na suvremenu misao više nego što bismo željeli priznati. Navedeni su autori prvi i na originalan način problematizirali teme koje su danas presudne ne samo teološki nego primarno za filozofski zdiskurs, kao što su lingvističnost uma, ontološka razlika, prioritet egzistencije nad esencijom, osjetilnost ljudskoga znanja i prioritet dijaloga ili pak odnos teologije, filozofije i poezije.

Dovoljno je ukazati na Hamannove proročke uvide o prosvjetiteljskom projektu. On je zasigurno bio jedan od rijetkih koji je ukazao i predvidio propast prosvjetiteljskih ideala. Na njemu svojstven i originalan način vidio je u što će se oni pretvoriti. Hamann je prvi anticipirao buduće romantičarsko razočaranje revolucijom koje je kasnije dovelo do takozvane meke revolucije s namjerom da se romantizira svijet. No u potrazi za umjetničkim genijem koji će to učiniti a da pritom spoji prirodno, panteističko, mitološko i revolucionarno, romantizam će pokazati svoju mračnu političku stranu koja će se utjeloviti u pojavi fašizma. Umjesto umjetničkoga genija rodit će se ideja o genijalnoj naciji koja je bolja, koja je na ontološki većoj razini od svih drugih nacija.

Jednako kao i svaka druga revolucija, tako i ona meka revolucija romantizma jede svoju djecu. Stoga nije čudno da su romantični pjesnici i autori rano završili svoje živote. Neki su umrli od bolesti, neki su poludjeli, a neki su skončali kao ovisnici o opijumu ili alkoholu. Nije im bilo lako jer i oni su živjeli u ruševinama klasicizma a prosvjetiteljski su ih ideali revolucije razočarali i bacili u melankoliju. Njihova su se romantična proročanstva nažalost obistinila, ali unatoč svemu oni nisu uspjeli romantizirati svijet. Povijest nas uči kako je prosvjetiteljstvo pobijedilo. Pobijedila je dijalektika prosvjetiteljstva. No čini se da prosvjetiteljski program nije bio samo svjetlo, kako je to Foucault posve jasno pokazao. Zato su romantici voljeli noć, oniričko, ironiju, neprilagođeno, odmetničko, vitalističko, osjećajno, atmosferično, što stvara duboke impresije i prizivа uzvišeno, božansko i onostrano. Sve ono suprotno od prosvjetiteljstva.

Glavni je tijek prosvjetiteljstva bio neka vrsta pokušaja da se "raščara transcendencija" na jedan newtonovski način. S druge strane je bilo takozvano radikalno prosvjetiteljstvo. Ono je sa svojom jakom panteističkom tendencijom željelo "začarati imanenciju". Pored Spinoze u takvu radikalnom prosvjetiteljstvu došlo je do novog istraživanja filozofije Giordana Bruna s jedne strane i do obnovljenog interesa za renesansni hermetizam (pogotovo u djelima Johna Tolanda) s druge. Pojava slobodnog zidarstva tijekom prosvjetiteljstva u ovom je slučaju više nego znakovita zato što na jedan izokrenut način pokazuje kako prosvjetiteljstvo nije nužno ateističko i bez vlastite religije, nego je riječ o novom obliku religioznosti prije nego njezinu posvemašnjem odbacivanju.

Obnova i dubinska potraga za kršćanskim hermetičnim romantizmom u renesansno-neoplatonističkoj verziji mogla bi biti neka vrsta treće misaone struje u prosvjetiteljstvu koja nikad nije uzela neku trajniju i ozbiljniju formu. Ta bi romantična grupa povezivala sve od Jacobija do jakobinaca. No u takvoj se grupi moglo naći anticipiranje romantičnog kršćanstva premda je među njima bilo raznovrsnih čudaka koji su se kasnije podijelili na razne gnostičke antikršćanske grupe i slobodne zidare koji na groteskni način pokazuju na istine kršćanstva. Mislimo da je najvažnije navesti da su unutar glavne struje prosvjetiteljstva postojale dvije najvažnije i najutjecajnije gore navedene struje (raščarana transcendencija i začarana imanencija) dok je ona treća zapravo trebala biti romantično-kršćanska, čiju bi genealogiju tek trebalo napisati.

To je moguće uočiti u usporedbi Schelegela i Novalisa s Goetheom ili na specifičan način s Blakeom i Coleridgeom kasnije u Engleskoj. Premda su neki kršćanski romantici flertali s jednim verzijama slobodnog zidarstva, važno je naglasiti da je svaki interes za oživljavanjem kršćanskog romantizma i renesansnog neoplatonizma bio pokušaj da se prekine s Brunovim imanentizmom i Newtonovim scijentizmom.

Takav je prekid vodio do direktne Schelegelove opozicije nasuprot slobodnom zidarstvu i artikuliranja posve originalne pozicije kršćanskog romantizma koji je u Francuskoj možemo naći primjerice kod de Chatoubrianda, koji nam danas izgleda pomalo naivan premda

Obrana Vana
armenska populacija grada Vana na istoku Osmanskog carstva pružila je oružani otpor kad je osmanska vojska pokušala zauzeti grad i deportirati armensko stanovništva za vrijeme Armenskog genocida. Uspješna armenska obrana Vana bio je jedan od rijetkih primjera orgnaiziranog otpora Armenaca protiv genocidalne osmanske politike.

duboko iskren i pobožan. Ova treća grupa, koju smo opisali kao romantične kršćane, želi prekinuti s panteizmom i na nov način želi govoriti o "začaranom" svijetu "transcendencije" koja podosta podsjeća na sofiologiju o kojoj je ovdje bilo riječi. Navedena se grupa kao takva može upisati u manjinsko izvješće modernizma koje smo istraživali u ovom poglavlju. Ovaj mogući treći smjer prosvjetiteljstva, takozvani kršćanski romantici danas neprijeporno iznova postaju zanimljivi teologiji.

Ovu struju mišljenja svakako bi trebalo razlikovati od onog što nazivamo klasičnim njemačkim romantizmom, koji je u političkom smislu stvorio preduvjete za fašizam. Ne treba se stoga čuditi Goeringovoj izjavi na početku rata s Rusima u kojoj je izjavio da će sada Rusima pokazati što je čelični romantizam. Upravo će posljedice ovog čeličnoga romantizma stvoriti ruševine u kojima smo se danas zatekli i u koje gledamo kao Skipio.

Ovaj treći manjinski smjer prosvjetiteljstva ujedno je putanja na koju se naslanja Milbankovo razumijevanje ne samo povijesti nego i modernizma koji nam daje novo teološko razumijevanje filozofije povijesti koje nije hegelovski dijalektično. Ovdje nam se nudi nova teološka vizija stvarnosti koja nam omogućuje da kontempliranje ruševina vidimo kao semiozu koja u sebi ujedinjuje grad, pustinju i mrežu. To je mjesto na kojem živimo. Kroz navedenu semiozu dolazi do posredovanja koje smo prispodobili s alkemijskim procesom. Takvo nam posredovanje omogućuje alternativni *ethos* onkraj zakona kojeg nude ruševine. Čak štoviše, ta semioza nije ništa drugo nego paradoksalno posredovanje koje je istodobno *theoria*, *poesis* i *praxis*, ontologija, imaginacija i ekonomija, to jest metafizika, poezija, etika.

To ne znači da moramo biti revolucionarni ili romantični u doslovnom smislu jer ovdje nije riječ o metodi nego prije o metodologiji. Kontempliranje, alkemija, semioza i posredovanje o kojima je u ovom poglavlju bila riječ prije svega stavljaju naglasak na postajanje čovjekom, na postajanje revolucionarnim, na postajanje romantičnim. Ovdje je bilo riječi o preduvjetima koje nam pomažu da se sebe vidimo i opišemo kao one koji postaju čovjekom (koji postaju revolucionarnim i romantičnim) i zato nam je povijest bila važna. Dakle naglasak je na "postajanju", i na tijeku koji nas čini sposobnima zajednički djelovati za svačije dobro.

Navedeno postajanje odigrava se na pozornici povijesti u kojoj se objavljuje Bog. A Bog je onaj koji posreduje i zato smo mi pozvani da participiramo u tom posredovanju. To je ono što nas čini da budemo onakvi kakvi bismo trebali biti. To je naš poziv, imperativ, zadaća, naša svrha i naše vrhunsko uživanje koje nema kraja. Uživanje ne u nečem što je lijepo, dobro ili poželjno, nego u nečem što je Ljepota sama, Dobrota sama, Istina sama, neizmjerna i prekrasna.

Bitka za Erzurum nakon uspješne ruske kampanje na Kavkazu u zimu 1914./1915. ruske snage prodrle su još dubljeu osmanski teritorij i još jednom, kod grada Erzuruma, u teškim zimskim uvjetima porazile Treću osmansku armiju.

Cerska bitka prvih dana invazije Austro-Ugarske na Srbiju na početku Prvog svjetskog rata malobrojnije srpske snage nanijele su težak poraz austro-ugarskoj vojsci i natjerali je na povlačenje. Bitka u kolovozu 1914. bila je prva pobjeda Saveznika nad pripadnicom Centralnih sila.

MINH-HA, TRINH T.

Ne Ti/Kao Ti: Postkolonijalne žene i međusobno povezana pitanja identiteta i razlike

MINH-HA, TRINH T.

Ne Ti/Kao Ti: Postkolonijalne žene i međusobno povezana pitanja identiteta i razlike

Postaviti pitanje identiteta znači iznova otvoriti raspravu o odnosu sebstvo/drugi, unutar kojega se odigravaju odnosi moći. Shvaćen u kontekstu određene ideologije dominacije, identitet je dugo bio ideja koja počiva na konceptu esencijalne, autentične jezgre koja ostaje skrivena pred sviješću, i koja traži isključenje svega onoga što se smatra stranim ili neistinitim u odnosu na sebstvo, što će reći, onoga ne-Ja, onoga drugog. Takav koncept predmnijeva da je ono drugo gotovo neizbježno suprotstavljeno sebstvu ili podređeno dominaciji sebstva. Pokušavajući mu biti jednako, osuđeno je da zauvijek ostane njegova sjena. Ovako shvaćen koncept identiteta pretpostavlja da se može povući vidljiva crta razgraničenja između Ja i ne-Ja, on i ona; između dubine i površine, ili vertikalnog i horizontalnog identiteta; između nas ovdje i njih ondje. Što se dalje netko pomakne od jezgre, manje je vjerojatno da će se smatrati sposobnim ispuniti ulogu pravoga sebe, pravoga Crnca, Indijca ili Azijca, prave žene. Stoga je potraga za identitetom najčešće potraga za onim izgubljenim, čistim, stvarnim, istinskim, originalnim, autentičnim sebstvom, često smještenim unutar procesa isključivanja svega onoga što se smatra drugim, suvišnim, lažnim, iskvarenim, ili vesterniziranim.

Ako se identitet odnosi na cjelokupni obrazac istosti unutar jednoga bića, na stil koji prožima sve proživljene promjene takvog kontinuiranog ja, tada razlika ostaje unutar granica onoga što razlikuje jedan identitet od drugoga. To znači da u svojem temelju X mora biti X, Y mora biti Y, a X ne može biti Y. Oni koji naokolo urlaju kako X nije X, te kako X može biti Y, uglavnom završe u bolnici, rehabilitacijskom centru, koncentracijskom kampu, ili rezervatu. Svako odstupanje od dominantne struje mišljenja, odnosno, uvjerenje u nepromjenjivu esenciju žene i u postojan no fragilan identitet, čiji se gubitak smatra ugrozom koja specifično pogađa ljude, lako se može uklopiti u kategorije duševno bolesnih ili mentalno nerazvijenih.

Normalnom, znatiželjnom umu, vjerojatno je teško prepoznati da tražiti znači izgubiti, jer traženje pretpostavlja odvajanje između tražitelja i traženoga, kontinuiranoga ja i promjena kroz koje ono prolazi. Može li identitet uistinu biti promatran ikako drugačije nego li kao nusproizvod muškog pristupa životu, takav koji se zapravo ne referira ništa više na dosljedan obrazac isto-

sti nego li na nedosljedan proces drugosti. Kako da izgubim, održim ili zadobijem ženski identitet kada mi je nemoguće zauzeti poziciju izvan identiteta, iz koje bih trebala posegnuti u sebe i potražiti ga? Razlika unutar ovakvog konteksta, je ono što podriva i samu ideju identiteta, razlikujući do u beskonačnost slojeve cjeline koja oblikuje to Ja.

Hegemonija radi na ujednačavanju razlika i standardiziranju kontekstâ i očekivanjâ sve do najmanjih detalja naše svakodnevice. Razotkrivati ovakvo ujednačavanje razlika stoga znači odupirati se upravo toj ideji o razlici koja se, definirana gospodarevim terminima, često svodi na bazičnost esencija. Podijeli pa vladaj godinama je bio njegov *credo* i njegova formula za uspjeh. Međutim, već se neko vrijeme istražuje drugačiji teren svijesti, teren na kojemu jasne podjele i dualističke opozicije, kao što su znanost-subjektivnost i muškost-ženskost, mogu poslužiti kao ulazne točke u analitičke svrhe, ali kritičkom umu više nisu prihvatljive, ako ne i posve neodržive.

Učestalo me pitaju o onome što neki gledatelji nazivaju manjkom sukoba u mojim filmovima. Psihološki sukob najčešće se izjednačava sa onim supstancijalnim i dubokim. Sukobi u kontekstima Zapada često služe definiranju identitetâ. Moja sugestija u odnosu na taj "manjak" glasi: dopustimo razlici da zauzme mjesto sukoba. Razlika, kako se shvaća u mnogim feminističkim i ne-zapadnim kontekstima, razlika koja je u prvom planu u mome filmskome radu, nije oprečna istosti, niti istoznačna odvojenosti. Drugim riječima, razlika ne mora nužno dovesti do razdvajanja. Postoje razlike, kao i sličnosti unutar koncepta same razlike. Nadalje, mogli bismo reći da razlika nije ono što stvara sukob. Ona ga nadilazi i supostoji zajedno s njim. Na ovome mjestu često dolazi do zabune, i tu se može postaviti izazov. Mnogi od nas se još uvijek pridržavaju koncepta razlike, ne kao kreativnog alata za preispitivanje različitih oblika represije i dominacije, već kao oruđa segregacije, koje vrši silu na temelju rasnih i spolnih esencija. Vrste razlike, kao što je to apartheid.

Dozvolite mi da ukažem na nekoliko primjera praksi takvog poimanja razlike. Popriličan ih je broj, no ja ću odabrati samo tri, a možda bismo mogli o njima i raspraviti. Prije svega, željela bih za primjer uzeti veo kao stvarnost i metaforu. Ako čin razotkrivanja sadrži oslobađajući potencijal, jednako ga tako posjeduje i čin zakrivanja. Sve ovisi o kontekstu u kojem se takav postupak provodi, ili točnije, na koji način i u čemu žene vide dominaciju. Razlika ne bi trebala biti definirana ni dominantnim spolom ni dominantnom kulturom. Tako da se, kada žene odluče podići svoj veo, može reći da su to učinile otvoreno se suprotstavljajući muškom opresivnom polaganju prava na njihova tijela. A da se u trenutku kada odluče zadržati ili staviti veo kojega su nekoć skinule, može reći da su to učinile kako bi iznova osvojile svoj prostor ili u svrhu polaganja prava na novu vrstu razlike suprotstavljene bezrodnoj, hegemonijskoj, centriranoj standardizaciji.

Drugo, upotreba tišine. U kontekstu ženskoga govora, šutnja ima mnogo lica. Poput upravo spomenutog zakrivanja žena, šutnja može biti subverzivna tek kada se oslobodi od konteksta muškog definiranja odsutnosti, manjka i straha kao ženskih teritorija. S jedne strane, odbijanjem pridavanja važnosti činu enuncijacije suočeni smo s opasnošću upisivanja ženskosti kao odsutnosti, manjka i praznine. S druge strane, razumijemo potrebu da se žene svrsta uz ono negativno i djeluje potiho, kao u našim pokušajima podrivanja patrijarhalnog sustava vrijednosti. Tišina je i prečesto postavljena u opoziciju prema govoru. Tišina kao volja da se ne govori ili kao volja da se opovrgne, te kao jezik po sebi, jedva da je istražena.

Treći je primjer pitanje subjektivnosti. Domena subjektivnosti, kojega se razumije kao sentimentalni, osobni i individualni horizont – suprotstavljen objektivnom, univerzalnom, socijetalnom, beskrajnom horizontu, često se pripisuje ženama, kao drugosti u odnosu na muškarca, jednako kao i domorocima, Drugosti Zapada. Primjerice, često se pretpostavlja kako je intelekt ženin neprijatelj, kako se njihovo shvaćanje života može okretati samo oko štednjaka, dječjih pelena ili pitanja srca. Slično tome, stoljećima su nas uvjeravali da primitivni mentalitet pripada emocionalnom i afektivnom poretku, te da nije sposoban objasniti koncepte. Primitivni čovjek osjeća i sudjeluje. On zapravo ne razmišlja i ne rasuđuje. On ne posjeduje znanje, i kako to Lévy-Bruhl formulira, nema "nikakvu jasnu ideju, pa čak ni bilo kakvu ideju o materiji i duši". U današnje vrijeme, ustrajanje na ovakvom obrazloženju poprima mnogo lica, a njegovi sedimenti još su uvijek prisutni i lako prepoznatljivi, unatoč rafiniranoj retorici onih koji ga perpetuiraju.

Kolubarska bitka krajem 1914. nakon ulaska sprske snage nanijele su veliki poraz austro-ugarskoj vojsci koja je već zauzimala srpski teritorij. Austro-ugarske snage potisnute su sa srpskog teritorija natrag na područje Austro-Ugarske.

Bitka kod Liègea prva bitka prilikom njemačke invazije na Belgiju i početna bitka na Zapadnom bojištu Prvog svjetskog rata. Bitka je završila belgijskim porazom, ali je trajala duže od predviđenog i odgodila njemačku invaziju na Francusku za nekoliko dana.

Ovdje vrijedi ponovno spomenuti pitanje autsajdera i insajdera u etnografskim praksama. Insajderski pogled. Magična riječ koja sa sobom nosi pečat odobravanja. Što može biti autentičnije drugo od drugosti drugoga, nje same? Ipak, svaki komad tog kolača kojega servira gospodar, dolazi uz nož s dvije oštrice. Afrikaneri spremno kažu "možete maknuti Crnoga čovjeka iz šikare, ali ne možete maknuti šikaru iz Crnog čovjeka." Mjesto domoroca uvijek je jasno razgraničeno. Primjerice, "politički korektno" kulturno filmaštvo često će podrazumijevati da Afrikanci prikazuju Afriku, Azijci Aziju, a Euroamerikanci – svijet. Drugost ima svoje zakone i zabrane. Budući da Crnom čovjeku ne možete oduzeti šikaru, ona mu se konzistentno vraća, a kako se te stvari najčešće odvijaju, upravo je šikara ono što će Crni čovjek učiniti svojim ekskluzivnim teritorijem. On to može učiniti i s punom sviješću kako se jalova zemlja teško može smatrati darom, jer u nejednakom širenju moći promjene često zahtijevaju da se pravila ponovno usvoje kako bi se gospodara moglo pobijediti u njegovoj vlastitoj igri. Umišljeni donator voli darivati, podrazumijevajući da je u poziciji da darovano kad god poželi uzme natrag, te kada god se primatelj usudi zakoračiti ili slučajno nađe nepozvan na njegovu teritoriju. Potonji, međutim, ne vidi dar. Možete li zamisliti takvu stvar kao što je poklon koji uzima? Potonji tako vidi samo dugove koji bi, jednom kad budu otplaćeni, trebali ostati u njegovom vlasništvu – iako je vlasništvo nad zemljom koncept koji mu je dugo vremena bio stran, te kojega je odbio usvojiti.

Ne-bjelački filmaši se preko reakcija publike i očekivanja koja se pred njihova djela postavljaju, često informiraju i podsjećaju na teritorijalne granice unutar kojih im valja ostati. Insajder može govoriti s autoritetom o vlastitoj kulturi, i biti prozvan izvorom autoriteta po tom pitanju – ne nužno kao filmaš, već kao obični insajder. Ovakva automatska i arbitrarna obdarenost insajdera legitimnim znanjem o vlastitom kulturnom nasljeđu i okolišu, pokazuje svoju snagu tek kada je u pitanju validacija moći. Radi se o paradoksalnom zaokretu kolonijalnoga uma. Ono što autsajder očekuje od insajdera, zapravo je projekcija sveznajućega subjekta koju ovaj autsajder često pripisuje samome sebi i svojoj vrsti. Međutim, u ovome neprepoznatom odnosu sebstvo/drugi, drugi bi zauvijek ostao sjena sebstva. Dakle ne sasvim, i ne zaista sveznajući. Primjerice, kada bijelac snima film o plemenu Gobi iz Zambezija, ili o Tasadayima iz filipinske prašume, to teško da ikoga iznenađuje, no kada član Trećeg svijeta snimi film o drugim članovima Trećeg svijeta, to redovito kod mnogih izaziva sumnju. Smjesta se postavlja pitanje izbora teme, ponekad iz znatiželje, no puno češće iz neprijateljstva. Ovakav brak ne može se konzumirati jer par više nije određen odnosom izvana/unutra, to jest, objektivno-subjektivno, već nečim između unutra/unutra-objektivno u odnosu na ono za što se već tvrdi da je objektivno. Stoga, nema pravog konflikta.

Međusobnu ovisnost nije moguće svesti na puko pitanje međusobnog porobljavanja. Ona također uključuje stvaranje terena koji ne pripada nikome, pa čak ni njegovu stvoritelju. Kada nije data, već kada se ponovno stvara, drugost prerasta u osnaživanje, u kritičku razliku. Nadalje, gdje bi trebalo povući crtu razgraničenja između autsajdera i insajdera? Na koji način bismo je trebali definirati? Prema boji kože, jeziku, geografiji, naciji, ili političkom afinitetu? Što pak s onima koji imaju dvojne identitete i žive hibridne stvarnosti? Primjerice, ovdje valja istaknuti novinski izvještaj o nedavnom izdanju časopisa *Time* pod naslovom "The Crazy Game of Musical Chairs" ("Luda igra muzičkih stolica", op. prev.). U ovom kratkom izvještaju, pažnju se posvećuje činjenici da ljudi u Južnoj Africi, koji su razvrstani prema rasi i smješteni u jednu od devet rasnih kategorija koje određuju gdje smiju živjeti i raditi, imaju mogućnost promijeniti rezultate vlastite klasifikacije, ukoliko mogu dokazati da su smješteni u krivu grupu. Tako u izvještaju o rasnim reklasifikacijama Ministarstva unutarnjih poslova možemo saznati da je 9 bijelaca postalo obojeno, a 506 obojenih postalo bijelo, dva su bijelca postala Malajci, dok je 14 Malajaca postalo bijelo, 40 obojenih postali su Crnci, 666 Crnaca postalo je obojeno, i lista ide dalje. Međutim, kako kaže ministar, Crnci se ne prijavljuju kako bi postali bijelci. I nijedan bijelac nije postao Crnac.

U trenutku kada insajder iskorači iznutra ona više nije puki insajder. Ona nužno promatra izvana prema unutra, gledajući također iznutra prema vani. Ne sasvim ista, ne posve druga, on stoji na tom neodređenom pragu preko kojega konstantno biva nošena, čas unutra – čas van. Potkopavanjem opozicije unutra/izvana, njezina intervencija nužno je intervencija nekoga tko nije ni potpuni insajder, a ni posvemašnji autsajder. Drugim ri-

Opsada Kut al-Amare
britanska vojska koja je zarobila gradić Kut u osmanskoj Mezopotamiji našla se ubrzo u okruženju turskih i njemačkih snaga. Britanska vojska predala se nakon petomjesečne opsade u kojoj je 23 000 britanskih vojnika strdalo u borbama ili od bolesti, što je bio najvećih gubitak britanske vojske izvan Zapadnog bojišta.

Bitka za Jeruzalem
britanski general Allenby ušao je nakon osvajanja Jeruzalema pješke u grad kako bi pokazao poštovanje prema Svetom gradu. Njegov ulazak u grad bio je prvi put nakon nekoliko stoljeća da kršćanin kontrolira grad. Premijer Lloyd George nazvao je osvajanje Jeruzalema "božićnim darom Britancima".

ječima, ona je to neprikladno drugo ili isto koje kroz život putuje koristeći uvijek barem dvije geste: onu kojom tvrdi "Ja sam poput vas" dok ustraje u svojoj razlici, i onu kojom podsjeća "Ja sam drugačija", remeteći istovremeno svaku definiciju drugosti do koje stigne.

To ne znači da povijesno Ja može biti zaklonjeno i zanemareno, te da se diferencijacija ne može postići, već da Ja nije cjelovito, da kultura nikada nije bila monolitna i da je uvijek više ili manje u odnosu sa subjektom koji sudi. Razlike ne postoje samo između autsajdera i insajdera – između dvaju entiteta. One su također na djelu unutar nje same kao autsajdera ili nje same kao insajdera – zasebnog entiteta. Ona koja zna da ne može govoriti o njima bez da govori o sebi, o povijesti bez da uključi svoju priču, također zna da ne može učiniti gestu bez da aktivira životna previranja.

Subjektivnost na djelu u kontekstu ovog neprikladnog drugoga, teško se može podčiniti staroj paradigmi subjektivno/objektivno. Akutna politička svijest subjekta ne može se svesti na pitanje samokritike prema samounapređenju, kao ni na pitanje samohvale u smjeru veće samouvjerenosti. Takva diferencijacija je korisna jer razumijevanje subjektivnosti, recimo kao znanosti o subjektu ili tek kao odnosa sa subjektom, čini da se strah od samozaokupljenosti doima apsurdnim. Svijest o granicama unutar kojih netko djeluje ne mora nužno voditi nekakvom obliku podilaženja vlastitoj pristranosti, kao ni suženom zaključku da je, zbog toga što se radi o esencijalnoj razlici, nemoguće razumjeti išta o drugim ljudima. Odbijanjem da se naturalizira Ja, subjektivnost razotkriva mit o esencijalnoj jezgri, spontanosti i dubini kao unutarnjoj viziji. Subjektivnost se, dakle, ne sastoji samo od govorenja o samome sebi, bilo da je riječ o samopodilaženju ili kritičkom govoru. Ukratko, na kocki je praksa subjektivnosti koja je još uvijek nesvjesna vlastite konstitutivne naravi, odatle i poteškoće u prekoračivanju simplističkog para subjektivno/objektivno; praksa subjektivnosti koja nije svjesna svoje kontinuirane uloge u proizvodnji značenja, kao da stvari mogu imati smisla same po sebi, a da se funkcija interpretatora sastoji samo u izboru između više postojećih čitanja; nesvjesna reprezentacije kao reprezentacije, to jest, kulturne, spolne, političke interrealnosti filmaša kao subjekta, realnosti subjekta filma i realnosti kinematografskog aparata. I u konačnici, nesvjesna neprikladnog drugog koje se nalazi unutar svakog Ja.

S engleskog preveli: Karolina Hrga i Martin Beroš

Bitka kod Tange početkom Prvog svjetskog rata Britanci su pokušali preoteti Njemačku istočnu Afriku (današnja Tanzanija) Njemačkoj. U studenom 1914. odigrala se bitka na obroncima najviše afričke planine Kilimanjaro u kojoj su nadmoćnije britanske snage izgubile od malobrojnih njemačkih snaga i njemačkih askarija.

Jutlandska bitka velika pomorska bitka u Sjevernom moru kod poluotooka Jutlanda između britanske i njemačke mornarice bila je najveća pomorska bitka Prvog svjetskog rata i jedini veliki okršaj velikih ratnih brodova tijekom rata, a ujedno i tek treća pomorska bitka u pravom smislu riječi u povijesti.

CRITICAL ART ENSEMBLE

Bioparanoja i kultura kontrole

CRITICAL ART ENSEMBLE

Bioparanoja i kultura kontrole

Zamisli dodirljiv svijet.
— reklamni slogan za dezinfekcijsku otopinu Purell

Subjekt kapitala živi u neprestanom strahu da bi se čvrsta subjektnost njezina tijela mogla u bilo kojem trenutku organski dezintegrirati, a onda ugroziti njezinu funkciju, identitet, ulogu i pojavnost u svijetu. Spoznaja da je to moguće, a naposljetku i neizbježno, stvara nelagodu koja žestoko oscilira u intenzitetu, ovisno o načinu funkcioniranja neposrednih okolnosti i stimulirane, paranoične mašte. Za subjekta kapitala imaginarij tijela je tehnologija izložena izvanjskim društvenim, političkim i ekonomskim pritiscima, koji je mogu prilagoditi, štimati i pojačati kako bi se istaknuli interesi koji se najčešće kose s interesima pojedinca. Opća sposobnost kapitala da se prilagođava pomoću stvaranja apokaliptičkih fantazija, koje se lako konzumiraju i brzo usvajaju, usavršena je u vrlo rafiniranom procesu. Potrošač mora prihvatiti te scenarije kao moguće, pa razmjerno predvidljivo reagira, a ipak izbjegava potpuni raspad (produktivnost ne smije biti narušena). Ako velika skupina pojedinaca internalizira fantazije, njihova kolektivna reakcija može promijeniti društvenu, političku i/ili ekonomsku scenu.

Pojedinci pod utjecajem umjetno stvorene bioparanoje u pravilu će nastojati umanjiti amplitudu zadanog internaliziranoga scenarija kako bi očuvali funkcionalnu osobnost. Sredstva za ostvarenje i određenje psihološke ravnoteže ovise o scenarijima. Katkad je rješenje pozivanje na autoritet, naprimjer kad je Bushova administracija iskoristila imaginarij o teroristima koji masovno ubijaju Amerikance kako bi s pristankom građana pogazila Povelju o pravima Sjedinjenih Američkih Država. Katkad će buru umiriti kupnja proizvoda, naprimjer jagma za plastičnim pokrivačima i ljepljivom trakom kad su razne vladine agencije potpirivale strah od neizbježnog napada biološkim oružjem. A katkad pojedinci nastoje uspostaviti ravnotežu prikupljanjem informacija koje nude informativni mediji koji proizvode krizu, o čemu najbolje govori gledanost ekscesivnoga izvještavanja o epidemiji ptičje gripe kao najvećoj prijetnji zdravlju stanovništva.

Hiperstimulacija mašte pojedinaca sa strahovima od gubitka tjelesnoga integriteta jedan je od najčešćih

poticajnih spektakla kapitala. To možda nije jedina, ali sigurno je najomiljenija taktika. Koliko je moći učvršćeno u ime straha? Nikad nećemo točno znati, ali možemo reći, sigurno previše. Ne možemo pobrojiti sve ratove, tržišta i zakonske akte koji su iskorišteni u kampanji straha, ali možemo istražiti tipologije i mitologije koji su materijal za eksploatacijske tvornice i njihovu proizvodnju spektakla straha. Postoje mnoga fantazmagorijska tijela koja možemo istražiti, ali u kontekstu javne bioparanoje koju stvara spektakl straha izdvajaju se tri: dezinficirano tijelo, estetizirano tijelo na zaslonu i zlostavljano tijelo. Narativi o tim ikonama u neprestanoj mutaciji mogu nas dovesti do područja prezrenih, destabiliziranih i mučenih tijela koja su bila izložena izvanjskim i unutrašnjim (npr. genetska pogreška) silama koje tijelo mogu pretvoriti u poprište katastrofe. Neki od tih narativa labavo su povezani s poviješću i materijalnošću, a neki jednostavno opstoje kao kolektivne halucinacije. Međutim svi su narativi savršeno pogodni za profitabilnu simboličku razmjenu u službi zatiranja individualnog funkcioniranja i proširenja područja dominacije.

Dezinficirano tijelo

Dezinficirano tijelo, premda je relativno nov imaginarni entitet, jest najstarije u toj zbirci utvara. Nastalo je u materijalnim uvjetima ranoga kapitalizma u kontekstu pojedinačnoga i javnoga zdravlja. Njegovo porijeklo govori o jednom od najvećih darova i najvećih kletvi kapitalizma društvu. Da bismo shvatili uvjete u kojima je nastala ta mistična sablast, moramo pogledati kako je nastao kapitalizam (osobito epicentar – Ujedinjeno Kraljevstvo).

Na početku devetnaestoga stoljeća britanski krajolik se ubrzano mijenjao. Intenzifikaciju urbanizacije pratila je intenzifikacija industrijalizacije. Gradsko stanovništvo naglo se povećalo, a mjesta su se za nekoliko godina pretvorila u gradska središta. Godine 1750. u Ujedinjenom Kraljevstvu samo su dva grada, London i Edinburgh, imala više od pedeset tisuća stanovnika. Godine 1801. bilo ih je osam, a 1851. dvadeset devet. Golema potražnja za tvorničkom radnom snagom uzrok je masovnoga napuštanja sela i odlaska u gradove. Prvi put u povijesti središte profita i moći bila je kontrola proizvedene robe. Britansko carstvo bilo je neosvojivo dok je Engleska imala monopol nad modernom tehnologijom i znanjem kako se ona učinkovito koristi.

Kad je radna snaga nadrla u gradove, procvjetalo je malo poduzetništvo koje je usluživalo tvorničke radnike i novu klasu industrijalaca. Međutim s novim mogućnostima i bogatstvom pojavio se ozbiljan problem: nisu postojale institucije za upravljanje rastom. Brzina i gustoća urbanizacije bili su bez presedana. Zbog pomanjkanja uprave pojavili su se sada poznati moderni društveni problemi: zagađivanje, zločin, najcrnja bijeda i zdravstvena kriza. Javno zdravstvo bilo je u očajnom stanju. Siromasi su živjeli kao stoka. U malim stanovima nagurano je nekoliko naraštaja iste obitelji. A to je pogoršano jer je početkom devetnaestoga stoljeća sustav vodovoda i kanalizacije bio u povojima. Taj problem bio je najakutniji u Londonu, u kojem rijeka Temza, zbog kišovitoga vremena, nije mogla odnijeti kanalizacijski otpad u more. Rijeka koja je grad opskrbljivala pitkom vodom pretvorila se u gnojnu ranu usred grada, a ipak je bila jedini izvor pitke vode. U tim uvjetima zaraze su harale gradom. Učestale su epidemije kolere i dizenterije. Zbog gustoće stanovništva harale su zarazne bolesti koje se prenose zrakom, kao što su boginje (početkom stoljeća) i tuberkuloza (sušica). Boleštine su se brzo širile i njihova je smrtnost bila golema zato što su radnici bili iznureni i pothranjeni, pa je njihov imunitet oslabio. Smrtnost dojenčadi i djece (napose djece koja su radila) bila je zapanjujuća.

Kapitalizam – politička ekonomija napučena menadžerima, knjigovođama, birokracijom i stručnjacima – i u tom je kaosu tražio način kako da racionalizira urbanu scenu i učini je učinkovitijom. Uspio je, premda su im namjere bile drugačije. Rad je bio neiscrpan resurs, u najboljem slučaju shvaćen kao puka proizvodna snaga, a ne kao čovjeka dostojna aktivnost. Thomas Malthus je kao ranu tehniku upravljanja preporučio neka se siromasi puste da umru (taj se proces po potrebi može ubrzati) zato što ih je bilo u izobilju. Uostalom, s tog gledišta, uzrok bijede je njihova moralna iskvarenost, a ne ekonomsko ugnjetavanje. Radnička klasa i obespravljeni imali su sreću jer boleštine nisu marile za vrline zaraženih. Kriza je pogodila i trgovce i posjedničku klasu. Stopa njihova mortaliteta bila je niža, ali su ipak umirali. Problem je izazvao bijes javnosti i nešto se moralo učiniti.

Blokada Otranta pomorska blokada koju su sile Antante postavile u Otrantski tjesnac između otoka Krfa i Brindizija u Italiji kako bi zaustavili austro-ugarsku mornaricu da izađe u Sredozemno more. Blokada je neko vrijeme zadržavala austro-ugarske brodove, ali nije mogla uspjeha protiv podmornica.

Bitka za Otrantski tjesnac u najvećoj pomorskoj bitci na Jadranskom moru tijekom Prvog svjetskog rata austro-ugarska mornarica uspjela je probiti blokadu Otrantskog tjesnaca koju su sile Antante uspostavile radi sprječavanja izlaska austro-ugarske flote u Sredozemlje. Austro-ugarska mornarnica razbila je blokadu koja se sastojala od manjih brodica i podmorničkih mreža.

Godine 1837. formirano je Nacionalno vijeće za vakcinaciju kako bi se po Londonu distribuiralo cjepivo protiv boginja. Godine 1843. u Londonu je formirano Zdravstveno vijeće, a drugi gradovi slijedili su njegov primjer. Tvornički zakon iz 1833. godine zabranio je zapošljavanje djece mlađe od devet godina u tekstilnoj industriji. Nakon toga 1847. usvojen je Zakon o desetsatnom radnom vremenu, koji je ženama i djeci zabranio da rade više od deset sati dnevno. Te su inicijative i zakoni ipak bili svojevrsni napredak, ali ako pogledamo kroniku Friedricha Engelsa *Položaj radničke klase u Engleskoj* (1844), vidjet ćemo da konkretna situacija nije bila poboljšana.

Godine 1854., nakon velikih epidemija kolere koje su harale od 1848. do 1854. godine, počelo se ozbiljno razmišljati o javnom zdravstvu. Ljeto 1849. bilo je najgore dotad, a gore je bilo samo ljeto 1854. Kolera je bila jedna od najstrašnijih boleština koja je poharala London – u to doba smrtnost je bila 50% zbog toga što je oboljelo tijelo vrlo brzo dehidriralo. Prizor zaraženih tijela koja su se grčila i nakon smrti bio je stravičan. Liječnik John Snow istraživao je uzroke kolere nakon izbijanja prve epidemije u Newcastleu 1832. godine. Snow nije imao znanstvenu metodu za istraživanje uzročnika kolere, pa je koristio kvantitativnu metodu društvene znanosti. Pratio je vrijeme i mjesto izbijanja epidemije te je pronašao vezu između širenja zaraze i kvalitete vode. Na taj način ipak je dokazao tezu da se kolera prenosi vodom (njegovi suvremenici vjerovali su da se prenosi zrakom). Godine 1854. otkrio je da je pitka voda u sjevernome dijelu grada bolje kvalitete. Kolera je češće izbijala u južnom Londonu, najsiromašnijem dijelu grada. Epidemiju su skrivile vodovodne kompanije iz Southwarka i Vauxalla koje su vodu crpile nizvodno iz Temze, zagađene zbog mnogih nekontroliranih ispuštanja kanalizacije. Nažalost, nije bilo drugog izvora, pa su ljudi morali piti smeđu, zagađenu vodu.

U rujnu 1854. godine kolera je poharala Soho, u prvih deset dana epidemije umrlo je više od šest tisuća ljudi. Snow je shvatio da je epidemija krenula od crpke na Broad Streetu, na kojoj se većina zaraženih opskrbljivala vodom. Njegovo rješenje bilo je skidanje ručice na crpki. Vijeće čuvara gradske župe poslušalo je njegov savjet. Kolera je zaustavljena, ali za to nije bilo presudno onesposobljenje crpke. Snow je priznao da je epidemija kolere već jenjavala, pa je zatvaranje crpke vjerojatno bila okasnjela i preslaba mjera. Ipak, to je bilo vrlo značajno zbog tri stvari. Prvo, Snow je uvjerio vlastodršce da je upravljanje vodovodom i kanalizacijom ključno za održavanje javnoga zdravlja. Drugo, vlast je shvatila što je javno zdravlje i zbog čega se na njega mora obratiti pažnja. Treće, sumnje koje su gradski očevi mogli imati glede Snowovih preporuka potisnuli su protesti zbog brojnosti i klasne pripadnosti umrlih. Često umrlih nisu bili osiromašeni radnici iz južnog Londona, nego imućni trgovci iz Sohoa. Parlamentarni zastupnici, predvođeni Benjaminom Disraelijem, odmah su pokrenuli radove za rekonstrukciju cjelokupnoga vodovodnoga i kanalizacijskoga sustava. Nisu škrtarili, pa su upotrijebljene tada najbolje poznate građevinske tehnologije. Nakon dovršenja radova u Londonu je iskorijenjena kolera.

Zbivanja krajem devetnaestoga stoljeća pojačala su interes javnosti za dezinficirano tijelo. Najznačajnije je izdvajanje mnogih zaraznih bakterija, pa je nakon toga definitivno dokazano da su određene bakterije uzročnici određenih zaraznih bolesti i infekcija. U 1880-ima, u desetljeću kad je utemeljena mikrobiologija, Louis Pasteur i Robert Koch dokazali su teoriju o zaraznim bolestima. Zamisao da su mikrobi uzročnici zaraznih bolesti poznata je još od 1546. godine. Tada je Girolamo Fracastoro rekao da su uzročnici zaraza premali da bismo ih vidjeli golim okom. Nazvao ih je *seminaria*. Stoljeće kasnije, nakon izuma mikroskopa, ta su stvorenja postala vidljiva. A ipak, rudimentarna teorija o zarazi nije bila usvojena u osamnaestome i devetnaestome stoljeću. Liječnici i drugi stručnjaci podržavali su teoriju o spontanome širenju po kojoj su bakterije nusproizvod bolesti, a ne njezin uzrok. Međutim nakon Kochovih i Pasteurovih istraživanja teorija o mikrobima bila je neosporna. Pasteur je isto tako dokazao da su bakterije uzročnici vrenja i trunjenja. Dokazi su se gomilali, pa je medicinska vrhuška nevoljko prihvatila nove spoznaje i nove medicinske tehnike koje su nakon toga razvijene. S tim novim spoznajama utemeljena je moderna medicina.

Kapitalistički oportunisti brzo su preuzeli i iskoristili nove spoznaje. Tržište je preplavljeno sredstvima za dezinfekciju i higijenu. 1890-ih naglo je porasla potražnja za alkoholom (etanolom i izopropanolom). Godine 1897. Sears and Roebuck u svom katalogu reklamiraju pet vrsta bjelila. Godine 1903. fenol je standardni anti-

Friedrich Engels

Bitka za brdo 60 zadnji pokušaj i zadnja bitka britanskih snaga i ANZAC-a da potisnu osmanske postrojbe s Galipolja krenuo je napadom na niski brežuljak označen imenom "Hill 60". Nakon devet dana borbe britanske snage nisu uspjele zauzeti vrh brežuljka. Danas se na njemu nalazi groblje poginulih pripadnika ANZAC trupa za vrijeme bitke na Galipolju.

mikrobiotik za sva druga sredstva protiv mikroba, pa se u testiranju fenol koristi kao koeficijent. Sve manje je bilo bolničkih infekcija. A zatim antiseptičko razdoblje medicine smjenjuje aseptičko, u kojem se bakterijska zaraza promišljeno i intenzivno suzbija, a antiseptici se koriste u krajnjoj nuždi. To je bolja strana. Lošija je strana reakcionarno i profitabilno osvještavanje javnosti o mikrobima.

Javnost u razvijenim zemljama bila je opterećena iskustvom epidemije, pa se užasavala infekcije koju izazivaju novootkriveni nevidljivi mikrobi. Sjetimo se da tada još nije bilo antibiotika, a kad su otkriveni, javnosti su postali dostupni tek nakon Drugoga svjetskoga rata. Zbog toga je i najslabije narušavanje granica tijela shvaćeno kao mogućnost zaraze. Zarazu je nakon izbijanja nemoguće zaustaviti. U tom kontekstu, kad se saznalo za vezu između prljavštine i mikroba, proglašen je rat između ljudi i bakterija. Uspostavljen je novi standard čistoće za tijelo i okoliš. Čistoća više nije metafora za duševnu neukaljanost niti je puki statusni simbol dostupan malobrojnima – to je standard koji određuje granicu između života i smrti!

Tijekom 1880-ih i 1890-ih znanstvenici i liječnici dokazali su da je prašina prijenosnik mikroba. Njihova spoznaja odmah je eksploatirana. Godine 1899. u reklamnom oglasu za Bissell sredstva za čišćenje kućanstva pisalo je: "Prašina, prijenosnik bolesti". Pojavili su se usisavači kao odgovor na pošast prašine. Tvrtka Ideal oglasila je da će njihovi usisivači "pokupiti sve mikrobe i svu prašinu". Ako vas to ne bi ustrašilo, kupcima su nudili besplatnu brošuru, "istina o tuberkulozi". Godine 1912. tvrtka Lysol oglašava da će "ubiti mikrobe koji se skrivaju u tepisima". Higijena više nije samo socijalni problem u nadležnosti vlade i uprave, to je promjena kućanstva i osobe s dramatičnim posljedicama za one koji ne budu ispravno reagirali. Tvorničari su ubrzo shvatili da prodaja bioparanoje pospješuje plasman proizvoda. Što je veći strah, to bolje za sredstva za čišćenje kućanstva i dezinfekcijsku industriju.

Kućanstvo srednje klase korjenito je promijenjeno. U viktorijanskome razdoblju nastalo je novo kućanstvo, a supruga je bila sluškinja. Ona je odgovorna za održavanje kućanstva, ali nije kao dotad izrađivala kućne potrepštine nego ih je morala kupiti. Naprimjer, svijeće nisu bile iz kućne radinosti nego su kupovne. Supruga je ubrzo pretvorena u radnicu službe za održavanje i potrošača. Kapital je u tvornice progurao svoje modele za poboljšanje učinkovitosti, a tejlorizam je prodro u domaćinstva. U ženskim magazinima, kao što je Good Housekeeping, pokazano je kako će žena na najučinkovitiji način održavati kućanstvo te su ponuđeni savjeti u rasponu od efektnih kretnji kod čišćenja do najboljeg dizajna u učinkovitoj kuhinji. Žene su poučene kako će kupnjom najboljih proizvoda po najpovoljnijoj cijeni biti dobri potrošači, kao da se radi o tvorničarima koji se brinu za svoje poslovanje. Logika disciplinirano kućanstva povezala je zaštitu doma od najezde svega što je zazorno i nečisto sa strahom od posljedica neuspjeha. Neuspješno zaustavljanje najezde mikroba imat će fizičke posljedice po zdravlje obitelji, a povrh toga narušit će identitet i društveni status. Zbog toga su korisni proizvodi postali poželjni, ne samo zbog učinkovitosti nego i kao sredstvo za suzbijanje straha od hiperrealne biopolitike .

CAE ne želi reći da je panika zbog mikroba na zapadu bila čista forma bioparanoje; mi samo kažemo da su strah i opasnost imali nevjerojatne razmjere zbog profita (realnoga i simboličkoga) i da su zatim institucionalizirani. Istina je da dezinficirano tijelo (tj. organsko tijelo bez mikroba ili kućno tijelo) ne postoji. Ljudi su razvili simbiotsku vezu s trbušnom *E. coli*; bez nje bismo umrli. Neke bakterije jednostavno žive u nama, a mnoge žive oko nas. Ljudi su stanište bakterija ma koliko se trudili da to ne budemo, a okoliš je uvijek prepun najstarijih i najraznolikijih vrsta na planetu (osim u najstrožim "sterilnim" uvjetima, koji su s kućanskim sredstvima za čišćenje u domu neostvarivi). A to je dobro, zato što je velika većina bakterija nužna za sve ekosustave i nije opasna za tjelesno zdravlje. Ekosustav ne bi mogao opstati bez truljenja, a bakterije omogućavaju tu bitnu funkciju.

Nažalost, oglašivači su pažnju javnosti usmjerili na opasne bakterije. Histerija zbog mikroba koja je započela u viktorijanskom dobu još uvijek nije jenjala. Strah od bakterija nisu suzbili čak ni antibiotici. Problem se zakomplicirao kad su 1911. godine otkriveni virusi i kad je 1918. otkrivena njihova veza sa španjolskom gripom. Ti događaji i osobno iskustvo boli, mučnine i nekontroliranoga lučenja tjelesnih tekućina tijekom bolesti olakšali su posao oglašivačima.

Istraživanje tržišta sredstava za čišćenje kućanstva jasno pokazuje da su oglašivači i korporacije koje nude te proizvode vrlo uspješno normalizirali histeričnu ve-

Sočka fronta fronta između Italije i Austro-Ugarske išla je najvećim dijelom tokom rijeke Soče (tal. Isonzo). Talijanska i austro-ugarska vojska vodile su dvanaest bitaka u dolini rijeke Soče. Posljednja bitka ili bitka kod Kobarida završila je potpunim talijanskim porazom. U Sloveniji je Dvanaesta bitka na Soči poznata kao "Čudo kod Kobarida".

zu s bakterijama – podrazumijeva se održavanje svakodnevne iluzije o sterilnom okolišu i osobnoj čistoći bez mikroba. Zbog toga se tržište sredstava za čišćenje kućanstva neprestano širi. U Freedonijinim izvještajima o istraživanju tržišta piše da je godišnja potražnja za sredstvima za čišćenje kućanstva premašila četiri milijarde dolara godišnje.

Taj uspjeh može se objasniti diferencijacijom proizvoda (pakiranjem u osnovi istog proizvoda u neznatno izmijenjenoj ambalaži) i sposobnošću kompanija da razviju još pogodnije načine za korištenje tih proizvoda, a Freedonia osim toga kaže da "zabrinutost zbog širenja zaraze pospješuje potražnju za biocidima, ne samo u sredstvima za dezinfekciju nego i u širokom dijapazonu sredstava za čišćenje".

Sa širenjem tržišta rastu i standardi čistoće. Prinos počinje opadati kad se dosegne točka nakon koje se tijelo ili prostor ne može još više dezinficirati, a čišćenje ipak ne prestaje. Kako bi se tržište sredstava za dezinfekciju i sanitetskih proizvoda širilo, potrošači se moraju natjerati da uzalud rade – da čiste kad čišćenje više nije potrebno. (Ironija je da će opsesija čistoćom zacijelo oslabiti naš imunitet.) U tom procesu potrošači ne teže cilju nego vjeruju da su ga ostvarili, dezinficirano tijelo, pa su opet zaštićeni od najezde mikroba i organskih uljeza. Osjećaju se zaštićeno u svojoj lažnoj sigurnosti. Međutim najbolja zaštita od zaraze su snažni programi održavanja javnoga zdravlja. Čisto kućanstvo nije suzbilo koleru, nego zdravstvena politika zbog koje se ulagalo u vodovod. Što se tiče virusa (napose gripe), čistoća je korisna, ali ako niste spremni da se kao Howard Hughes izolirate od svih ljudi, ta je bolest jednostavno neizbježna.

Estetizirano tijelo na zaslonu

CEA ne namjerava upuštati se u analizu estetiziranoga tijela na zaslonu jer na tu temu postoji bogata, raznovrsna i stručna kritička literatura. Gotovo sve društvene skupine (temeljene u klasi, etnicitetu, spolu, seksualnoj orijentaciji i tako dalje) nagurane na rubu društveno-ekonomske sfere globalnoga kapitala kritizirale su slike kojima su reprezentirani u svim oblicima spektakla i/ili nedostatak tih slika s kojima se te skupine mogu poistovjetiti. U ovom tekstu o širokom spektru spektakla tijela na zaslonu usredotočili smo se na slike tijela koje postoje samo na razini slike, a ipak se vjeruje da nisu samo vizualne fikcije; one su shvaćene kao kopija organskoga savršenstva kojem treba težiti i koje su neki ostvarili. Kao što je neraskidiva veza dezinficiranoga tijela i čistoće postala jamstvo zdravlja i područje sigurne zajednice, estetizirano tijelo na zaslonu (*aestheticized screenal body*, ASB) i njegova veza s ljepotom postali su jamstvo snage i privlačnosti. Obje forme prikazane su u crno-bijelim krajnostima, pa su onda apsolutno pozitivne ili apsolutno negativne forme. Dezinficirano tijelo simbol je zdravlja ili je pak neuspješno tijelo koje ugrožava sve oko sebe. ASB postoji kao savršena ljepota ili je odbojno i gadljivo, prepuno samopouzdanja ili je patničko i poniženo.

Kapital maksimalno iskorištava obje krajnosti ASB-a. Pozitivni ASB je toliko prekrasan i neodoljiv da bi ga poželio i Jean Des Esseintes, junak Huysmansova romana *Naopako*. Ta izmaštana fatalna zavodnica može nastati samo u savršeno kontroliranom virtualnome okolišu kako bi bila stvarnija od stvarnosti. Ona je eterična i neulovljiva, pa se može neprestano usavršavati i mijenjati. Nesretna analogna tijela zatočena su u krugu poretka i entropije, pa su sizifovski osuđena da uvijek iznova neuspješno kopiraju digitalni model koji je ASB postavio za sve koji zure u njega. S novim proizvodom možda ćemo dostići tu neuhvatljivu sliku ili će nam biti nadohvat ruke. Ni ono što je nadohvat ruke neće dugo trajati, zato što se uzor neprestano mijenja. Lov na utvaru zahtijeva sve više vremena i novca. Taj skupi imperativ je genijalni izum kapitala: stvoriti trenutak kad život mora oponašati umjetnost.

Za one koji su se drznuli posumnjati u realnost pomodnih virtualnih ikona, kapital ima savršen odgovor – estetizirana slavna ličnost. Plutajući označitelj ASB-a ugrađen je u tjelesnu pojavnost slavne ličnosti. Kao živo označeno za mrtvu iluziju, ta glorificirana apstrakcija standarda ljepote hoda među smrtnicima. Ona se može vidjeti, štoviše može se dodirnuti. Tijelo je postalo centar opsesije, a ipak veza s tijelom je nestabilna jer bi to tijelo moglo iznevjeriti svoju sliku. Iza divljenja javnosti uvijek postoji nada da će granice tog subjekta na neki način ipak popustiti. Biti nazočan tom događaju zasebna je industrija. I tu se vidi genijalnost kapitalizma, koji profitira na svom neuspjehu i na svojim nedostacima.

Anzac uvala
u maloj uvali, dužine svega 600 metara iskrcale su se snage ANZAC-a prilikom napada na Galipolje i u njoj uredile svoju bazu. Uvala je bila samo jedan kilometar udaljena od bojišta te bila pod konstantnom paljbom osmanske artiljerije.

Ofenziva od 100 dana
period od 100 dana u kojem su sile Antante od kolovoza 1918. pokrenule niz ofenziva protiv Centralnih sila na Zapadnom bojištu i prisilile njemačke snage na povlačenja iza Hindenburgove linije, što je na koncu dovelu i do njemačkog traženja primirja u studenom 1918.

Kao i u svim poučnim pričama, najzanimljiviji su negativci. Strava nam je draža od savršenstva, a *Pakao* je zanimljiviji od *Raja*. Dezinficirano tijelo najbolje osnažuje njegova suprotnost i obrnuto. Tijelo u krizi je vrhunac estetizacije. To nestalno tijelo, protivno svom parnjaku, curi, štrca, cijedi se, kaplje, izlučuje, pa čak i kulja. Brokeri emotivnosti nepokolebljivo održavaju vezu između tijela u krizi i zla, strave, poniženja i zazornosti. Priča uvijek završava kažnjavanjem ili smrću nasrtljivoga čudovišta. Strah da će tijelo samostalno sudjelovati u izvedbi te groteske postao je opsesivan. Fantazije o organskome rasapu i njegovim posljedicama, potpirivane maglovitim društvenim strahovima, divljaju u imaginaciji. Priče sklopljene od baražnih slika iz filmova strave i tinejdžerskih "odurnih" filmova i podtekst o poniženju i nelagodi u poplavi reklama pretkazuju neizbježnu budućnost koju jedino možete promijeniti ako kupite određeni proizvod – onaj koji će zatrti revolucionarnu urotu koja kuha u tijelu. Tehnologija tjelesne mašte radi punom parom i podiže tržište u nove visine. Proizvodi u rasponu od kozmetike do prehrambenih proizvoda i lijekova koji se kupuju bez recepta profitiraju na strahu od javnoga prikazivanja srušenih granica.

Širenje tržišta pomoću kolektivnih halucinacija je društveno-ekonomska pošast. Utrošena je neizmjerna količina produktivne energije kako bi se ublažio strah koji je kapital usadio s podmuklom i agresivnom manipulacijom ogromnoga dijela javne imaginacije, da ne spominjemo straćene resurse koji su mogli poslužiti javnome dobru. Neizmjerna je i ekstremna psihološka šteta počinjena pojedincima koji vjeruju se ne mogu približiti slici kako im to nalaže beskonačan, neuhvatljiv i internaliziran autoritet, odnosno šteta počinjena onima kojima je jedino preostalo da se poistovjete s čudovištem. Ti neuspjesi i poistovjećivanja prelili su se u društvenu sferu i postali su izgovor za uvođenje novog autoriteta i novih tržišta kako bi izobličenje opet postalo tržišno poželjno. Međutim tu nije kaj opačinama kapitala. ASB i dezinficirano tijelo su elementi trećega imaginarnoga tijela koje je potrebno tržištima, a još je potrebnije vojsci. I ona je zbog svoga interesa kolonizirala spoj te dvije imaginacije – kao sredstvo za proširenje svoga područja u napadu na civilne institucije kako bi ih pokorila, kao način da izvuče još više novca za svoje beskorisne ciljeve.

Zlostavljano tijelo i njegove posljedice

Pojam *zlostavljano tijelo* vrlo je teško odrediti, pa moramo točno reći o čemu govorimo i o čemu ne govorimo. Mi *ne* govorimo o milijardama ljudi diljem svijeta koji su slomljeni i poraženi siromaštvom, nasiljem, glađu i izlječivim bolestima. Mi govorimo o drugoj fantaziji tijela za koju se, kao i za one o kojima smo gore pisali, misli da je materijalna iako postoji samo u mašti. To tijelo označava usud tijela kad bi kriza koja se neprestano nadvija nad nama dosegnula vrhunac. Taj je usud noćna mora iz najgorih filmova strave – brda leševa, spaljena tijela, izobličena tijela odraslih i djece, radijacijske bolesti, kuga i kolera, Danteove paklene muke u globalnim razmjerima.

Kako bi se taj scenarij o totalnom raspadu tijela pretvorio u moćan simbol razmjene koji bi mogao reformirati materijal i odnos prema materijalu, oni koji kuju tu semiotičku kovanicu koriste poseban sklop načela. Scenarij mora biti potpuno uključiv i totalan. U narativu krize ne smije se pojaviti nikakav izlaz – svi moraju biti ugroženi. Sva fizička tijela u području djelovanja moraju se uključiti kako bi se "tijelo" u raspadu shvatilo kao vlastito tijelo u raspadu. Narativ treba biti globalan. Prijetnja da ćeš postati zlostavljano tijelo mora biti sveprisutna i neposredna. Mitologija "globalnoga sela" koja se pojavila s urušavanjem prostora i vremena u tehnosferi pomaže da se vjerovanje u mogućnost izlaska iz krize transformira u naivno stajalište.

Jedina prikladna reakcija zlostavljana tijela jest strah, a kad zavlada strah, onda mogu istodobno i nekonfliktno postojati sve kontradikcije ma koliko bile snažne. Naprimjer, u današnjoj američkoj atmosferi straha Bushova administracija može reći da će se kriza izazvana globalnim ratom protiv terorizma riješiti ako se borimo protiv terorista diljem svijeta kako se Amerikanci ne bi morali boriti na svom tlu, i istodobno tvrditi da je "dom" najvažnija bojišnica po kojoj već haraju oni koji žele nauditi građanima, pa su zemlji potrebne ekstremne sigurnosne mjere iako ozbiljno potkopavaju građanske slobode. Povrh toga, izvršna vlast treba dobiti sva ovlaštenja kako bi zaštitila državu pod opsadom. Administracija može istodobno krenuti u dva suprotna smjera i ne mora strahovati da će javnost zaslijepljena strahom uvidjeti kontradikciju.

Bitka kod Amiensa označila je početak Ofenzive od 100 dana u završnoj fazi Prvog svjetskog rata. Velika ofenziva koju su pokrenule sile Antante završila je rovovsko ratovanje na Zapadnom bojištu i navela njemačke snage na povlačenje koje je trajalo sve do potpisivanja primirja tri mjeseca kasnije.

Bitka kod Verduna bitka njemačkih i francuskih snaga koja je trajala od veljače do prosinca 1916. bila je jedna od najdužih, najskupljih i najkrvavijih bitaka u ljudskoj povijesti. Procjenjuje je se da je tijekom bitke stradalo gotovo milijun ljudi.

Opći model za proizvodnju društva straha nije se promijenio od 1950-ih, ali su s promjenom političke mode varirale i pojedinosti generacijskih scenarija. Nuklearni rat je tradicionalni generator straha. Strah iz 1950-ih lako je shvatljiv. Pojavila su se nova oružja masovnog uništenja. Moć da se civilizacija u potpunosti razori bila je realan materijalni scenarij koji dotad nije postojao. A sovjetski špijuni su "ukrali" nuklearne tajne, pa su i oni napravili svoju bombu. U tim uvjetima zlostavljano tijelo u globalnom nuklearnom ratu bilo je neupitno. Nakon propasti Sovjetskoga Saveza taj je narativ upotrijebljen za "banditske" države za koje je kapital vjerovao da ih treba pokoriti. Događaji 11. rujna bili su idealni za pokretanje "globalnoga rata protiv terorizma", koji će onda Sjedinjene Države staviti u trajno stanje krize, ali tehnika je bila previše taktička. Oružje (skalpel za papir i putnički zrakoplovi) nije bilo svemoćno. U listopadu 2001. pojavila se nova moda straha nakon što je od antraksa slučajno umrlo pet osoba. To oružje, iako nije bilo učinkovito kao skalpeli za papir i putnički zrakoplovi, imalo je sve potrebne elemente da zapali maštu javnosti.

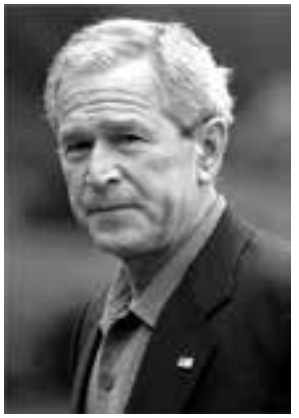
Prvo, javnost je bila pripremljena za narativ o napadu na tijelo. ASB i dezinficirano tijelo već su položili temelje kako bi se potrošačka tjeskoba transformirala u otvoreno fabriciran strah od biološkog napada. Kad su mikrobi službeno postali oružje terorista, onda je samo bilo potrebno pokrenuti kampanju da se javnost informira kako se mikrobi koriste kao oružje masovnog uništenja. Španjolska gripa iz 1918. bila je model, pa je iz dana u dan širena panika od globalne epidemije. Histerija zbog ptičje gripe početkom 2000-ih samo je zaoštrila postojeću situaciju.

Mehanizam kojim se fabricirala ta fantomska prijetnja je složena mreža institucionalnoga autoriteta u kojoj se sva čvorišta žele proširiti i učvrstiti svoju moć. Ne moraju svi dijelovi te mreže biti međusobno sinkronizirani. Potrebno im je da samo uvide mogućnost i onda djeluju, jer znaju da je strah jedan od simbola političke ekonomije koji se najbolje trži i donosi najveću dobit. (Kad zavlada, čak i najsporija birokracija brzo djeluje.) Svi sudionici imaju interes da se njihova fantazija shvati kao realnost, da najnevjerojatnije bude najuvjerljivije, pa onda proces fabriciranja teče glatko, a dobit je fantastična.

Dobit za Bushovu administraciju od uvjeravanja javnosti u realnost i neposrednost straha od bioterorizma je trostruka. Prvo, potkrijepljen je argument administracije da je izvršna vlast nedodirljiva, da je predsjednik iznad svih zakona zato što je zemlja napadnuta sa svih strana. Drugo, stanovništvo koje strahuje da će postati zlostavljano tijelo zacijelo će svoja građanska prava razmijeniti za obećanje o sigurnosti. U tim uvjetima minimaliziran je svaki otpor administrativnoj aboliciji Prvoga i Četvrtoga ustavnog amandmana. Naposljetku, Bush je na karti sigurnosti osvojio drugi predsjednički mandat.

Dobiti za druge agencije nisu bile toliko velike, ali nisu ni zanemarive. U vremenu krize povećala se gledanost informativnih medija, pa su oglašivači zadovoljno trljali ruke. Povećane su dotacije za proizvođače znanja. Vlada je dala milijarde dolara za biološka istraživanja koja se mogu upotrijebiti u vojne svrhe, pa su nagrađeni i oni koji su najbolje surađivali s regionalnim centrima izvrsnosti (RCE) koji se bave biološkom obranom i istraživanjem novih zaraznih bolesti. Nisu zakinuti ni centri za kontrolu zaraznih bolesti, a sagrađen je novi istraživački centar (Zgrada 33 u Atlanti) koji je koštao 186 milijuna dolara. Međutim najviše se omastila vojska. Ne samo da je program za ratovanje mikrobima dobio status i novac koji je imao u najslavnijim danima 1950-ih i 1960-ih nego je mogla iskoristiti još više civilnih resursa.

Fantazma je izmaknula kontroli jer je na te inicijative o biološkom ratu potrošena golema svota poreznog novca. Trošilo se nemilice. Najbolji primjer je milijarda dolara koju je Bushova administracija izdvojila za 25 milijuna doza cjepiva protiv antraksa, s namjerom da se proizvede doza za svakog građana. Cjepivo je ograničenoga roka trajanja (oko šest mjeseci), pa se mora neprestano proizvoditi, dakle najvjerojatnije se neće upotrijebiti nego se neprestano baca. Mogućnost zaraze antraksom na nacionalnoj razini ravna je nuli. Zračni prostor toliko je zaštićen da teroristi jednostavno ne mogu letjeti u avionu punom antraksa kako bi sustavno zarazili velike površine. Osim toga, kako će nabaviti toliku količinu antraksa i teretni avion? U najboljem slučaju, antraks se može iskoristiti kao taktičko oružje, kao 2001. godine. Treba reći da antraks nije zarazna bolest i da ne može izazvati epidemiju. To je politika javnog zdravstva administracije koja odbija opće zdravstveno osiguranje


George W. Bush

Bitka za Beershebu
zauzimanje garnizona osmanske vojske u Beersheb u južnoj Palestini označilo je prodor birtanskih snaga na područje osmanske Palestine koje je dva mjeseca kasnije rezultiralo britanskim osvajanjem Jeruzalema.

Bitka kod Cambraia
bitka između njemačke i britanske vojske kod malog mjesta u sjevernoj Francuskoj bila je prva bitka u kojoj je došlo do masovne upotrebe tenkova. Iako su tenkovi upotrijebljeni u velikom broju zbog brojnih nedostataka većina ih je već idućega dana bila izvan uporabe.

u zemlji u kojoj je stopa smrtnosti dojenčadi druga u razvijenim zemljama nakon Latvije.

Razbacivanje novca na programe biološkoga ratovanja izaziva opravdan bijes, ali gubitak života je neoprostiv. Resursi za suzbijanje i istraživanje novih zaraznih bolesti, dakle fondovi, laboratoriji i osoblje koje je potrebno za istraživanje su ograničeni. Što se više koriste u vojne svrhe, manje se istražuje u javnom interesu. Svake godine milijuni umiru od HIV-a, hepatitisa C, tuberkuloze otporne na postojeće lijekove (i sušice), malarije i drugih boleština, a vojska se usredotočila samo na antraks, ebolu i boginje (koje su trebale biti iskorijenjene; još uvijek postoje samo zato što su američka i ruska vojska sačuvale uzročnike). Od boginja nitko nije umro nakon 1977. A od 1970-ih od ebole je u svijetu umrlo samo 683 ljudi (od gore spomenutih boleština više je ljudi umrlo u jednoj minuti). U Sjedinjenim Državama od 1955. do 1999. godine zabilježena su samo 236 slučaja antraksa. Nijedan nije ozbiljno ugrozio zdravlje stanovništva. Radi se o vojnoj fantaziji nauštrb realne, postojeće, materijalne zdravstvene krize.

Tri utvare

Vjerovanje da je zlostavljano tijelo stvarno tijelo (u kontekstu biološkoga rata) stoji na ramenima tri utvare koje opsjedaju maštu javnosti. Prva je fantazija o velikoj vjerojatnosti biološkoga napada. On nije vjerojatan, štoviše to je osim nuklearnog najslabija mogućnost za napad. Ako pogledamo povijest terorizma, onda je potpuno jasno da se teroristi najradije služe eksplozivom i ručnim oružjem zbog toga što ga je lako sakriti i vrlo je praktično. Čak je i Savezni ured za tehnološku procjenu (OTA) rekao da mogućnost da će teroristi upotrijebiti to oružje praktički ne postoji (čak i kad bi ga mogli nabaviti, pohraniti, transportirati i upotrijebiti). OTA kaže da se neće upotrijebiti zbog toga što je slabo poznato, zbog straha od gubitka podrške nakon velikih civilnih žrtava, straha od ekstremne odmazde napadnute zemlje, straha od rukovanja biološkim oružjem i zbog toga što treba pričekati da ga netko drugi učinkovito upotrijebi. Teroristi nisu poremećeni pojedinci koji jedva čekaju da izazovu kaos, kao da je riječ o Legiji Sudnjega dana ili nekim drugim junacima iz stripova. Oni imaju političku platformu, oni imaju strateške i taktičke ciljeve, pa su u tom kontekstu ograničili svoje namjere i želje.

Druga je utvara nerazumijevanje razmjera ubijanja. Možemo sa sigurnošću reći da su broj stradalih od biološkoga oružja napuhali oni koji imaju najviše koristi od fabriciranja i podgrijavanja tog straha. Naprimjer, 1997. godine američki ministar obrane William Cohen u dramatičnom nastupu na televiziji držao je vrećicu s dva kilograma šećera i rekao da bi ta količina antraksa rasuta iz aviona pobila 50 posto stanovništva u gradu Washingtonu. Takvo sijanje straha nije samo bilo neodgovorno, jer je napuhan potpuno neuvjerljiv scenarij, nego je i informacija bila netočna. Čak je i Svjetska zdravstvena organizacija (WHO) rekla da bi bilo potrebno pedeset kilograma da se pobije 20 posto polumilijunskoga stanovništva.

Ali zašto bismo vjerovali WHO-u? Neka novac ide utabanim stazama. S druge strane, mi predlažemo da se pogleda povijest. Znamo za dva slučaja masovnoga oboljenja od antraksa. Prvi se dogodio u travnju 1979. U sovjetskom centru za biološki rat Zgrada 19 u Sverdlovsku (s golemim tvornicama vojnog naoružanja i gradu s 1,2 milijuna stanovnika koji se sada zove Ekaterinburg) zamijećen je velik broj građana oboljelih od antraksa. Sovjetski prebjeg u Njemačkoj rekao je novinarima da je iz tvornice ispušten oblak s klicama antraksa. To je uvjerljivo objašnjenje. Po svemu sudeći, u krugu od četiri kilometra od te tvornice zabilježeno je šezdeset šest smrtnih slučajeva. Američka vojska i razne obavještajne službe smatrali su da je antraks slučajno ispušten u zrak. A to su dokazale i satelitske slike blokiranih cesta i kamiona za dekontaminaciju na tom području. Kasnije su sovjetski liječnici koji su sudjelovali u tom incidentu izjavili da se radilo o nesretnom slučaju te su objavili informacije o autopsiji stradalih. Na temelju stravičnih brojki koje su nam servirali, zar u tom gradu nije trebalo stradati više od šezdeset šest osoba? Iako je izloženost bila iznimno visoka, postotak zaraženih i umrlih nevjerojatno je malen.

Možda je pukim slučajem stradao malen broj ljudi. Međutim ako pogledamo drugi incident, opet imamo iste rezultate. U listopadu 2001. slučajno izlaganje antraksu u Sjedinjenim Državama također nam pokazuje da je klasificiranje bioloških oružja kao oružja masovnog uništenja ipak napuhano. Tom soju antraksa bile su izložene tisuće ljudi. Zaraženo ih je samo dvadeset dvoje, a umrlo je petero ili šestero (ovisno o izvoru). Opet nakon visokoga postotka izloženosti imamo malen postotak

Hans von Wangenheim (1859.-1915.) njemački diplomat koji je za vrijeme Provg svjetskog rata bio njemački veleposlanik u Osmanskom carstvu, odakle je upravljao misijom podizanja džihada protiv sila Antante. Umro je tijekom rata i po vlastitoj želji bio pokopan u Istanbulu, pored Bospora.

zaraženih i nevjerojatno nisku smrtnost. Taj incident nije prouzročio paniku niti su bolnice bile zakrčene. Nijedan od stravičnih scenarija koji su potureni javnosti nije realiziran, ali suprotno Cohenovoj simulaciji s vrećicom šećera, napad je bio dovoljno uvjerljiv da u imaginaciji javnosti postane moguć. To je bilo dovoljno da fantazmagorijski stroj kapitala proizvede utvaru koja će dijabolički opsjedati javnost.

A sada se pojavila treća utvara. Kad zavlada strah i kad je povezan s ratom, vlasti i vojska onda mogu reći da je vojska jedino rješenje tog problema. Zdravstvena politika mora se povinovati za vojnim interesima i vrijednostima. Samo ta politika može zaštititi građane. Nažalost, to je potpuno netočno kad je riječ o zdravstvenoj krizi zbog zaraznih bolesti. Vojsku ne zanimaju boleštine od kojih umiru milijuni, a to je realna postojeća kriza. Njih zanimaju bolesti kao što su boginje, ebola, tularemija, Marburghov virus i antraks. Od tih bolesti gotovo nitko nije umro (iznimka u povijesti su boginje, ali od njih nakon 1977. nitko nije umro). A ipak na njih se troše resursi namijenjeni suzbijanju istinske opasnosti.

Ako je potreban primjer što se događa s javnim zdravljem kad se civilne institucije militariziraju, dovoljno je pogledati tužnu povijest Federalne agencije za krizna stanja (FEMA). Osnovana 1979. godine, u doba Carterove administracije, FEMA je trebala objediniti mnogobrojne federalne agencije zadužene za razna krizna stanja. To su prirodne katastrofe, nuklearni rat, napad na teritorij SAD-a i masovni građanski prosvjedi. Reaganova administracija odlučila je da je FEMA najkorisnija za građanske prosvjede. Zbog toga je bivši general Nacionale garde i stručnjak za suzbijanje nereda, Louis O. Giuffrida, imenovan za "cara kriznih situacija". A on je zatim zaposlio vojna lica koja su, kao i on, bili pristaše McCarthyjeve politike. Vrhunac militarizacije FEMA-e bio je 1982. godine kad je objavljen "Građansko-vojni savez u kriznoj situaciji". Taj dokument sadržava planove za cementiranje saveza između FEMA-e i vojske, pa zagovara protuustavne mjere i kaže da vojska treba i mora biti upotrijebljena kad u zemlji izbiju nemiri. Reaganova administracija podržala je to stajalište s nekoliko uredbi o nacionalnoj sigurnosti, te je FEMA bila odgovorna ne samo vojsci nego i Nacionalnom vijeću za sigurnost. U to doba Odjel za građansku sigurnost FEMA-e izveo je svakojake opačine, organizirao je vojnu obuku za policiju i otvaranje dosjea o američkim aktivistima. Prikupili su dvanaest tisuća dosjea.

Dakle FEMA je zadrla u nadležnost drugih agencija, a najviše je zasmetala FBI-u. FBI im nije ostao dužan, pa je pokrenuo temeljitu istragu o FEMA-i i zatim raskrinkao nepotizam i krađu novca. Giuffrida je morao podnijeti ostavku. Nakon toga FEMA pada u drugi plan, a veze s vojskom slabe. U tom razdoblju pojavio se plan o "pripravnosti za sve krizne situacije" koji je smišljen kako bi za svakojaka krizna stanja postojao jedan plan. FEMA je uskrsnula 1992. godine nakon angažmana u katastrofi koju je izazvao uragan Andrew. To je bila dotad najgora oluja u Sjedinjenim Državama koja je sravnila dijelove Floride. Andrew je ustrašio i vladu i javnost, pa je svima bilo jasno da bi se FEMA trebala baviti prirodnim katastrofama koje se (ovisno kojem izvoru želite vjerovati) redovito ili sve češće pojavljuju. U tom je ozračju Clintonova administracija za ravnatelja postavila Jamesa Leeja Witta. Prvi i jedini put u svojoj povijesti FEMA je imala ravnatelja koji je bio profesionalac za krizna stanja! Witt je FEMA-u usmjerio na pripravnost u slučaju prirodnih katastrofa i sanaciju štete, a to je velika promjena u odnosu na Reagan/Bush eru.

Međutim tu nije kraj priči o dr. Jekyllu i g. Hydeu. Kad je George W. Bush 2000. godine pobijedio na izborima, FEMA je gurnuta u zapećak. Bushova administracija ignorirala je Wittova postignuća te je imenovala svoje jatake koji nisu ništa znali o kriznim stanjima (kao što je Paul Wolfowitz imenovan za šefa Svjetske banke premda nije imao pojma o bankarstvu, a John Bolton za veleposlanika u Ujedinjenim narodima iako nikad nije bio diplomat). Bushova administracija odlučila je da Josepha Allbaugha postavi za ravnatelja, Bushova kadrovika dok je bio teksaški guverner i bivšeg nacionalnog voditelja Bush-Cheney kampanje. Naslijedio ga je njegov drugar i republikanski aktivist Mike Bolton, koji je 2001. bio Allbaughov zamjenik. Kao i Allbaugh, Brown nije ništa znao o kriznim stanjima.

Nakon 11. rujna administracija je odlučila da je FEMA nepotrebna, pa su njezini poslovi dodijeljeni novom Ministarstvu domovinske sigurnosti. Zaštita javnosti od prirodnih katastrofa opet je vraćena vojsci, a jedina katastrofa koja je u ozračju nakon 11. rujna zavrijedila pažnju vlade bio je terorizam. Opet je na dnevnom redu bila vojna paranoja, a ne javno zdravstvo. Pod Brownom je FEMA pripremila novi plan za "sve krizne situacije" koji se isključivo bavio svakojakim terorističkim napadima koje je ta agencija mogla izmaštati. Opre-

Soghomon Tehlirian (1897.-1960) Armenac koji je uspio preživjeti Armenski genocid, iako je izgubio čitavu obitelji. Nakon rata je, 1920. izvršio atentata na Talat pašu, bivšeg ministara vanjskih poslova Osmanskog carstva. Na suđenju je proglašen nevinim, iako je Talat pašu ubio u prisutnosti brojnih svjedoka.

mu za javno zdravstvo u kriznim situacijama zamijenio je vojni arsenal kojim će se odgovoriti na napad oružjem za masovno uništenje. Posljedice te prenamjene bile su najvidljivije nakon katastrofe koja je 2005. godine pogodila New Orleans i Meksički zaljev. Nepripremljena i osiromašena FEMA trebala se pobrinuti za posljedice najveće prirodne katastrofe u povijesti SAD-a. Vojska je bila potpuno nesposobna, a tek je tjedan dana nakon olujnog udara pružila slabunjavu pomoć. Najviše žrtava nije izazvala oluja, nego nekompetencija Bushove administracije koja nije bila u stanju financirati nužne mjere predostrožnosti u slučaju katastrofe, kao i neljudski nemar vlasti te slaba pripremljenost FEMA-e. I na ovom je primjeru opet potpuno jasno da militarizacija javnog zdravstva služi samo za pogoršavanje, a ne za ublažavanje katastrofe.

S druge strane, dobra civilna pripremljenost mnogo je pomogla građanima. Najveće medicinske pobjede omogućile su civilne inicijative. Zatiranje boginja i dječje paralize (iako se opet pojavljuju zbog kriminalnog nemara), antibiotici, zaustavljanje SARS-a i svi drugi veliki uspjesi zdravstvene politike plodovi su jačih programa i boljih istraživanja koji su korisni za globalno stanovništvo. Ljudi koji umiru svake minute svakog dana ne mogu čekati u nadi da će vojska nabasati na korisnu "nuzgrednu" tehnologiju koja će im možda pomoći. Samo nas objedinjena globalna politika javnoga zdravstva može zaštititi od prijetnji i kriza koje izazivaju nove zarazne bolesti, odnosno neprijateljski napad biološkim oružjem. Međutim dok se kolektivne obmane i halucinacije koje opsjedaju maštu javnosti ne raskrinkaju i shvate kao fabrikacije isključivo namijenjene zavaravanju javnosti i zamagljivanju suvremenih i povijesnih veza s proizvodnjom i moći, patološka bioparanoja i dalje će držati na uzdi svijest javnosti, na veliko zadovoljstvo autoritarnih sila, a ona vrsta zdravstvene politike koja je potrebna za siguran i vitalan svijet bit će puka sanja.

S engleskog preveo Miloš Đurđević

Max von Oppenheim (1860.-1946.) njemački amater arheolog koji je radio istraživanja na Bliskom istoku uoči Prvog svjetskog rata, za vrijeme rata internzivno je radio na poticanju antibritanskih aktivnosti u Indiji i Egiptu i na podsticanju džihada u Osmanskom carstvu protiv sila Antante.

THIS IS CANADA'S LAST LOAN AT 5 1-2 PER CENT! TAKE ALL YOU CAN! THERE MAY NEVER BE ANOTHER CHANCE LIKE IT IN YOUR GENERATION

Forecast:
Fair and Cool

The Citizen

[illegible]

OTTAWA, CANADA, [illegible]

PEACE!

WORLD WAR ENDS; ARMISTICE SIGNED; KAISER IS OUT; REVOLUTION GROWS

ARMISTICE WILL TAKE EFFECT AT SIX A.M. TODAY

WASHINGTON, Nov. 11.—The world war will end this morning at 6 o'clock, Washington time, 11 o'clock Paris time. The armistice was signed by the German representatives at midnight.

This announcement was made by the State Department at 3 o'clock this morning.

WASHINGTON, Nov. 11.—Armistice terms have been signed by Germany, the state department announced at 2.45 o'clock this morning. There was no ar- o'clock this morning.

The department's announcement simply said: "the armistice has been signed."

This announcement was made verbally by an official of the state department in this form:

"The armistice has been signed. It was signed at five o'clock a.m., Paris time and hostilities will cease at eleven o'clock this morning, Paris time.

PROBABLE TERMS OF THE ARMISTICE

[illegible]

BRUSSELS ALMOST WITHIN RANGE OF THE BRITISH GUNS

[illegible]

MAD DESIRE TO DOMINATE WORLD IS ALSO TOPPLED

[illegible]

"PEOPLE'S GOVERNMENT" ESTABLISHED IN BERLIN APPEARS TO HAVE TRIUMPHED

KAISER AND HIS DYNASTY RENOUNCE THRONE; ONCE MIGHTY DESPOT A FUGITIVE IN HOLLAND

ABDICATION WAS SIGNED AT GRAND HEADQUARTERS ON SATURDAY; CROWN PRINCE RENOUNCED THE SUCCESSION

[illegible]

FORMER EMPEROR GOING TO DESTERO

[illegible]

WILHELM SHIVERED AS HE SIGNED ABDICATION

[illegible]

DEPUTY EBERT IS CHANCELLOR

[illegible]

Official War Reports

BRITISH

[illegible]

A SOCIAL REPUBLIC IN PROCESS OF FORMATION AND REVOLUTION EXTENDS WITHOUT MUCH DISORDER

WORKMEN'S AND SOLDIERS' COUNCIL AND SOCIALISTS IN COMBINATION

[illegible]

REVOLUTION SUCCEEDS: GENERAL STRIKE

[illegible]

NAVY SECTION WITH BOLSHEVISM

[illegible]