
ЕПИСТЕМОЛОШКА ПИТАЊА О ФИЛОЗОФИЈИ, ТЕОРИЈИ И ПОЛИТИЦИ У ГРАНИЧНИМ ЗОНАМА МОДЕРНОСТИ, ПОСТМОДЕРНЕ И САВРЕМЕНОСТИ

УДК 141.78+321.01+316.7

Оригинални научни рад

Мишко Шуваковић

Факултет за медије и комуникације,
Универзитет Сингидунум

Сажетак

У овом тексту аутор нуди расправу историјских контрадикција између три формације: (а) западне модерности 20. века, (б) кризе модернизма са појавама културалних формата постмодерне, и (ц) времена после постмодерне - тј. појаве глобалне и транзицијске савремености. Појаву постмодерне идентификује са кризом и довршетком хладноратовске поделе света на два, пре свега, политичка блока. Модерност види као поље хомогених и хегемоничких модела друштва, политике, културе и уметности. Постмодерну види као кризу метаполитике, те прелазак са друштвеног детерминисања облика живота на културалне модалитете облика живота. Прелазак са политике на културалне праксе је препознат као обрт од политике у управљање (policy) у култури. Појам политике се мења у функционалном смислу од политике антагонизма у политику разлике идентитета (расних, националних, родних, генерацијских, географских, економских). Повратак политици је назначен као одговор на неуспех политике разлика и мултикултурализма, тј. постполитичког предочавања неконфликтног света.

Кључне речи: антагонизам, друштво, култура, модерност, постмодерна, разлика, савременост, транзиција

Невоље са филозофијом

Криза филозофије је, свакако, започела у веку филозофије. Започела је са Марксовим указивањем на „беду филозофије“¹⁾ у свету стварне људске беде индустријског друштва експлоатације. Започела је, међутим, и са Фридрихом Ничеом, са његовим „грандиозним“ иманентно филозофским неуспехом да изведе још један тотализујући велики филозофски систем мишљења о свему и за све. Тада је по први пут замисао постигнутог филозофског несупеха - интроспективног преиспитивања сопствених лиминалних зона - постала темељ преуређења филозофије.

Коначно, започела је и када је др Сигмунд Фројд поставио универзални дискурс о деспиритуализованом и оспољеном унутарњем људском животу, реч је о „антихуманистичком дискурсу“ који је прелазео преко емпиријских и псеудоемпиријских поља биомедицинских и културално-друштвених хипотеза о несвесном - а био је изван професионалне сигурности филозофских парадигми/стилова. Напрслине рационалног ума и прагматичног индивидуума су суочене са несвесним које измиче контроли централног јаства.

Затим, филозофија Мартина Хајдегера у првој половини 20. века била је покушај изналажења суштинске потенцијалности само још једног битног корака за филозофију сада и ту унутар неприхватљиве, за њега, либералне модерности. Тај један корак за филозофију био је претпостављен у конзервативном смеру призивања и одазивања на филозофске „изворне“, мада, изгубљене гласове унутар кошмара велике западне традиције мишљења у метафорама, тј. метафизичким фигурама битка, истине и субјекта. Али *тај један корак за филозофију* био је обележен и конкретним политичким неуспехом традиционалистички и конзервативно оријентисаног модерног филозофа са нихилистичком²⁾ сумњом у напредак и оствареним нацистичким конотацијама „битка и времена“. Хајдегер је реконституисао своје антимодерно „право на универзалну истину“ суочен са моћима и догађајима свељудске катастрофе – разорног тотализујућег ванредног стања

1) Карл Маркс, *Бедa филозофије: одговор на филозофију беде г. Прудона*, Култура, Београд, 1946.

2) Martin Heidegger, „Nihilizam“, из „Nietzscheova metafizika“, у Šime Vranić (ed.), *Uvod u Nietzschea*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980, 28–36.

које је произвео нацизам у Трећем рајху са антилибералним програмима и политичко-технократски изведбеним праксама.

Сасвим асиметрично у односу на Мартина Хајдегера стоји антифилозофски, у смислу чувања и неговања традиције западне самосвојне филозофије, захват филозофа Лудвига Витгенштајна који је у појединачно испољеној људској драми мишљења унутар свакодневнице покушао да постави основна здраворазумска питања пред сигурношћу филозофског општег жаргона и његовог апстраховања у односу на појединачну животну активност. Витгенштајн у критичкој и аналитичкој филозофији о филозофији поставља здраворазумски и са платформи свакодневног говора заснована питања о унутрашњим пословима филозофије, која учени филозофи који сазревају у филозофским дискурсима и жаргонима, како је то назначио на пример Теодор Адорно, не постављају. Реч је о филозофу који намерно и ауторефлексивно крши професионалну етику филозофирања унутар традицијом постављеног жаргона - он изласком из нормативног/канонског жаргона западне филозофије почиње да делује изван филозофије у смеру ње саме. Доћи споља као *номадска хорда* наспрам државе. Такав филозоф поставља „непристојна питања“ о основном значењу речи и интервентним последицама тих значења на животну активност филозофа и филозофије као друштвене праксе. Витгенштајново редуктивистичко и преступничко решење било је да се филозофски термини преведу са дискурса филозофије на језик свакодневне употребе речи у говору, при чему је свој задатак видео као напор да муву научи да пронађе излаз из боце у коју је затворена.³⁾ Излазак из концептуалних и језичких замки саме филозофије био је основни задатак Витгенштајновог филозофирања.

У том смислу, велики „антифилозоф“ био је и француски лекар, оснивач теоријске психоанализе Жак Лакан, који за разлику од Витгенштајновог аналитичког редуктивизма, прибегава „барокном“ проласку *кроз* све просторе и времена филозофије на начин, метафорично говорећи, *слона у препуној стакларској радњи*: „Није неопходно да дрво знања има само једно дебло“.⁴⁾ Ова метафора говори о аутору који неудобност у поретку значења види, управо, као свој крунски захват у материјалност беседе која

3) Лудвиг Витгенштајн, *Филозофска истраживања*, Нолит, Београд, 1980, (#116) 81 i (#309) 131

4) Jacques Lacan, *XI Seminar – Četiri temeljna pojma psihoanalize*, Naprijed, Zagreb, 1986, 15.

је под упливом означитељског поретка, а то значи несвесног. Лаканов раскошни „дилетантизам“ је различит од Витгенштајновог пуританског аналитичког рада на „бесмислицама“ филозофије, али смисао је исти: урадити нешто са филозофијом на начин који њени традиционални дискурси не допуштају, односно, задати чврсти жаргонски оквири чине немогућим. За Лакана је то било покретање реланости несвесног у сваком дискурсу, па и у филозофском дискурсу. Филозофски дискурс се, по њему, мора суочити са својом носећом означитељском мрежом која материјално модификује мреже означених, тј. концептуалних представа.

Француски филозоф Жак Дерида је интервентно показао да је филозофски проблем како „средишњи свет филозофије“, тако и „маргине филозофије“ са свим исклизнућима у изван филозофско: књижевно, политичко, етичко, театарско итд.⁵⁾ Он је био сасвим опредељен за филозофију, мада је раним концептом деконструкције европског филозофског логоцентризма – центризма мишљења у односу на говор и писмо – понудио потенцијалне смерове за промишљање и интертекстуално предочавање границе филозофије трансценденције. Они који су се позивали на Дерида и радикализовали његове понуде и обећања изашли су или изван филозофије у поље материјалне праксе писања чији је тек један случај и филозофија, а други који никада нису ни били у филозофији - као на пример: архитекта Бернар Чуми, концептуални уметник Виктор Бургин, списатељица Кети Акер - преузели су могућност за извођење догађаја теоретисања и тиме указали на опирање материјалности текстуалне теорије привидној езотеричности мишљене филозофије.

Опсег филозофске кризе је појачан и из феминистичке, женске, родне, квир (*queer*) или трансродне теоретизације филозофије, тачније постављањем оног заиста сингуларног питања које се протеже од Симон де Бовоар преко Елене Сиксу до Џудит Батлер или Џоан Копцејк: „Да ли филозофија има род?“⁶⁾ или „Да ли је могуће мислити из рода сам род или, драматичније, *не-род*?“ Тада се може поставити још једно сложеније и филозофичније питање: „Како је у филозофији, тј. историји филозофије, изведена редукција рода и тиме сингуларности идентитета саме филозофије као друштвене праксе на универзалног филозофа?“

5) Jacques Derrida, „Freud i scena pisanja“ и „Kazalište okrutnosti i zatvaranje predstave“, из *Pisanje i razlika*, Šahinpašić, Sarajevo, 2007, 211-245, 247-266.

6) Joan Copjec, *Imagine There's No Woman. Ethics and Sublimation*, The MIT Press, Cambridge MA, 2002, 8-9.

Али то питање, као и слична питања, поред своје привлачне и заводљиве филозофичности, било је ближе појединачности праксе теоретизације унутар друштвених, хуманистичких или хибридних платформи интерпретације и текстуалних продукција о филозофији и наспрам ње, него великој филозофији Запада.

Замисли теорије и теоретизације задобијају посебно значење и, тиме, свакако, задобијају ексклузивну улогу у односу на знање (дискурс, мишљење, писање, понашање), културу и друштво од касних шездесетих година тј. од краја високе модерности кроз формирање хибридних, фрагментарних и нецелих појава постмодерне. Теоријом и теоретизацијом називају се хибридни жанрови или полижанрови који су се паралелно развијали у уметничким, активистичким и академским круговима (Француска, Велика Британија, САД, Источна Европа) критиком аутономних канонских модела и институција научног и филозофског рада у друштву, култури и уметности. Теоријско је предочено као текстуално, а теоријски рад као дословнија или недословнија текстуална продукција критичког дискурса.⁷⁾ У списима француских структуралиста шездесетих година и интернационалних постструктуралиста раних седамдесетих година износи се критички став да филозофију треба суштински редефинисати. То је значило да је филозофију као опште мишљење о наукама, требало преобразити у критичку теорију засновану на рефлексiji материјалне *означитељске праксе* којом се производе филозофски текстови. Пракса филозофије је, зато, тумачена као материјална производња специфичних друштвених текстова. Ричард Рорти је у књизи *Консеквенце прагматизма*⁸⁾, у расправама савремене филозофије, указао да је у позној модерној дошло до незапамћених „претапања“ граница појединих аутономних научних и теоријских дисциплина. Настала је нова врста писања која није ни вредновање аспеката књижевних, уметничких, научних или културалних производа, нити интелектуална историја, нити филозофија доброг и практичног делања у култури и уметности, нити интерпретација друштва, већ све то повезано у отворени, променљиви полижанр писања. Теоријско писање прекорачује границе између посебних друштвених и хуманистичких наука указујући на облике продукције, приказивања и изражавања у

7) Patrick Ffrench, *The Time of Theory. A History of Tel Quel (1960–1983)*, Clarendon Press, Oxford, 1995.

8) Ричард Рорти, „Прагматизам, реалативизам и ирационализам“, из *Консеквенце прагматизма*, Нолит, Београд, 1992, с. 305–306.

савременој плуралној и глобалној масовној и медијској култури. Теоријом као полижанровском праксом постављају се питања о ауторефлексивном карактеру писања о природи, условима, путевима и концептима генерисања теоријског текста и његових ефеката. Затим, постављају се питања о епистемолошком карактеру посредовања знања и, зато, о институцијама које успостављају и владају значењима, смислом и вредностима унутар једне културе или међуодносима различитих култура. Такође, битна су питања о критичком карактеру услова и околности под којима једна теорија настаје, размењује се, влада извесном или неизвесном сценом писања или сценом приказивања, да затим доживљава кризу, нестаје или се преображава. Битна су и питања о деконструкцији, делоцирању или децентрирању уписа теорије или њених ефеката у извесно масовно, елитно или професионално јавно мњење, те о траговима теорије током њених мена, о брисању трагова или наслојавању трагова теорије на насипима⁹⁾ (*jetties*) значења, смисла, вредности и идентитета културе. Оно што теорију разликује од свих других активности, дисциплина и институција културе јесте захтев који сваки говор или писмо који изражава претензије да буде теоријски мора да оствари, а то је да постави питање шта теорија јесте, како теорија функционише и на који начин себе идентификује, описује, објашњава и интерпретира као теорију или теоретизацију унутар сасвим специфичних културалних и друштвених пракси. Зато, теорија није супротност пракси, већ је *извођење* увек специфичне материјалне друштвене праксе која је постављена на тај начин да из посебних услова и околности проблематизује – рефлектује, тумачи, интерпретира, производи – концепте, дискурсе и заступања теорије као праксе.

Граничне зоне модерности, постмодерне и савремености

Француски активиста и теоретичар Феликс Гатари је у једном интервјуу изрекао да је његова генерација своје детињство и младост проживела у очекивању 2000. године као нечега што

9) Jacques Derrida, „Some statements and truisms about neo-logisms, newisms, postisms, parasitisms, and other small seismisms”, из David Carroll, *The States of Theory / History, Art, and Critical Discourse*, Stanford University Press, Stanford CA, 1990, 63–94.

је необично, чаробно, невероватно.¹⁰⁾ Очекивање 2000. године је било обележено како доживљајем *агоније модернизма*, тако и сугестивним замишљањем постмодерног стања/услова као поретка без надрђеног дискурса: *дискурса господара*.

Агонија модернизма једна је од катастрофичних интерпретација постисторијске, ретроградне, меланхоличне и антиутопијске културе и уметности на крају 20. века. Постмодерна култура и уметност не описују се као време после модерне, или као прелазно транс-време између модернизма и будућности, већ као катастрофични крај модерне и њених модернизма. Агонија модернизма начелно се у теорији приказује двоструко: (1) као екстатички декадентни крај века (*fin de siècle*), у којим се реконструишу или симулацијски представљају различите крајње тачке успона цивилизације од хеленизма, као краја античке цивилизације, преко ренесансе, као довршења хришћанског погледа на свет, до симболизма и сецесије, као краја буржоаског 19. века, и (2) као технокатастрофични, екокатастрофични или постатомски завршетак модернистичког пројекта перманентног технолошког напретка.

У политичком смислу постмодерна је, то је моја централна теза о, појавност друштва, политике, културе и уметности на крају хладног рата, када се губи јасна и стабилна бинарна подела света на либерални Запад и комунистички Исток. Хладноратовска бинарна подела света је онтологизирана на политичким и идеолошким разликама које се разумевају и доживљавају као суштинске тј. разлике по *друштвеном бићу*. Политичке разлике су *оне* које су изведене из различитих концепата устројства друштва као парламентарно-капиталистичког на Западу и партијско-социјалистичког на Истоку. Идеолошке разлике су *оне* које су изведене индивидуалном и колективном субјективизацијом западног либерализма (видети се као заједница индивидуума) и субјективизацијом источног колективизма (видети се као друштвена целина која надилази индивидуалне разлике) у начину извођења и предочавања индивидуе и/или друштва у односу на формате свакодневног живота.

Просторно-политичка и културална подела у постмодерном свету на *први* (капиталистички: САД и Западна Европа), *други* (реалсоцијалистички: Источна Европа, државе Африке, Азије и Јужне Америке које су имале социјалистичка друштвена уређења)

10) Félix Guattari, Paul Virno, "Virtuelnem pogovoru", из Melita Zajc (ed), *Audiovizualni mediji in identitete*, Slovenska kinoteka, Ljubljana, 1996, 12.

и *трећи* (колонијални: Африка, Азија, Јужна Америка, Океанија) свет је постављена као алтернатива хладноратовској бинарној подели глобалних облика живота. Док је хладноратовска бинарна подела експлицитно политичка и тиме и идеолошка, постмодерна тријадна подела је заснована на деонтологизацији политике у односу на реонтологизацију економије и економског утицаја на идеолошко уређење свакодневног живота, тј. култура преузима функције друштва, а економија преузима функције политике. Политика се као пракса друштвеног повезивања и уређења облика живота, замењује делатношћу управљања (*policy*)¹¹⁾ економијом и форматима културе. У филозофском смислу деонтологизација политике се остварује следећим процесуираним инстанцама:

1. друштво се разумева као скуп култура, а културе као модалитети организовања свакодневног живота у једном простору и времену¹²⁾,
2. политика се трансформише у управљање,
3. политички метајезици се одбацују, дестабилизују, те деконструишу до затворених и међусобно неупоредивости *језичких игара*¹³⁾ на којима се заснива концепт мултикултуралности као синхронизитета различитих култура,
4. антагонизми два светска блока се у интерпретацијама напуштају, те се културалне неупоредивости виде као идентитетске разлике (*différence*) и расколи¹⁴⁾ (*différend*),
5. уместо да се говори о политичким борбама говори се о политици разлика, што води концептима постполитичког,
6. политике разлика се односе на идентитетске и друге културалне (родне, расне, генерацијске, економске, географске, традицијске) разлике,
7. концепт разлике указује на помак од западне политичке историје као мерила свих светских политика, на појам глобалне или планетарне географије тј. синхронијске геополитике.

11) Tony Bennett, „Kultura i politika”, из *Kultura - Znanost reformatora*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2005, 247-255.

12) Рејмонд Вилијамс, „Анализа културе”, из Јелена Ђорђевић (ед), *Студије културе - зборник*. Службени Гласник, Београд, 2012, 125-126.

13) Жан-Франсоа Лиотар, „Метод: језичке игре“, из *Постмодерно стање*, ИП Братство јединство, Нови Сад, 1988, 18–21.

14) Жан Франоса Лиотар, *Раскол*, ИК Зоран Стојановић, Сремски Карловци, 1991, 5.

У постмодерном времену реч је била, зато, о постисторијском и постиндустријском *првом свету*,¹⁵⁾ о транзицијском или постсоцијалистичком *другом свету*, и о постколонијалном или деколонијалном *трећем свету*¹⁶⁾. Разлика између ова три света је показана, пре свега, као економска и, затим, културална, а не као метаполитичка. При томе, како су економске миграције биле појачане - могло се говорити да се у првом свету открива присуство трећег и другог света, на пример, у великим градовима Запада постоје бројне микрокултуре расних, националних, па и родних микрокултура.

Историчар уметности Хал Фостер је концептом „артикулације разлика“ интерпретирао друштво у коме разлике и дисконтинуитети поништавају или замењују идеје целине и континуитета какве су развијане и наметане у развијеном модернизму Запада. Указао је на ситуацију у којој конструкција класног као интегративног структурирања државно-друштвеног поретка више не опстоји и бива замењена новим друштвеним форматима:

Упркос знацима о актуелној пролетеризацији, нове друштвене снаге – жене, црнци, као и друге 'мањине' као што су геј покрети, еколошке групе, студенти ... – указали су на јединствену важност родних и сексуалних разлика, расе и трећег света, 'револта природе' и односа моћи и знања. Ако појам класе опстане и даље, мораће бити артикулисан у односу са овим терминима. Као одговор на ове процесе, теоријска пажња је померена од класног субјекта у историји према културалној конструкцији субјективности, од економског идентитета ка друштвеној разлици. Укратко, политичка борба се углавном види као процес 'артикулација разлика'.¹⁷⁾

Пажња је померена са питања о „великој“ политици која се бави фундаменталним друштвеним антагонизмима на питања о „културалној разлици“. Оно што се десило, независно од Фостерових размишљања, са развијањем „артикулација разлике“ јесте

15) Fredric Jameson, „The Cultural Logic of Late Capitalism”, из *Postmodernism: Or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, London, 1993, 1-54.

16) Jean Paul Sartre, „Predgovor“, из Frantz Fanon, *Prezreni na svijetu*, Stvarnost, Zagreb, 1973, IX–X.

17) Hal Foster, „For a Concept of the Political in Contemporary Art” (1984), из *Recodings – Art, Spectacle, Cultural Politics*, The New Press, New York, 1999, 140–141.

замена „политичког као друштвеног посла“ са „културалним политикама“. Културалне политике не означавају више један аспект државне друштвене политике, већ означавају сложене интервентне или пројективне теоријске праксе тржишне артикулације и пословног развоја. Тржишне артикулације културе се одигравају на различитим микроразинама друштвеног живота: од извођења различитих облика свакодневице преко извођења неупоредивих микросветова маргиналних или алтернативних идентитета до презентовања потенцијалности система високе и, с друге стране, популарне културе: од потрошње и забаве до реалних или фикционалних идентификација. У метаполитичком смислу значи да су друштвени антагонизми предочени као културалне контрадикције и тиме пренесени у поље „секундарних учинака“ надградње.

Задржимо се на извесним питањима о *другом свету*¹⁸⁾. Постсоцијализам је назив за, такозвани, транзицијски други свет у постмодерном времену и непосредно након политичког слома реалног социјализма између 1989. и 1991. Реч је о постсоцијалистичким културама и друштвима која су изведена производњом свакодневног живота у обновљеним или коначно реализованим националним државама и, затим, националним политикама, културама, свакодневицама и, свакако, уметностима. Националне државе настале након распада социјалистичких федерација или унитарних држава (СССР, Југославија¹⁹⁾) су на парадоксална начин ушле у процесе, истовременог утврђивања унитарних претежно једно-националних држава на унутрашњем плану и неолибералних држава укључених у реконструкције интеграције глобалног капитализма. Овај парадокс зачет на крају постмодерне је и данас један од темељних парадокса савремености.

Дијалектика антагонизама после постмодерне

Криза постмодерног либералног плурализма након пада Берлинског зида, односно, након довршетка хладног рата са успостављањем „глобалне политике“ и доминације једне супер силе, односно, што је важније једног економског и биотехнолошког политичког поретка, поново је испровоцирала могућности за

18) Aleš Erjavec, „Drugi svet“, из *K podobi*, Zveza kulturnih organizacij Slovenije, Ljubljana, 1996, 121–124.

19) Славој Жижек, *Метастазе уживања*, Библиотека XX век, Београд, 1996.

пропитивање „политике“ и „политичког“ као битног одговора на привидну слабост или одсутност сваког политичког у неолибералним привидно неполитичким или ванполитичким технолошким праксама уређења јавног и приватног свакодневног живота током постмодерне. Политика је у неолибералном друштву постмодерне²⁰⁾ и, затим, глобализма, добила карактер техноменаџерске културалне праксе која се измешта из глобалних друштвених темељних питања у појединачна културална деловања у пољу идентитета свакодневице. Једна циничка констатација може гласити да је у времену савременог глобализма све – мисли се на културу и уметност – реполитизовано осим саме политике која је деполитизована и показана као функција економије.

Са глобалном економском кризом крајем прве и почетком друге деценије 21. века, показало се да статус „транзицијске културе“ и „транзицијског друштва“ није био резервисан само за постсоцијалистичка и постколонијална друштва другог и трећег света, која су глобализацијом требала да се укључе у неолиберални економски тржишни систем, већ су се и развијена друштва Запада (САД, ЕУ, Јапан, Аустралија) нашла у процесима који су измицали контроли и преображавали стабилан поредак доминације, надзора и управљања глобалним мрежама држава у неочекивани „транзицијски догађај“ детериторијализованих мрежа корпорацијског интереса и капитала. Другим речима, сам глобални систем неолибералног економског тржишта нашао се у транзицији, а то значи у кризним ситуацијама и догађајима који су могли потенцијално да воде у различитим и потенцијално неочекиваним смеровима разрешења.

Филозофски универзализам тј. метатеорија *велике политике* је „употребљен“ као интервентни знак за критику антиесенцијализма и социјалног конструктивизма „малих политика“ и „микро-екологија“ у култури постмодерне. Филозофским универзализмом и, често, *политичким платонизмом* омогућено је постављање питања о одговорном делању за сваку друштвену интервенцију и ризик интервенције. Овакав захтев за опет-великом-политизацијом на филозофској и интервентној разини глобалних друштвених процеса после хладног рата десио се на веома различите начине код понекад неупоредивих и често конфронтираних, пре свега, филозофа: Жак Дерида и ново читање Маркса,²¹⁾ Шантал

20) Milorad Belančić, „Poststrukturalizam i povlačenje političkog“, *Dialog – časopis za filozofiju i društvenu teoriju* br. 1–2, Sarajevo, 2007, 55–66.

21) Jacques Derrida, *Sablasti Marxa – Stanje duga, rad tugovanja i nova Internacionala*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2002.

Муф и дискусија о повратку политичког, Ернесто Лаклау²²⁾ и теорија еманципације у епохи неконзервативне постмодерне и, затим, савременог глобализма, Алан Бадију и платонистички оријентисана метаполитика,²³⁾ Тери Иглтон и левичарска критика хибридних теорија,²⁴⁾ Жак Ранисер и очување традиционалног европског аристотеловског филозофског „политичког“,²⁵⁾ Антонио Негри са Мајкл Хартом и критика глобалне империје,²⁶⁾ Паоло Вирно и теоретизација *рада* у глобалном или постфордистичком капитализму²⁷⁾ и др.

Филозофско призивање „политичког“, „повратак политичком“ није настало из праксе партијске или државне структуре реалности, већ из извођења филозофске жудње за посттеоријским спекулативним филозофским конструкцијама о „кризном“ карактеру, функцијама и плуралним, а то значи и арбитрарним, ефектима актуелних друштвености у доминантном, али кризном капитализму. На пример, конфликт, на неки начин оживљавање хладног рата у 2007. и 2008. између САД и Русије није сукоб између либералног и комунистичког, односно, држава заснованих на приватној и друштвеној својини, већ политички антагонизам између два различита капиталистичка империјална модела. Реч је о сукобу између америчког неолибералног глобалистичког капитализма и руског аутократског националистичког капитализма.

Филозофско извођење мета и макрополитизације је, зато, означило поново критичко, а то значи: аналитичко активирање контрадикторног односа локалних – мањинских – знања наспрам глобалних – доминирајућих – већинских – знања у успостављању и извођењу „универзалне“ историјске и географске моћи. При томе, није у питању опредељење између локалног и глобалног, тј. партикуларног и универзалног, таква опредељивања су скупом плаћена поразима модерних пројеката у тоталитарним режимима

22) Ernesto Laclau, *Emancipation(s)*, Verso, London, 2007.

23) Alain Badiou, *Metapolitics*, Verso, London, 2006, 36-37, 54, 61-62.

24) Terrey Eagleton, *Теорија и након ње*, Algoritam, Zagreb, 2005; и Terrey Eagleton, *Sveti teror*, Naklada Jasenski i Turk, Zagreb, 2006.

25) Jacques Rancière, *Disagreement – politics and philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1999, 4-5, 71-72.

26) Antonio Negri, Michael Hardt, *Empire*, Harvard University Press, Cambridge MA, 2000, 21-28.

27) Paolo Virno, *A Grammar of the Multitude - For an Analysis of Contemporary Forms of Life*, Semiotext(e), New York, 2004.

(СССР, Трећи Рајх, фашистичка Италија, комунистичка Кампучија црвених Кмера, кинеска културална револуција), али и у поразима постмодерних концепција, тј. у одржању „слабе“ или „меке“ моћи и њој одговарајуће свеукупне плуралности у етничким ратовима и геноцидима од экс-Југославије до Африке у деведесетим годинама 20. века. У питању је извођење филозофског разумевања на који начин се глобална као универзална моћ реализује у одношењу – натурализацији универзалног партикуларним и, свакако, инверзно, партикуларног универзалним. Ако се пажња посвети питањима карактера данашњег друштва, тада се мора поставити питање о односима глобалних и локалних модуса материјалне продукције и њиховим фундаменталним преламањима на појединачним и, свакако, глобалним пројекцијама. Тада се у филозофско-метафизичком смислу може поставити питање „ко“ или „шта“, „када“ или „где“, чини производњу универзалног знања и, тиме глобалне као универзалне моћи. Однос глобалног и универзалног је постављен као проблемска и интригантна замишља.

Показало се још једном да су покушаји извођења превладавања функција „модерне државе“, како на политичком Истоку са пројектима самоуправљања и директне демократије, тако и на Западу са пројектима неолибералног саморегулативног глобалног тржишта, доживели „практичан пораз“ и довели до јачања бирократизације државе и, затим, до глобалних конфликата на планетарном нивоу. Суочење са конфликтним позицијама унутар актуелног глобалног неолибералног света је теоријски истакала Шантал Муф још 1993. указавши да пад Источног блока и тријумф либералне демократије нису резултирали „новим бесконфликтним универзалним друштвом“:

Не тако давно речено нам је, уз велику помпу, да је либерална демократија победила и да је историја завршена. Авај, далеко од тога да ствара глатки прелаз ка плуралистичкој демократији, колапс комунизма изгледа да је на многим местима отворио пут оживљавања национализма и јачање нових антагонизама. Западни демократски поглед се суочио на сопствено запрепашћење са многобројним етничким, религиозним и националистичким конфликтима за које се мислило да припадају прошлости. И поред 'новог светског поретка', победе универзалних вредности и генерализација 'пост-конвенционалних' идентитета,

ми смо суочени са експлозијом партикуларизма и повећаних изазова западном универзализму.²⁸⁾

Шантал Муф је, зато, сугерисала да је суштински људски услов „многострукост друштвених антагонизама и контрадикција“ које треба узети у разматрање без „плуралистичких идеализација“. Насилни и деструктивни расни и класни немири у Паризу октобра 2005, односно, Лондону августа 2011, указали су на потискивање и неразрешавање расне, етничке и генерацијске конфликтне антагонизме унутар развијеног капитализма. Економски мотивисани протести на Волстриту у Њујорку су започели септембра 2011. Итд.

Литература:

- Badiou, Alain, *Metapolitics*, Verso, London, 2006.
- Belančić, Milorad, „Poststrukturalizam i povlačenje političkog“, *Dialog – časopis za filozofiju i društvenu teoriju* br. 1–2, Sarajevo, 2007, 55–66.
- Bennett, Tony, *Kultura - Znanost reformatora*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2005.
- Carroll, David, *The States of Theory / History, Art, and Critical Discourse*, Stanford University Press, Stanford, 1990.
- Copjec, Joan, *Imagine There's No Woman. Ethics and Sublimation*, The MIT Press, Cambridge MA,
- Derrida, Jacques, *Sablasti Marxa – Stanje duga, rad tugovanja i nova Internacionala*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2002.
- Derrida, Jacques, *Pisanje i razlika*, Šahinpašić, Sarajevo, 2007.
- Ђорђевић, Јелена (ед), *Студије културе - зборник*. Службени Гласник, Београд, 2012.
- Eagleton, Terrey, *Teorija i nakon nje*, Algoritam, Zagreb, 2005.
- Eagleton, Terrey, *Sveti teror*, Naklada Jasenski i Turk, Zagreb, 2006.
- Erjavec, Aleš, *K podobi*, Zveza kulturnih organizacij Slovenije, Ljubljana, 1996.
- Fanon, Frantz, *Prezreni na svijetu*, Stvarnost, Zagreb, 1973.
- Ffrench, Patrick, *The Time of Theory. A History of Tel Quel (1960–1983)*, Clarendon Press, Oxford, 1995.
- Foster, Hal, *Recodings – Art, Spectacle, Cultural Politics*, The New Press, New York, 1999.
- Jameson, Fredric, *Postmodernism: Or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, London, 1993.

28) Chantal Mouffe, „Introduction: For an Agonistic Pluralism“, из *The Return of the Political*, Verso, London, 2005, 1.

- Lacan, Jacques, *XI Seminar – Četiri temeljna pojma psihoanalize*, Naprijed, Zagreb, 1986.
- Laclau, Ernesto, *Emancipation(s)*, Verso, London, 2007.
- Лиотар, Жан-Франсоа, *Постмодерно стање*, ИП Братство јединство, Нови Сад, 1988.
- Лиотар, Жан Франоса, *Раскол*, ИК Зоран Стојановић, Сремски Карловци, 1991.
- Маркс Карл, *Беда филозофије: одговор на филозофију беде г. Прудона*, Култура, Београд, 1946.
- Mouffe, Chantal, *The Return of the Political*, Verso, London, 2005.
- Negri, Antonio, Hardt, Michael, *Empire*, Harvard University Press, Cambridge Mass, 2000.
- Rancière, Jacques, *Disagreement – politics and philosophy*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1999.
- Рорти, Ричард, *Консеквенце прагматизма*, Нолит, Београд, 1992, стр. 305–306.
- Virno, Paolo, *A Grammar of the Multitude - For an Analysis of Contemporary Forms of Life*, Semiotext(e), New York, 2004.
- Витгенштајн, Лудвиг, *Филозофска истраживања*, Нолит, Београд, 1980.
- Vranić, Šime (ed.), *Uvod u Nietzschea*, Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1980.
- Zajc, Melita (ed), *Audio-vizualni mediji in identitete*, Slovenska kinoteka, 1996.
- Жижек, Славој, *Метастазе уживања*, Библиотека XX век, Београд, 1996.

Miško Šuvaković

EPISTEMOLOGICAL
QUESTIONS ABOUT
PHILOSOPHY, THEORY
AND POLITICS IN LIMINAL
ZONES OF MODERNITY,
POSTMODERNITY AND
CONTEMPORARITY

Resume

The crisis of postmodern liberal pluralism after the fall of the Berlin Wall in 1989, that is, following the end of the Cold War and the establishment of 'global politics' and domination of a

single superpower and, more importantly, of a single economic and biotechnological political order, re-provoked possibilities for examining 'politics' and 'the political' as a significant response to the apparent weakness or absence of any kind of the political in the apparently apolitical or extra-political neoliberal technological practices of organising public and private everyday life in post-modernity. In postmodern and then globalised neoliberal society, politics has acquired the character of a techno-managerial cultural practice, moving from fundamental social, global questions to individual cultural as well as artistic activities in the domain of identity and representation in the everyday. A cynic might conclude that in globalised times, everything – meaning culture and art – is politicised, except politics itself, which is depoliticised. Therefore, in the 1990s and 2000s, it became important to invoke and reconstruct 'politics' and 'the political' in relation to politics as a form of sociality, as well as a form of organisation, governance, control, and implementation. At that moment, 'politics as a practice within or across general sociality' manifested a need or, even, desire for meta-theory as the organisation of the singular as opposed to the particular in relation to universal political knowledge and action, and traditionally, the meta-theory of 'politics' is philosophy.

Key words: antagonism, society, culture, modernity, postmodern, difference, contemporarity, transition

* Овај рад је примљен 19. априла 2016. године, а прихваћен за штампу на састанку Редакције 13. јуна 2016. године.