

Milena Karapetrović  
Filozofija u digitalno doba  
Ontološko razumijevanje (ljudskog) bića i svijeta

Milena Karapetrović  
Filozofija u digitalno doba  
Ontološko razumijevanje (ljudskog) bića i svijeta

Izdavači:  
Filozofski fakultet Univerziteta u Banjoj Luci  
Grafid d.o.o. Banja Luka

Za izdavače:  
Srđan Dušanić  
Srđan Ivanković

Recenzenti  
Asim Mujkić  
Miroslav Drinić

Lektura i korektura  
Mijana Kuburić Macura

Fotografija na naslovnoj strani:  
Detalj iz Venecije, 2012.

Grafička priprema i štampa  
Grafid d.o.o. Banja Luka

Za štampariju:  
Branislav Ivanković

Tiraž  
150 primjeraka

Milena Karapetrović

# FILOZOFIJA U DIGITALNO DOBA

Ontološko razumijevanje  
(ljudskog) bića i svijeta

Banja Luka, 2020. godine



*„Filozofija nije samo traganje za mudrošću okrenuto ka svetu oko sebe, već podrazumeva i suočiti se s vlastitim neznanjem, dovesti u pitanje sebe samog, ono u šta mislimo da verujemo i ono što jesmo.“*

Laš Fr. H. Svensen



# Sadržaj

UVOD.....	9
<b>1. JESMO LI TAMO?</b>	
U VIRTUELNOJ STVARNOSTI ILI STVARNOJ VIRTUELNOSTI .....	19
1.1. Crossover classical philosophy .....	19
1.2. Konstruisanje novih svjetova .....	28
1.3. Da li se neko sjeća bića? .....	35
<b>2. JESMO LI OVDJE?</b>	
DUH U MREŽI, TIJELO U OKOVIMA.....	45
2.1. Software .....	45
2.2. Hardware .....	52
2.3. Real Life or Second Life .....	60
<b>3. KUDA IDEMO?</b>	
NA PUTU IZ SIRAKUZE.....	71
3.1. Moć .....	71
3.2. Zajednica .....	78
3.3. Otpor(i) .....	85
<b>4. ŠTA IMAMO?</b>	
DISRUPCIJE I KREATIVNE DESTRUKCIJE .....	97
4.1. Rad .....	97
4.2. Kapital .....	103
4.3. Zavodljivost digitalne eksploatacije .....	111

## 5. ŠTA ZNAMO I MISLIMO?

ILI SVE IMAMO NA INTERNETU.....	123
5.1. Universitas .....	123
5.2. Méthodos (μέθοδος) .....	130
5.3. Theōria (θεωρία).....	137
LITERATURA.....	147
INDEKS IMENA.....	157

## Uvod

Uronjena u prostor u kome se sve teže razaznaju granice između stvarnog i virtuelnog, filozofija se danas uglavnom spominje kao pogled na svijet, pri čemu se to njeno značenje u potpunosti sužava i ona postaje tek stav, pozicija bez upućivanja i vraćanja na osnove samog mišljenja. Ono što uglavnom ostaje izvan dosega medija – u kojima se i dometi nauka predstavljaju samo kao vijest koja treba da privuče pažnju, pa i po cijenu pogrešnog navođenja jednog broja naučnih rezultata – jeste važnost dugotrajnih i sistematičnih istraživanja koja zahtijevaju vrijeme i naučne diskusije. Forma se mijenja, ali, prateći trag kroz istoriju filozofije, uvidamo da su uvijek postojali periodi kada se govorilo o ugroženosti znanja i obrazovanja, o zanemarivanju filozofije, ali i potrebi da se pokaže njen značaj. O tome nam svjedoče svaka nova teorija i pravac koji su pokazivali da filozofija može da potvrdi svoju i snagu samog mišljenja. Ono što je važno jeste obratiti pažnju na neke od ključnih promjena u našoj stvarnosti i zapitati se koja nam sredstva (pojmovi, metode, sistemi) stoje na raspolaganju iz svega onog što smo o svijetu naučili i što smo koristili da naše svjetove oblikujemo. U isto vrijeme, treba kritički sagledati u kojoj mjeri je ta promjena koja se odvija već nagrizla sama značenja i otvorila nova pitanja, koja traže i drugačije razumijevanje i objašnjenje pojmova.

U prvom poglavlju pokušavamo odgovoriti na pitanje koliko je onaj dio stvarnosti koji smo dugo dosegali i obuhvatali

kao svijet stvorenih i pasivnih stvari postao prostor u koji ulazimo ne znajući koliko će nas to promijeniti. To sada više nije svijet koja su ljudska bića stvorila da bi tim svijetom suvereno vladala, ne dovodeći u pitanje vlastito centralno mjesto u njemu. To je svijet virtuelnog, koji se pokazuje kao dokaz ljudskih racionalnih sposobnosti, sve ono što je bilo moguće stvoriti zahvaljujući proširenju granica razuma i uma. Istovremeno, taj prostor postaje mjesto koje traži od ljudskih bića da sve više ulažu u njega, kako bi se održavao, rastao i razvijao po sopstvenim pravilima. Za razliku vremena od prije nekoliko decenija, više ne možemo govoriti o paralelnim svjetovima, već o virtuelnosti koja je postala dio nas samih. Sada više nije riječ o odnosu materijalnosti i forme, već o dijelu same stvarnosti koja postaje sve neuhvatljivija i fluidnija. Neminovna posljedica toga je transformacija života, načina razmišljanja i traženje novih odgovora na pitanja šta je uopšte mišljenje danas, na čemu se temelji i šta je to što treba da obuhvati. Pristupiti tome kao filozofskom problemu znači kretati se izvan i dalje od formalnih određenja, te tražiti tačke presijecanja starih i novih filozofskih disciplina koje bi mogle biti polazišta ka novim putevima istraživanja.

Savremeni pristup razumijevanju bivstvovanja, postojanja, svega onog što jeste, zahtijeva da to činimo iz vremena u kome živimo – digitalnog doba. Tehnološke promjene ne donose zaokrete samo u onom što nam se čini da je na površini, u pojavnosti, manifestnom, već one zahvataju i samo mišljenje. Postavlja se pitanje: Ako se i mišljenje mijenja, šta je sa filozofijom? Kao moguće odgovore ovdje pokazujemo nove filozofske pravce koji se usmjeravaju na ono što čini osnovu savremenog svijeta – informacije i sredstva njihovog prenosa, te tako govorimo o filozofiji informacija i filozofiji medija. U središtu razmatranja jeste način na koji filozofija, posebno

ona analitičkog usmjerenja, nastoji da pokaže svoj doprinos u razvoju novih tehnologija, te stupa u široko polje multidisciplinarnih i transdisciplinarnih istraživanja. U tim novim pozicioniranjima, ono što ostaje kao otvoreno pitanje jeste kako onda sagledavati biće istovremeno i iz savremenosti i iz tradicionalne filozofije na mjestima gdje se prepliću stvarno i virtuelno.

Preobražaji svijeta u kome živi ljudsko biće donose, povratno, promjene unutar njega samog, ali stvaraju i nove naučne paradigme, te se ljudska potreba za izvjesnošću i stabilnošću sukobljava sa neizvjesnošću promjena kojima uvijek stremi naučni duh. Sve to značajno određuje način kako iz humanističkih i društvenih nauka sagledavati, s jedne strane, duh i tijelo u njihovoj odvojenosti, a s druge strane, ljudsko biće kao ono što je cjelina, koje živi i stvara vlastitu egzistenciju, i to uvijek vezano za određene prostore u koje se smješta. U drugom poglavlju se pitamo ko je uopšte taj/ta koji/koja misli. Da li su nam napredak medicine, biologije i informatičkih nauka – sa rezultatima istraživanja o mozgu, svijesti i tijelu – već odgovorili na većinu pitanja koja su u svijetu jučerašnjice bila pitanja filozofije? Ako imamo više informacija o tome kako mozak funkcioniše, da li to znači da smo razotkrili i sve tajne mišljenja? Stvarajući nove mašine u koje sve više želimo da ugradimo ono što će oponašati ljudski duh, da li smo se uputili na taj put bez povratka, gdje će ljudska bića biti zamijenjena nečim potpuno novim? Koliko god pitanja zadobijala novu formu, ona, u svojoj suštini, ostaju ona univerzalna filozofska pitanja o granicama našeg razuma i dometima umske spoznaje.

U želji da se kroz virtuelne prostore i najnovija naučna otkrića zaputimo ka novim nepoznatim svjetovima, ostajemo ipak pri granicama koje ne možemo prekoračiti, a to je materijalnost, odnosno, u slučaju ljudskih bića – tjelesnost. Stvaramo tijela koja jesu, u odnosu na tijela prethodnih generacija,

snažnija i duže traju, ali su i dalje suštinski ostala ista – krhka i bolna, ono što moramo čuvati i štititi. To tjelesno je neiscrpan resurs za medicinu ili politiku, ali ono je i osnova svake ljudske jedinke. Tijelo nije samo nešto pasivno, ono što treba da održavamo i njeđujemo, to je ono što je u središtu egzistencije, preko čega iskazujemo suštinu vlastitog postojanja u svijetu. To tijelo, zajedno sa duhom, objedinjeno onom jednom neponovljivom individuom, sada preživljava i trpi ubrzane promjene, te se ponovo rasipa i sabira na nove i neponovljive načine. Svaka jedinka ljudske vrste potvrđu smisla svog bivanja neprekidno traži kroz stalno kretanje, djelovanje, smještanje u određene prostore, povezivanje sa njima i osmišljavanje forme tih prostora. O tome šta nam pokazuju ti preobražaji duhovnog i tjelesnog, kao i tragovi neprekinutog kretanja, govore nam djelom i rasprave iz oblasti filozofije duha ili nove koncepcije o tjelesnosti i materijalnosti.

Ontološko promišljanje bića i svijeta, s obzirom na opštost kojoj teži i građenje univerzalnih pojmova, može samo jednim dijelom opstajati u prostoru apstrakcije, ali uvijek se vraća samim ljudskih bićima i onom što ona stvaraju, kao i svijetu koji oblikuju. Presudnu ulogu u toj i takvoj stvarnosti predstavljaju igre moći u tom dugom neprekinutom hodu građenja zajednica koje nastaju i nestaju, u kojima se individue prikazuju i međusobno prepoznaju i priznaju, te nevjerovatne strukture koje utiču na pojedinačne živote, ali i donose radikalne preobražaje na opštem nivou. U trećem poglavlju naglašavamo da političko djelovanje nije samo ono čime treba da se bavimo u granicama određenih društvenih nauka ili filozofskih disciplina (političke teorije, filozofija politike i socijalna filozofija). To su središta ispoljavanja onog što biće jeste i, preko tog manifestnog – struktura vlasti, ispoljavanja moći, norme i pravila, državna uređenja, stupamo u svijet koji se stvara na osno-

vu ideja i koji je istovremeno podsticaj za kreiranje novih ideja. Ontologija politike ne upućuje nas samo ka odgovorima na pitanje ko su politički subjekti, već šta ih stvara, ko ih kao takve priznaje i zašto nisu svi ljudski životi jednako vrijedni. Pitanje moći pokazuje se kao ključno, kako u vremenu prošlom, tako i u svijetu digitalnog doba, jer još uvijek ostaju neuhvatljivi mehanizmi građenja moći, kao i njene primjene, ali više od toga oni mehanizmi koji dozvoljavaju da i dalje veliki dijelovi zajednice ostaju nevidljivi, u nekim sjenovitim mjestima.

Novi načini komunikacije i tehnologija, koja omogućava da daleko brže i više nego prije obuhvatamo svijet svakodnevnog u njegovoj stalno izmjenjivoj cjelovitosti, usmjeravaju nas na važnost povezanosti cjelokupne ljudske zajednice. To daje i snagu i nadu da su moguće i dalekosežnije promjene, koji će taj svijet učiniti boljim mjestom za život većine ljudi. U fokusu i dalje ostaju ona univerzalna pitanja o pravu i pravdi, ljudskom dostojanstvu, slobodi, zajednicama i društvima koja će biti sigurna mjesta za sve ljude, formi vlasti za koju vjerujemo da će odgovorati na potrebe i zajednice i pojedinca. Društvene mreže spajaju, donose mogućnost stvaranja novih veza i relacija, ali, istovremeno, to stalno usavršavanje interneta pokazuje u kojoj mjeri se šire i mogućnosti nadzora i povećavanja moći onih koji vladaju. Tako dobijamo i nove mreže otpora, ali i nove mreže moći. Za filozofiju ostaje značajno da se sada suočava sa novim formama političkog kako bi preispitala vlastite pojmove, te tako, kritički nastupajući, stvorila osnovu za nove koncepcije i teorije.

Stvaranje virtuelnih svjetova ne predstavlja samo slikanje lijepih pejzaža koji nas prizivaju ka ostvarenju svih želja i snova, već je to prostor u kome nastaju nove iluzije koje nas ponovo mogu voditi dalje od istine. Iako se filozofsko mišljenje bavi upravo mišljenjem samim i svim onim što nastaje u duhu,

ono djelujuće nije bilo izuzeto iz ove oblasti, samo je opstajalo na marginama. U četvrtom poglavlju tako se usmjeravamo na ono što je *vita activa*. To smještanje pojma rada na rubove filozofskog, izuzev u marksističkim teorijama, ne znači da treba da se udaljimo od njega ili da smatramo da je sve već postavljeno i objašnjeno unutar tih teorija. Savremena društva i države, prema ekonomskim i tehnološkim pokazateljima, znatno su napredovali u odnosu na vrijeme kada nastaje jedna od ključnih teorija o radu, ali se pokazuje da ova teorija u novim okolnostima budi novi interes. Rad, ipak, treba prvo da bude shvaćen i zahvaćen u širem okviru – kao sveukupna ljudska djelatnost, pa tek onda smješten u direktnu vezu sa proizvodnim radom i kapitalom. Takav način predočavanja podsjeća nas da razumijemo kako je moguće da i danas opstaju mehanizmi koji ljude unutar jedne zajednice postavljaju u određene uloge, te stvaraju jasnu granicu između onih koji imaju (ekonomsku) moć i onih koji ostaju u potčinjenom položaju.

Ljudska djelatnost, kao ono što čini osnovu i suštinu postojanja individualnih bića, jeste ono što će uvijek biti pokretač stvaranja svijeta i neminovnost odvijanja tog procesa jeste osnova samog mehanizma održavanja moći. Rad, zahvaljujući kojem se proizvodi kapital, samo je dio tih djelatnosti, ali jedan od najznačajnijih, i u centru je sveukupne egzistencije ljudskih bića. Način na koji se odnosimo prema radu definiše kako individue tako i hijerarhije unutar društava i država, te rasporede ekonomske i političke moći. Sa digitalnim tehnologijama stvaraju se iluzije o radu kao igri, koji gubi onu karakteristiku tegobnosti i vidi se kao mogućnost razvijanja individualnih potencijala, što jednim dijelom i jeste. Istovremeno, upravo promjene koje donose digitalne tehnologije aktuelizuju i marksističko shvatanje rada kao onog što u potpunosti određuje ekonomske odnose i u savremenom svijetu. Klasične te-

orije mogu biti osnova, ali ono što je neophodno predočiti iz filozofije jeste kako ići s onu stranu novih iluzija, da istina ne bi ostala sakrivena.

Istraživanje o filozofiji u digitalno doba zaokružuje se u petom poglavlju tako što se vraćamo onom prvom pitanju: Šta je mišljenje danas? Ovdje se potraga za odgovorima pokazuje kroz okvire rasprave o znanju, načinima (metodama) istraživanja, i pitanje o tome kako stvarati nove koncepcije i teorije u vremenu kada se naglašava da su informacije, podaci i komunikacije važniji od razumijevanja, promišljanja i kritika. Pitamo se, zapravo, šta je mjesto i uloga filozofije danas i kako uopšte razumijevamo samo mišljenje. Jednim dijelom, to se može vidjeti na osnovu toga kako danas govorimo o znanju, kako izgledaju prostori u kojima se to znanje proizvodi i prenosi, na koji način klasifikujemo i raspoređujemo znanja unutar oblasti, te kojim znanjima se pridaje veća ili manja vrijednost u skladu sa potrebama onih koji vladaju ili koji imaju ekonomsku moć. Tako se čini, na primjer, da u digitalno doba humanistika i društvene nauke tek mogu da ostanu daleko od središta naučnih centara, jer ne rukovode tehnološkim napretkom. Tako se u prvi plan stavlja svijet koji se stvara, tijelo se prihvata kao ono što treba nadograditi i unaprijediti, a duh ostaje kao relikv iz davnih vremena prije razvoja interneta. Kao da ostaje manje važno pitanje u kojoj mjeri se gubi i ona druga dimenzija obrazovanja, koja znači i izgradnju pojedinaca i svijeta, odnosno humanističko obrazovanje.

Iako se čini da filozofija ostaje na rubovima tog novog digitalnog svijeta, moć mišljenja nije nestala ili se nepovratno izgubila. Riječ je o tome da filozofija kao specifična (naučna) oblast ima svoje cikluse građenja filozofskih sistema, teorija i koncepcija, te se njeni poduhvati ne mogu jednostavno premjeravati prema kvartalima i godinama, odnosno ne može se pre-

cizno izmjeriti njen rad. Poslije zatvaranja još jedne intenzivne faze, kao što je bila ona koja se vezuje za poststrukturalističke teorije, traženje novih puteva istraživanja u filozofiji pokazuje tu snagu i istrajnost koja odlikuje svijet u kome se teži ka stvaranju novih pojmova i kritičkom ukazivanju na stranputice individualnog i/ili zajedničkog djelovanja. Sva ta pluralnost koja je snažno ispresijecala stvarnost, sve te mreže u kojima se sabiraju i rasipaju djelići stvarnosti, čine se kao partikularnosti koje filozofiju udaljavaju od nje same, ali, istovremeno, to je jedino mjesto iz koga se može ići. Put ka opštosti, ka sagledavanju (ljudskog) bića i svijeta u njegovoj cjelovitosti, jeste sagledavanje tih stalnih protivrječnosti koje se odvijaju unutar tog prostora. Filozofiji preostaje zahvatanje iz vlastite bogate tradicije, ali sada samo u nekim novim formama.

Kao što je prethodno predočeno predstavljanjem tema i problema o kojima se raspravlja u poglavljima ove knjige, metode nisu izabrane unaprijed, već u suočavanju sa svijetom nove stvarnosti koji danas skoro u potpunosti oblikuju tehnologije, te se prije ispostavljaju pitanja nego odgovori o tome kako pronaći početnu tačku za trasiranje novih puteva filozofskog istraživanja. U postavljanju tih pitanja, djelimične podsticaje su dale prije nove koncepcije nego u potpunosti ocrtane metode: razumijevanje novog doba kao posthumanog i govor o *posthumanoj pometnji* (*posthuman predicament*) Rozi Brajdotti (Rosi Braidotti), suočavanje filozofskog sa *plastičnošću* mozga, o čemu piše Katrin Malabu (*Catherine Malabou*), kao i *lakanovska traganja Elizabet Gros* (*Elisabetz Grosz*) za *tjelesnošću pomoću Mebijusove trake*. *Iz vremena filozofije prije digitalnog doba, ako je neophodno naznačiti određena epistemološka usmjeravanja, od značaja su bile kako klasična dijalektika tako i arheologija i genealogija, te stalni hod između konstrukcije i dekonstrukcije.*

1. JESMO LI TAMO?



# U VIRTUELNOJ STVARNOSTI ILI STVARNOJ VIRTUELNOSTI

## 1.1. Crossover classical philosophy

Strast, fascinacija, popularnost, odbijanje, zgražavanje označili su posljednju značajnu fazu u razvoju filozofije. Buka i galama oko (post)strukturalizma/postmoderne stižala se sa odlaskom glavnih aktera sa javne scene, te i njihova djela sada polako postaju dio glavne filozofske struje. Čini se suviše jednostavnim da promišljanje o stanju savremene filozofije započnemo od uspjeha i značaja samih filozofa, a zašto ne reći, i filozofkinja. Taj, na prvi pogled, jednostavan put otvara nam mogućnost za razmatranje najmanje tri problema. Možemo li uopšte odgovoriti na pitanje šta je filozofija danas, a da se ne poslužimo bogatstvom njene tradicije? Iako zvuči neobično, možemo se pitati šta filozofiji znače filozofi kao živa bića (sa svim ljudskim manama i vrlinama). I da li su filozofi svi oni koji se bave filozofijom ili to ne vrijedi i za filozofkinje?

Moguće je, na primjer, odgovoriti na sljedeći način. Putovanje u filozofiji uvijek, po navici, počinje klasicima. Ovdje u tu svrhu može poslužiti navođenje Aristotelovih (Ἀριστοτέλης) riječi. U *Metafizici*, na samom početku dugog i značajnog posla određenja granica i problema kojima filozofija treba da se bavi, navodi se i mogućnost da se u to upustimo pitajući se šta

je zadatak filozofa ili šta konkretno filozof radi. Tako će Aristotel reći da „filozof raspolaže znanjem o svima stvarima, koliko je to moguće, ne poznavajući pri tome svaku od njih napose“, da je „u stanju da upozna stvari složene i teško pristupačne“, da se bavi uzrocima i da „ne treba da se pokorava drugom“, jer on je taj koji donosi zakone.<sup>1</sup> Osim toga, naglasiće ono što ostaje osnova razvoja i filozofije i nauke sve do danas, da je to prostor samo za one koji kao glavnu težnju imaju pristup „znanju jedino radi saznanja, a ne zbog neke korisne svrhe“<sup>2</sup>. Izuzetne (intelektualne) sposobnosti, potpuna nezavisnost i strogost u odvajanju mišljenja od pojedinačnosti u kojoj se izražava kao ljudsko biće – to bi bile karakteristike filozofa i put ka filozofiji. Pritom treba napomenuti da se u antičkom periodu (a i vijekovima kasnije) podrazumijeva da su filozofi muškarci. Za Aristotela, to je sasvim jasno, jer „muškarac je u odnosu na ženu po prirodi bolji a ona gora, i on vlada a ona se pokorava“.<sup>3</sup>

Prethodni paragraf pokazuje nam da je tradicija u filozofiji nesporno značajna i da od nas traži pozivanje na autoritete i ono izrečeno, pročitano, usvojeno i potvrđeno kroz dugi period građenja znanja i obrazovanja. Istovremeno, promišljajući sa pozicija generacija koje žive i bave se filozofijom u 21. vijeku, pokazuje se upitnim u kojoj mjeri prepuštanje kritički nepreispitanoj tradiciji može značiti upravo sve ono što je suprotno filozofiji – odustajanje od onog što se od filozofa i filozofkinje takođe očekuje – da ne podlegnu čarima autoriteta i slabostima dogmatizma. Ljudsko biće, mišljenje i svijet istovremeno se prepliću i odbijaju, približavaju i udaljavaju, čine sretno jedinstvo ili elemente koji razdiru cjelinu, te je fi-

---

1 Aristotel, *Metafizika*, preveo Branko B. Gavela (Beograd: Kultura, 1960), 982a, 6–7.

2 *Ibid.*, 982b, 8.

3 Aristotel, *Politika*, prevela Ljiljana Stanojević-Crepajac (Beograd: Bigz, 1975), 1254b, 8.

lozofija i prostor rascjepa i stalnih suočavanja sa vlastitim dilemama i protivrječnostima. To znači da se od nje zahtijeva i da ponudi trajnost u mišljenju, ali i da iskaže snagu tog mišljenja kroz njegovu stalnu promjenu. Breme je to, imamo li u vidu suočavanje sa svim teško prozirnim i dostupnim mjestima u filozofiji i mišljenju, ali i jedini način dodirivanja granica slobode.

Tako filozofi, a sada i filozofkinje, i dalje promišljaju o opštim stvarima, uzrocima, (naučnim) zakonima i mogućnostima ostvarenja nezavisnog mišljenja, ali u bitno drugačijim okolnostima. Ta kontekstualnost, susret sa sadašnjošću i vremenom u kome jesmo, daju mogućnost za preispitivanje onog što u filozofiji, samo po navici, i dalje ostaje označeno kao univerzalno u odnosu na ono što univerzalno još uvijek jeste i to i ostaje.

Koje su to glavne poruke za vijek u kome počinjemo da živimo i koji nam tek dolazi? Šta je to što će ga činiti bitno drugačijem od prethodnog ili devetnaestog vijeka? Nije stvar u futurizmu, predskazanjima, novim utopijskim slikama. Nije riječ o zakonu, matrici, čvrstom okviru koga se moramo slijepo pridržavati. Treba pobjeći od idola, prvenstveno pećine, kako je davno upozoravao Francis Bacon (Francis Bacon), koji je tvrdio da je znanje moć, ali samo ako spoznamo i prevaziđemo zablude koje nas zarobljavaju.<sup>4</sup>

Da bismo za predmet mišljenja mogli uzeti kako samo mišljenje tako i probleme savremenog svijeta i ljudskog bića, neophodno je i smještanje u vrijeme u kome živimo. Ili, kako naglašava Andreas Arnt (Andreas Arndt), da bi se moglo razumjeti šta filozofija radi, unutar vlastitog prostora i izvan nje, bitno je da se taj proces teoretskog stvaranja ne zaustavi.

---

<sup>4</sup> Milena Karapetrović, *Čežnja za Evropom. Filozofske osnove ideje Evrope i evropskog identiteta* (Banja Luka: Filozofski fakultet, Art-print, 2010), 20–21.

lja, odnosno da se ostaje i u „historijskoj samorefleksiji“ koja predstavlja „modus permanentne samokritike“. <sup>5</sup> Kritikujući i vlastiti rad, filozofija se tako otvara i prema spoljašnjosti, preispitujući prošlo i obuhvatajući ono sadašnje, uvijek u vezi sa onim stvarnim, dalje od iluzije i nestvarnog. Izazov doba u kome živimo jeste što svijest i stvarnost nisu sada na jasnim pozicijama, unutar svojih definisanih krugova, već se prepliću na nove i neočekivane načine u prostorima virtuelnog. Zato je ovdje važno spomenuti zašto je neophodno jasnije odrediti o kojem to dobu govorimo, odnosno koje su to njegove karakteristike, kako bismo mogli razumjeti šta i na koji način utiče na promišljanje svijeta i šta je to prema čemu se odnosimo, ka čemu se usmjeravamo, kakvo je znanje koje proizvodimo i u koje svrhe ga stvaramo.

U okviru klasične filozofije, posebno mjesto zauzima oblast kroz koju sagledavamo svoj odnos prema tehnici, dok se u savremenoj filozofiji sve više postavlja pitanje o mjestu filozofije u tehnološkom dobu. Dok pojam *tehnika* ostaje u dodiru sa filozofskom osnovom još preko starogrčke riječi *tehne* (τέχνη), koja može značiti i vještinu i zanat i umjetnost i nauku, <sup>6</sup> termin *tehnologija* (iako u modernom periodu jednim dijelom sinonim za tehniku) <sup>7</sup> više služi da se do kraja zaoštri pitanje odnosa filozofije (kao polja stvaralačkog, fundamentalnog, mislećeg) i primijenjenih nauka (kao onog doslovno aplikativnog, upotrebljavajućeg, ono što je tek sredstvo i ostaje zatvoreno u uskim, previše rigidno definisanim granicama). U tom smislu možemo se podsjetiti na već opšte mjesto filozofije 20. vije-

---

<sup>5</sup> Andreas Arndt, *Rad, filozofije*, prevela Suzana Derk (Zagreb: Naklada Jurčić, 2008), 159.

<sup>6</sup> Up. Hotimir Burger, *Filozofija tehnike* (Zagreb: Naprijed, 1979), 20–23; Spahija Kozlić, *Sloboda i/li tehnika. Traktat o de(kon)strukciji humanuma* (Zenica: Udruženje „Hijatus“, 2017), 21–37.

<sup>7</sup> Up. Gianni Vattimo, *Transparentno društvo*, preveo Nino Raspudić (Zagreb: Algoritam, 2008), 28.

ka i Hajdegerovo (Martin Heidegger) promišljanje o tehnici, sabrano u kratkoj rečenici: „Nauka ne misli.“<sup>8</sup> Tako bismo raspravu filozofije sa tehničkim naukama i tehnologijom (kao krajnjom izvedenicom tehnike) usmjerili pomalo ka isključivom zauzimanju pozicija, suprotstavljanju, sve većem produbljivanju jaza i rascjepa između onog što je ipak jednom bilo Jedno, zajedno sa prirodom. Odnos filozofije prema tehnologiji i drugim naukama (posebno tehničkim) u savremenosti daleko je od završenih rasprava, kao i jednoznačnog određenja u kome je akcenat na otuđenju, ugrožavanju mišljenja i nihilizmu. To, u najkraćem, znači da i dalje ostajemo u kompleksnom polju koje obuhvata dug razvojni put od industrijske revolucije i stvaranja temelja modernih nauka, kao i primjenu rezultata naučnih istraživanja koja uzimaju primat nad samom naukom u 20. vijeku, ali sada na nužno drugačijim osnovama.

Savremena nauka kao izazivanje ne počiva više kao moderna istražujuća nauka na pretpostavci postojanja nečega što treba istražiti i iznalaziti, već ono izazvano izaziva na način informacije, koja se skladišti, obrađuje nanovo čini raspoloživom za svako drugo raspolaganje.<sup>9</sup>

Ono što oblikuje kako svijet i egzistenciju ljudskih bića u njihovoj svakodnevici, tako i teoretska i primijenjena istraživanja, promjene su koje sada daleko radikalnije intervenišu u prostor za koji se činilo da je nedodirljiv i nepromjenljiv. Više nije stvar u tome da ljudi (samo) proizvode predmete kojima naseljavaju prostor oko sebe, da ih stavljaju ispred sebe, odnose se prema njima kao onom pasivnom i neživom, koriste ih za svoje potrebe i prisvajaju ih kao sredstvo. Svijet u kome

---

8 Мартин Хајдегер, „Шта значи мишљење?“, у: Мартин Хајдегер, *Предавања и расправе*, превео Божићар Зећ (Београд: Плато, 1999), 105.

9 Мирослав Дринић, *Филозофија у доба науке и технике* (Бања Лука: Народна и универзитетска библиотека Републике Српске, 2017), 297.

danas živimo ispostavlja pitanja koja idu dalje od granica čisto humanog, a da pritom nije riječ o putu ka božanskom.

Zato umjesto govora o tehnici i tehnološkom dobu, u najširem smislu, mišljenje treba situirati u informaciono doba, i to, prije svega, u njegovu posljednju fazu, koju u potpunosti obilježava ubrzan razvoj digitalnih tehnologija i sve veće širenje mogućnosti njihove primjene. Riječ je, pritom, i o stvaranju novih paradigmi koje određuju život pojedinaca i funkcionisanje u zajednici. Na tragu socioloških istraživanja moglo bi se ukratko pobrojati nekoliko karakteristika tog velikog zaokreta koji preobražava društva: informacija ne utiče na tehnologiju, već postaje „njezina sirovina“; djelovanjem preko informacije tehnologija daleko sistematičnije i dublje nego ranije utiče na sve oblasti života; sada su u prvom planu „logike umrežavanja“; fleksibilnost se postavlja kao jedan od glavnih principa kako za sisteme i organizacije tako i za ljudska bića; sve to vodi ka stvaranju jednog novog jedinstva između živog i predmetnog kroz „visoko povezani sustav“.<sup>10</sup> Zato se sa filozofske pozicije o tom novom odnosu može reći i sljedeće:

Zadaća je filozofije, s druge strane, posebno takozvane praktične filozofije i filozofije tehnike, u jednom nužnom posredovanju između, s jedne strane, pojednostavljene i često nedovoljno utemeljene tehnofobije i, s druge strane, jednostrane tehnomanije, jer su, čini mi se, i jedna i druga pod znatnom dozom ideoloških predrasuda.<sup>11</sup>

Na koji način su filozofija i informatika već isprepletene na sasvim drugačijim osnovama nego što bi to bio jednodimenzionalni odnos mišljenja i tehnike vidi se u pokušaju da se odgovori na pitanje šta je ontologija. Odgovor i iz jedne i iz dru-

---

10 Manuel Castells, *Uspón umreženog društva*, preveo Ognjen Andrić (Zagreb: Golden marketing, 2000), 94–95.

11 Kozlić, *Sloboda i/ti tehnika*, 253.

ge oblasti bio bi isti: jedno od temeljnih određenja i osnova na kojoj sve počiva, središte. Problem je u tome što govorimo o središtima dva (potpuno različita) svijeta. O čemu je zapravo riječ vidimo i na sljedećim primjerima. Kao prvo, možemo uzeti sadržaj istraživanja i podučavanja u naučnim oblastima, te ćemo uočiti da je ontologija predmet interesovanja i u humanističkim i u tehničkim naukama. Drugi primjer, koji nam pokazuje i to na koji način se danas stiču osnovni uvidi u opšta znanja, vezan je za najčešće korišćene pretraživače na internetu. Odrednica *ontologija* pokazaće da je riječ o pojmu iz filozofije, ali i iz informatičkih nauka. Pritom ne iznenađuje ako se prije dode do opširnijeg objašnjenja o pojmu koji je važniji za same digitalne tehnologije. Dalje možemo detaljnije razmotriti značenje i sadržaj ovog pojma u ta dva različita polja.

Ontologija, kao jedna od osnovnih i najvažnijih filozofskih disciplina, u najkraćem, bavi se pitanjem bića i njegove suštine. Iza tako kratkog i jednostavnog odgovora kriju se viševjekovna tradicija, brojni sporovi i problemi vezani za precizno određenje njenih granica i konkretnog sadržaja kojim se bavi. U prvom redu, tu je pitanje da li je ontologija i metafizika, a ako nisu isto, u kojoj mjeri se razlikuju. Drugo pitanje odnosi se na definisanje same discipline, a odgovori zavise od toga da li ih tražimo u anglosaksonskom (analitičkom) ili u kontinentalnom evropskom pravcu filozofije. Treće pitanje je sam glavni pojam – biće i njegova brojna značenja.

Ono što je neizostavan dio objašnjenja, bez obzira na to o kome se rječniku ili leksikonu radi, da li se određuje metafizika ili ontologija, jeste sljedeće: uvijek se počinje od navođenja Aristotelove *Metafizike* i Platonovih (Πλάτων) dijaloga, Volfove sistematizacije, Kantove kritike (Immanuel Kant), Hegelove dijalektike,

Hajdegerove (Martin Heidegger) fundamentalne ontologije, te logičko-pozitivističkog stava prema metafizici.<sup>12</sup>

Filozofska ontološka problematika, bez obzira na okvire unutar kojih je smještena, razmatra sve aspekte (ljudskog) postojanja u najopštijem smislu, sagledava temelje onog stvorenog i što se tek stvara, načine u kojima je moguće sagledavanje suštinskog, osnove svijeta, te stvarnost u svim njenim formama. Ako se govori o istoriji samog naziva, može se spomenuti da se njegovo pojavljivanje bilježi od početka 17. vijeka i „ovaj termin prvo imamo u upotrebi kod Jakoba Lorharda (Jacob Lorhard)“.<sup>13</sup>

Ontologija (ontologije) u računarskim i informacionim naukama predstavlja istraživanje i rješavanje problema u samim osnovama funkcionisanja mreže – (*World Wide Web, WWW*), odnosno vezana je i za njen širi i napredniji okvir – *semantički web*. Postojanje velike količine podataka koji se ne umrežavaju u potpunosti, ne ostvaruju potpuni protok informacija, te nisu prepoznatljivi i povezani – glavni su problemi za koje se kontinuirano traže rješenja. Pritom se polazi od razvoja programskih jezika i definisanja oblasti kako bi se došlo do izgradnje jasnih struktura i poboljšanog raspoređivanja informacija. Definisanje ontologije u okvirima digitalne tehnologije takođe se suočava sa problemom potpunog preciziranja, te se govori o „ontologijama za informacione sisteme“ i „ontologijama informacionog sistema“.<sup>14</sup> Prvo određenje vezano je za konceptualne sheme,<sup>15</sup> i to bi bili „opisi koncepata, svojsta-

---

12 Milena Karapetrović, *Ulavirintima bića. Ontološka rasprava* (Banja Luka: Filozofski fakultet Univerziteta u Banjoj Luci; Grafid, 2014), 21.

13 Up. *ibid.*, 18.

14 Frederico Fonseca, “The Double Role of Ontologies in Information Science Research”, *Journal of the American Society for Information Science and Technology* 58, no. 6, 2007, 786, <https://doi.org/10.1002/asi>.

15 Up. *ibid.*, 792.

va i odnosa u bazi znanja“, a važno je naglasiti da ti „koncepti mogu imati neograničeno mnogo naziva, svojstava i relacija“.16 Drugo određenje bilo bi vezano za cjeloviti sistem kako bi bilo omogućeno kreiranje adekvatnih alata za primjenu.

Kratki prethodni prikaz opštih i glavnih problema ontologije ili ontologija neophodno je zaključiti ne onim što ih u potpunosti odvaja, već naglasiti to preplitanje kroz interdisciplinarno preuzimanje pojmova i koncepcija.17 Poveznica je sadržana u onom dijelu ontologije/metafizike koji se razvija unutar analitičkog pravca i presijeca se sa logikom i filozofijom jezika. Usmjeravamo li se prema osnovama bića i svijeta na način da ga razumijemo sagledavanjem jasnih struktura i objekata, pri čemu je posebno značajan njihov opis i klasifikacija, to ukazuje na razloge upotrebe ontologije kao osnove razvijanja digitalne tehnologije. Tako se od vremena kada se ukrštaju putevi ontologije i informacionih nauka već razvija i oblast koja dobija prošireni interdisciplinarni okvir, a šta je njeno usmjerenje, saznajemo ako se zapitamo šta ontolozi rade.

Ontolozi identifikuju široko područje teorija i metoda kako bi pomogli dosljedno prikazivanje podataka i informacija koristeći klasifikacije koje nazivamo dalje 'ontologijama'. Ideja, u svim ovim slučajevima, jeste da, kada glavnina podatka bude zabilježena uz upotrebu dobro strukturisanih ontologija, ovi podaci se

---

16 Marko Horvat, Ivan Dunder i Sergej Lugović, „Ontološka heterogenost kao prepreka za integraciju znanja unutar semantičkog weba“, *Polytechnic and design* 4, br. 2, 2016, 87, <https://doi.org/10.19279/TVZ.PD.2016-4-2-01>.

17 O interdisciplinarnosti koja uključuje filozofiju, informatiku i psihologiju, na primjeru odgovora na pitanje šta je ontologija, pogledati u: Johannes Busse, Bernhard Humm, Christoph Lübbert *et al.*, „Was bedeutet eigentlich Ontologie?“, *Informatik Spektrum* 37, 2014, 286–297, <https://doi.org/10.1007/s00287-012-0619-2>.

mogu lakše pronaći, integrisati i uporediti, a to znači i lakše iskoristiti u svrhe razvoja zaključivanja u računarskom okruženju.<sup>18</sup>

Tragom ovakvog opisa zadataka koje filozofi treba da ispunе zapravo se vraćamo i na početak 20. vijeka i ponovno povezivanje sa logičkim pozitivizmom i nastojanjem da se pokaže da je to jedini smjer kojim bi filozofija trebalo da ide – odmaknuti se od stvaranja velikih filozofskih sistema i posvetiti se analizi jezika. Jedina razlika je što je to sada stavljeno u još uže područje, a mišljenje je u potpunosti svedeno na logičko zaključivanje kako bi se riješili konkretni problemi u funkcionisanju složenih sistema.

## 1.2. Konstruisanje novih svjetova

Involviranje dijela filozofije (ontologije) u same osnove digitalnog svijeta pokazuje nam samo jednu stranu procesa. Kako filozofija sagledava taj novostvoreni svijet u stanju smo da pokušamo razumjeti tek kada detaljnije o crtamo i ono što se pokazuje na površini – konture te novostvorene stvarnosti i sve ono što je u njoj proizvedeno. Informatička revolucija, zajedno sa globalizacijom, transformiše u potpunosti način života pojedinaca, funkcionisanje zajednica, ekonomiju, politiku, te ni filozofija ne može ostati izvan te struje. Krajem 20. vijeka Lučano Floridi (Luciano Floridi), vođen praktičnim razlozima (zahtjevom inoviranja predavačke prakse) i neodgodivom potrebom proširenja filozofskog istraživanja, uspostavlja novo područje – *filozofiju informacije* (*Philosophy of Information, PI*), te odmah naglašava i važnost punog interdisciplinarnog pristupa i spremnost za razumijevanje ovog po-

---

<sup>18</sup> "About NCOR", The National Center for Ontological Research (NCOR), pristupljeno 12. maja 2020, <https://ubwp.buffalo.edu/ncor/>.

duhvata kao otvorene diskusije.<sup>19</sup> Ono što svakako slijedi jeste i neophodnost utvrđivanja novih termina.

Polazeći od objašnjenja glavnih karakteristika digitalne revolucije, prvenstveno se bavi „svijetom organizovanih informacija“ i to označava novim terminom – *infosfera (infosphere)*. Napredak koji se dogodio sa punom primjenom interneta, a samim tim i mreže (WWW), početak je sveobuhvatne promjene u komunikaciji, koja je počela sa upotrebom elektronske pošte putem koje se danas svakodnevno odvija *tihi dijalog (silent dialogue)*.<sup>20</sup> Osnovne naznake pravca razvoja u infoferi bile su jasno vidljive već tada, ali su bile i ranije najavljivane. U predavanju iz 1979. godine, Žan-Fransoa Liotar (Jean-François Lyotard) razmatra neizbježne posljedice odnosa prema znanju u informatičkom društvu u postmoderno doba, i naglašava: „Enciklopedije sutrašnjice su baze podataka.“<sup>21</sup> Taj odmak od forme knjige uputio nas je, kako su, uostalom, već znatno ranije nagovijestili i književnici, izvan linearnog teksta – u hipertekstualnu realnost. Daleko od eksperimentisanja sa tekstom u umjetnosti, *hipertekstualnost*, u svojoj primjeni, postaje lavirint u kome ljudsko biće mora da komunicira i da se ostvaruje. Istovremeno, to je za one koji djeluju u različitim oblastima, poput filozofije i informatike, novi prostor susreta kroz sačinjavanje klasifikacija, provjeru klasičnih logičkih zakona i teorija o jeziku, čije se preplitanje posebno vidi kroz rad u oblasti *vještačke inteligencije (Artificial intelligence – AI)*.

*Po Floridiju, sve je to omogućilo da se i precizno odredi šta je filozofija informacija, te je definiše na sljedeći način: to je „filozofska oblast koja se bavi (a) kritičkim istraživanjem kon-*

---

19 Up. Luciano Floridi, *Philosophy and Computing. An Introduction* (London and New York: Routledge, 1991), IX.

20 *Ibid.*, X.

21 Žan-Fransoa Liotar, *Postmoderno stanje*, prevela Frida Filipović (Novi Sad: Bratstvo-Jedinstvo, 1988), 85.

ceptualne prirode i osnovnih principa informacije, uključujući njenu dinamiku, upotrebu i nauke; i (b) elaboracijom i primjenom informatičko-teoretskih i računarskih metodologija na filozofske probleme“.<sup>22</sup> Pravci istraživanja u ovom polju mogu se samo jednim dijelom predstaviti, ali svakako treba naglasiti da je to otvoreni projekat koji se mijenja zavisno od razvoja digitalne tehnologije. Generalno bi se moglo govoriti o pet velikih oblasti istraživanja: analiza informacija, semantika, inteligencija, priroda i vrijednosti. Prva oblast bavi se informacijama na najopštijem nivou, dinamikom njihove razmjene i pitanjem da li je moguće raditi na jedinstvenoj teoriji informacija. Semantika bi trebalo da razmotri kako podaci dostižu svoja značenja, kakvu vrijednost imaju, da li je moguće informacijama objasniti istinu/istine i da li same informacije mogu objasniti značenje. U trećoj oblasti, glavne teme su: odnos prirodna inteligencija – informacioni procesi, problem tijelo – duh, te da li postojeća epistemologija može biti osnova za teoriju informacija. Četvrta oblast bavi se ontološkim statusom informacije, te odnosom informacije i prirode. Glavno pitanje u petoj oblasti jeste da li se kompjuterska etika zasniva na filozofiji.<sup>23</sup>

Život u digitalno doba, novi načini pristupa informacijama i njihova intenzivna primjena, koji zahtijevaju punu interakciju živog i predmetnog, prepliću se sa onim što mu je neposredno prethodilo – dobom (sad već klasičnih) medija. Nezaobilazno je zato spomenuti i filozofiju medija, koja je prije samo koju deceniju pravila iskorak i stavljala u središte interesovanja kako naše doživljavanje i razumijevanje stvarnosti u odnosu na vezivanje za kreirani izmišljeni prostor, tako i naš odnos pre-

---

22 Luciano Floridi, *The Philosophy of Information* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2011), 14.

23 Up. *ibid.*, 30–45.

ma prirodi i novim proizvodima tehnologije koji su bili znatno više od onog pasivnog, nedjelujućeg predmeta, stvari. Još je Maršal Makluan (Marshall McLuhan) pisao o svijetu koji je premrežen, povezan, u potpunosti međuzavisan, te nudi obilje predmeta, kojima je osnova ne samo prenos informacija već i involviranje ljudskog svijeta u taj svijet informacija. To više nije svijet nepokretnih predmeta koje ljudsko biće posmatra, kojim upravlja i na njega djeluje sa sigurne i nadmoćne pozicije, to je sada svijet koji interveniše u ljudsko i mijenja ga.

Brzo se primićemo poslednjoj fazi čovekovih produžetaka – tehnološkom podražavanju svesti, kada će se stvaralački proces saznanja preneti kolektivno i korporativno na čitavo ljudsko društvo, otprilike kao što smo pomoću raznih opštita već produžili svoja čula i živce.<sup>24</sup>

Na koji način je moguća igra između filozofskog i medijskog i na kojim osnovama se to gradi pokazivali su već zastupnici *kritičke teorije* (Frankfurtske škole). Tako su Teodor Adorno (Theodor Adorno) i Maks Horkhajmer (Max Horkheimer) utvrdili pogubnost pretvaranja kulture u kulturnu industriju, pri čemu taj proces donosi ljudskim bićima preobražaj u puke konzumente proizvoda masovne kulture. Razvoj tehnologije koji je omogućio serijsku proizvodnju i ubrzao razvoj kapitalizma, te i kulturu ponudio kao robu na tržištu, doveo je do toga da je i autentično uživanje u umjetnosti pretvoreno u trku za posjedovanjem jeftine kopije.<sup>25</sup> Herbert Markuze (Herbert Marcuse), takođe, u prepoznatljivom marksističkom diskursu, razobličava, s jedne strane, zavodljivost kultur-

---

24 Maršal Makluan, *Poznavanje opštita – čovekovih produžetaka*, preveo Slobodan Đorđević (Beograd: Prosveta, 1971), 37.

25 Up. Max Horkheimer i Theodor Adorno, *Dijalektika prosvjetiteljstva. Filozofijski fragmenti*, prevela Nadežda Čačinović Puhovski (Sarajevo: Veselin Masleša, Svjetlost, 1989), 126–173.

nih sadržaja kojoj se individue prepuštaju, a s druge strane ističe pogubnost stvaranja društva na takvim osnovama. Političko i ekonomsko tako u potpunosti određuju strukturisanje svijeta kulture iz koga se gubi jedna od najvažnijih njegovih osobina – da djeluje subverzivno. To je za Markuzea pogubnije nego direktno ostvaranje političke moći jer se tako „manifestira novi totalitarizam baš u pluralizmu koji harmonizira, pa najkontradiktornija djela i istine mirno koegzistiraju u indiferentnosti“.<sup>26</sup>

Uranjanje u novu medijsku prostornost krajem 20. vijeka činilo se kao konačni zaokret koji nam donose nove tehnologije, te se postavilo pitanje o tome da li uopšte možemo razlikovati stvarno i nestvarno i idemo li ka imitaciji vlastitih života. O tome je najviše pisao i govorio Žan Bodrijar (Jean Baudrillard), pokušavajući da nam predoči te promjene kroz preobražaje na koje ljudska bića kao da više nemaju uticaj. Ona se sada pretvaraju tek u učesnike velike igre u kojoj su potpuno zaslijepljeni njenom spektakularnošću, da više ne primjećuju rastvaranje ličnog identiteta, kao i to da je ulog u igri jedino što imaju – vrijeme, odnosno život. Nije više riječ o privremenom ulasku u svijet iluzija, već se on pretvara u nešto drugo – u simulaciju i simulakrum, koji se razvijaju prolazeći kroz nekoliko faza: na početku to izgleda kao „odraz duboke realnosti“, ali uskoro se pokazuje da se ta realnost „maskira i izvitoperava“, dalje to vodi ka prikriivanju „odsustva“ realnosti i na kraju se svodi na potpuno odvajanje od nje.<sup>27</sup> Zapravo, ono za čim žalimo jesu upravo izgubljene iluzije i mogućnost da nešto ostane i skriveno i da i dalje imamo priliku da za nečim čeznemo, jer nove uljepšane slike i medijsko blještavilo

---

26 Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije. Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva* (Sarajevo: Veselin Masleša, Svjetlost, 1989), 71.

27 Žan Bodrijar, *Simulakrumi i simulacija*, prevela Frida Filipović (Novi Sad: Svetovi, 1991), 10.

kao da tek prekrivaju prazninu. Po Bodrijaru: „Mi više ne možemo da zamislamo neke druge sveteve: i tu nam je bila oduzeta milost transcendencije.“<sup>28</sup>

Iako danas igra medijske industrije zadobija još kompleksniju formu, kako u tehničkoj izvedbi tako i kroz sam sadržaj, osnove prethodno pomenutih kritika opstaju i u novo doba. Mediji više ne predstavljaju samo jednosmjernu komunikaciju, već svojim razvojem i u digitalnom okruženju sada nude i potpunu interakciju, u kojoj se gube jasne granice onog što se označavalo kao realno odnosno virtuelno. *Sajber prostor (cyberspace)*, koji se na početku, od onih koji su ga stvarali, opisivao kao utopijska zajednica, jednim svojim dijelom to i ostaje, ali, isto tako, pretvara se u mjesto u kome se uspostavljaju nove hijerarhije i razvijaju strategije ostvarivanja moći. Ono što je problematičnije jeste što boravak u tom međuprostoru znači suočavanje sa daleko većom intervencijom u samu egzistenciju, pri čemu se u njoj prave nevidljivi procjepi koji bivaju skriveni fluidnim odnosom individue i kolektiviteta. „Medijske egzistencije otuda nisu ništa drugo do samosvest kao kodirana poruka; stari režimi u novom *matrix*-u, cirkulacija usamljenosti, ludila i neslobode, brend kao takav.“<sup>29</sup>

Realnost novostvorenog svijeta, u kome primat imaju informacije, intenzivna komunikacija i preplitanje virtuelnog i stvarnog, možda možemo pokušati dosegnuti najprije putem socijalne ontologije. Dalje od sagledavanja samih fizičkih predmeta, uz ponovno preispitivanje granica u kojima se spajaju filozofija i sociologija, putem socijalne ontologije, moguće je zahvatiti u ono što čini strukturu i dinamiku te kompleksne mreže.

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, 124.

<sup>29</sup> Divna Vuksanović, *Filozofija medija: ontologija, estetika, kritika*, 2. izdanje (Beograd: Fakultet dramskih umetnosti Institut za pozorište, film, radio i televiziju; Čigoja štampa, 2008), 72.

Da bi se razumjela socijalna realnost, nije dovoljno razumjeti samo individualne elemente koji je čine ili normativni i dokumentativni aparat ili djelujuću i relaciju dinamiku subjekta; neophodno je razumjeti kako je moguće da ova kompleksnost traje [i izgrađuje se postepeno] ili šta garantuje da će ona ostati i biti sačuvana.<sup>30</sup>

Uronjena u tu kompleksnost, ljudska bića se sada suočavaju sa svim stvorenim klasifikacijama, institucijama, zakonima, dokumentima, novim formama ponašanja, nevjerovatnom masovnošću napisanog, izgovorenog, fotografisanog, mnoštvom novih naprava – potrebnih i nepotrebnih (*gadgets*). U digitalno doba, ljudska bića lutaju od jednog do drugog čvorišta informacija, kako bi sabirala fragmente vlastitog sopstva i sačuvala ih. Ako su početkom 20. vijeka čuđenje izazivale pokretne slike, sada više čuđenje teško šta može izazvati, osim kada se radi o filozofima.

Tako će se Maurico Ferraris (Maurizio Ferraris) zapitati u kojoj mjeri nam je danas najvažnije postalo pitanje: Gdje si? Razlog za to je jednostavan – komunikacija koja se, najvećim dijelom, odvija putem mobilnih telefona. Iza pitanja o provjeri lokacije sakriva se cijeli dugi popis novih pitanja i tema, jer nije stvar samo u promjeni forme komunikacije već i u tome da su predmeti ljudskim bićima počeli isporučivati i zadatke i obaveze. Postaje očigledno i to da, iako djeluje da je govor ono što dominira u savremenom svijetu, zapravo je sasvim suprotno – pismo i pisanje su daleko prisutniji, a to nam se razotkriva upravo preko mobilnog telefona. Računari i klasični mediji, sada stopljeni u jedno, iz pukog sredstva za prenos govora i pisanja pretvaraju se u mjesto za stalno registrovanje i konstruisanje novog Ja.

---

<sup>30</sup> Tiziana Andina, *An Ontology for Social Reality* (London: Palgrave Macmillan, 2016), xi – xii.

Zašto onda, na primjer, ne govoriti o „ontologiji mobilnog telefona“, odnosno „bitku (bića) i dometu, teoriji predmeta i istine, „registrologiji“, zapisima koji dobijaju novu ulogu i značenje?<sup>31</sup> Da li smo uopšte primijetili kada smo prešli u drugi svijet u kome nedostupnost putem novih tehnologija znači i upitanost: Da li smo još tu? Ili smo tamo? To stalno potvrđivanje gdje smo u svakom trenutku, jesmo li *online* ili *offline*, nije više određenje načina rada sredstva za komunikaciju, već se odnosi na ljudsko biće i pitanje je egzistencijalnog statusa. Isključivanje više nije opcija. Hajdegerov govor o *biti-u-svijetu* (*In-der-Welt-sein*), (*ne*)*autentičnom* (*authentisch*), *priručnosti* (*die Zuhandenheit*) tako se pokazuje sasvim odgovarajućim za moguća poređenja starih i novih tema u ontologiji.<sup>32</sup> Ti filozofski dijalozi ipak su kratki, jer u svakom trenutku mogu biti prekinuti obavještenjem koje stiže s mobilnog telefona. Ni zaborav odnosno pamćenje više nije problem, ako smo se registrovali i ostavili zapis sami sebi, drugoj osobi ili (samo u) telefonu. Važno je zabilježiti prisutnost u novom svijetu, jer konstruisanje traži stalnu djelatnost. To više nije prosti odnos subjekta i objekta u svijetu, gdje imamo jasne, opipljive granice, to je sa-život, sa-činjenje, gubljenje i ponovno traganje u tehnološkim lavirintima, uvijek novi nivo igre i neprekidni rad na konstruisanju umreženog bivanja.

### 1.3. Da li se neko sjeća bića?

Iako je u prethodnom dijelu teksta pokazano na koji način filozofija može pružiti odgovore na izazove savremenosti, neki filozofi (oni stvarni ljudi koji učestvuju u građenju filozofije)

---

31 Up. Mauricio Feraris, *Gdje si? Ontologija mobilnog telefona*, preveo Ivo Kara-Pešić (Beograd: Fedon, 2011), 32.

32 Up. *ibid.*, 61–63.

pitaće se, u skladu sa dugom tradicijom ove nauke, nije li to ne-filozofija. Već od sredine 19. vijeka, kada Hegelov (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) sistem označava kraj jednog doba za filozofiju, počinje rasprava o novim pravcima njenog razvoja i traje sve do danas. Poslije dekonstruktivnih filozofskih zahvata kakve je ispostavio poststrukturalizam, pokazalo se da filozofiji tek predstoji obiman posao odgovaranja na pitanja šta filozofija jeste danas, na koji način se njena forma promijenila i šta to znači u jednom formalnijem pristupu (kojim problemima treba da se bavi i koju metodologiju da slijedi).

Upravo smo na primjeru socijalne ontologije pokazali kako filozofski ponovo možemo obuhvatiti ono socijalno, što je filozofiji izmicalo još od stvaranja pozitivne filozofije, odnosno sociologije.<sup>33</sup> Takođe, naznačeno je i kuda se to upućuju oni koji se bave filozofijom medija i filozofijom informacija. Pogledamo li, ipak, akademske okvire filozofije, ono što se pokazuje jeste da su ove teme ili pravci istraživanja ono što ostaje na marginama. S jedne strane, to ukazuje da, uprkos promjenama, postoji i opstaje glavni tok filozofije i njenih istraživanja u skladu sa tradicijom, a s druge strane, da ta tradicija počinje ponovo da se preispituje. Tragom Hegela, možemo reći da ove dvije strane, kroz ispoljavanje protivrječnosti u dijalektičkom procesu, čine osnovu same filozofije.

Ako ćemo filozofske krajnosti sagledavati kroz njene predstavnike, jedan od onih koji je bio na suprotnim pozicijama od Hegela, kada je riječ o svrhama i ciljevima filozofije, bio je Bertrand Rasel (Bertrand Russell). U odnosu na dijalektičara i idealistu, analitičar je pitanja o filozofiji postavljao tako što je govorio o njenim granicama i vrijednostima u odnosu

---

<sup>33</sup> Uporedi ovdje i: Manuel Delanda, *Nova filozofija društva. Teorija sklopova i društvena kompleksnost*, prevela Diana Prodanović Stankić (Novi Sad: Mediterran Publishing, 2018), 9 - 19.

na obim i klasifikaciju sve veće količine znanja i potrebe za preciznijom upotrebom tih znanja. Sa tog stanovišta, filozofija kao da je sve manje korisna u vremenu kada je opšti pristup problemima, čini se, prevaziđen. Kada razmatra značaj filozofije polazeći od korisnosti za individuu, Rasel tvrdi da, ipak, jedino ona oslobađa i vodi ka promišljanju o konačnim ciljevima i svrhama. Uz sve prigovore koji su mu već odavno upućeni, treba se podsjetiti da Rasel vidi neospornu važnost filozofije prvenstveno u tome što i dalje ispostavlja najbitnija pitanja, svojom kritikom i dalje preispituje domete drugih nauka i jeste jedini pravi temelj slobodnog uma.<sup>34</sup>

Premda se danas, pratimo li sadržaje medija, može zaključiti da je prisustvo filozofije jedva primjetno, osim samim filozofima i filozofkinjama koji znaju gdje da tragaju, moramo se zapitati da li je to prosto izračunavanje vrijednosti, upotrebljivosti i važnosti podataka jedini način određivanja korpusa znanja. I upravo to što se pitamo ostaje jedan od glavnih zadataka filozofije, njena svrha i cilj, mada teško vidljiv i još teže mjerljiv izvan njenog kruga. Zapitanost nas je vodila, i još uvijek vodi, dalje od shvatanja znanja kao pukog prikupljanja i prezentovanja činjenica i rezultata istraživanja. Jedino treba naglasiti da prije i poslije toga jeste samo mišljenje, donošenje suda i razumijevanje onog opšteg u svim njegovim aspektima. Iako u neuglednoj, ponekad neadekvatnoj i povremeno netransparentnoj formi, kakvu traži blještavi svijet slika i brzo izmjenjivih informacija, posao filozofa tako se nastavlja. Kako naglašava Hana Arent (Hannah Arendt), uprkos tome, treba „insistirati na jednostavnoj činjenici da se naša *sposobnost* mišljenja ne dovodi u pitanje, koliko god da ova kri-

---

34 Up. Bertrand Rasel, *Problemi filozofije*, preveli Aleksandar Pavković i Mirjana Joanović (Beograd: Nolit, 1980), 142–157.

za pogada naše načine mišljenja; jer mi smo ono što su ljudi oduvek bili – bića koja misle“.<sup>35</sup>

Mišljenje jeste ono što dijele sva ljudska bića, ali samo filozofi o tome razmišljaju kao o predmetu i zadatku kome se treba posvetiti. U vremenu kada tehnologija obuzima sva čula, kada ubrzani tempo života ostavlja sve manje mogućnosti da ljudi budu zainteresovani za nešto što zahtijeva vrijeme i pažnju, kada se čini da je riječ *filozofiranje* nešto iz davnog doba, savremeni filozofi nastavljaju sa Sizifovim poslom,<sup>36</sup> koji, ipak, uspješno traje već više od dvije i po hiljade godina. Oni rade ono što znaju – govore o važnosti filozofije, bez obzira na to što će se mnogima činiti da je to nešto što opterećuje, što predstavlja dodatno breme u odnosu na nužnost održanja egzistencije. To je zabluda, jer filozofiji pripada i onaj drugi dio, koji Karl Jaspers naziva „filozofija bez nauke“, sa kojim će se svako bar jednom u životu sresti, bez obzira na to da li ima ili nema znanja o filozofiji kao nauci:

Težnja da se živi na filozofski način izvire iz mraka u kome se pojedinac nalazi, iz izgubljenosti, kad bez ljubavi takoreći bulji u prazninu, iz samozaborava zbog prezauletosti poslovima, kad se iznenada probudi, uplaši i sebe upita: šta sam ja, šta propuštam, šta treba da činim?<sup>37</sup>

Filozofski razgovori, i kada se o filozofima ne govori, svakako jesu važni, ali ono što mora ostati u prvom planu jeste po-

---

<sup>35</sup> Hana Arent, *Život duha*, prevele Adriana Zaharijević i Aleksandra Bajazetov (Beograd: Službeni glasnik, Alexandria Press, 2010), 24.

<sup>36</sup> Oni koji su razmišljali o slobodi i apsurdu života će, ipak, reći: „Sizifa treba da zamislimo kao sretnog.“ Ne treba zaboraviti da ovo potpisuje filozof i književnik Alber Kami, *Mit o Siziđu*, prevela Vesna Injac (Beograd: Mono, Topos & Manjana Press, 1999), 182. S tim će se složiti i svoj uvod u filozofiju zaključiti i Laš F. H. Svensen, *Šta je filozofija?*, prevela Sofija Vuković (Loznica: Karpos, 2012), 160.

<sup>37</sup> Karl Jaspers, *Filozofija egzistencije. Uvod u filozofiju*, preveo Ivan Ivanji (Beograd: Prosveta, 1973), 219–220.

kušaj odgovora na pitanje: šta je uopšte filozofija danas i kako filozofirati u savremenom svijetu? Možemo govoriti o najmanje dvije forme izlaganja ove prve i posljednje teme u filozofiji.

Klasični udžbenici i priručnici za različite nivoe obrazovnog sistema zadržavaće se na prepoznatljivim i jasno utvđenim obrascima, te će biti riječi o pojmovima, filozofskim pravcima i najpoznatijim filozofima (pri čemu i dalje sa ovog spiska izostaju filozofkinje). Ravnoteže i kritike radi, u te svrhe služe uvodi iz feminističke filozofije. Da li će se rad filozofa izlagati istorijski ili će prije biti ukazivano na filozofske probleme, to zavisi od toga da li autori pripadaju analitičkoj ili kontinentalnoj filozofiji. Uvođenje u filozofiju je istovremeno i najlakši i najteži posao filozofa. S jedne strane, standardizovana forma akademske literature poslužiće i da se jasno ucrtta put. S druge strane, odluče li se filozofi da odgovore na ovo pitanje, kako bi pokušali objasniti šta filozofija jeste u vremenu u kome žive, to ih obavezuje da na kraju ponude i svoju koncepciju, lični stav ili bar jednu rečenicu po kojoj će i sami ostati upamćeni kao filozofi.

Tako će, na primjer, Anemari Piper (Annemarie Pieper) u pokušaju približavanja filozofskog savremenim čitaocima iskoristiti sliku pauka da na najkraći mogući način predoči odnos filozofije prema duhu vremena:

Dok je antički pauk svojim nitima prekrivao kosmičku celinu pred kojom se nalazio, bezrezervno se predajući velikom zadatku, novovekovni pauk se stalno upliće sam oko sebe, razvijajući sopstvenu čauru kao suštinu sveta. Konačno, u postmoderni je preostala samo mreža bez centra, u kojoj uopšte nema pauka, jer se pauk 'stopio' sa mrežom.<sup>38</sup>

---

38 Anemari Piper, *Misli sam. Podsticaj na filozofiranje*, prevela Emina Peruničić (Novi Sad: Akademska knjiga, 2007), 8.

Sasvim drugačiji način sagledavanja filozofskog, upravo iz ugla onih koji bi mogli da budu označeni kao postmoderni, možemo pronaći u zajedničkom djelu Žila Deleza (Gilles Deleuze) i Feliksa Gatarija (Felix Guattari). Oni će nas ponovo vratiti na suočavanje onog suštinskog, onog ključnog u filozofiji – pojma, sa onim što bi danas taj pojam trebalo da obuhvati, premda ostaje sumnja nije li to zahvat tek u puku banalnost. I dok se filozofija pita, to drugo – što nastaje iz banalnosti, kopija, simulacija simulacije – ne pita, već se i sa pojmom poigrava.<sup>39</sup> Za filozofe to može biti bolno suočavanje. Ali, nije li to put koji prolaze od antike do danas, vrludavi put između istine i mnijenja? Potraga za istinom ili bićem pokazuje se tako bitnom i danas, samo treba podsjetiti da je proces opojmljenja neophodan i dug.

Filozofija informacija pokazala nam je kako analitički zasnovana ontologija može biti primjenjiva kao odgovor na rješavanje konkretnih problema u prostoru tehnoloških inovacija, ali to je samo jedan od mogućih puteva filozofije. Uprkos razlikama, i analitička i kontinentalna ontologija i dalje imaju znatno širi opseg problema i tema kojima se bave, naslanjajući se kako na vlastitu tradiciju tako i na pitanja koja se uvijek iznova ispostavljaju i iz same filozofije. Podsjećanja radi, ontologija se bavi svim onim što jeste, bez obzira na to kako jeste, da li je stvarno ili nestvarno, realno ili idealno, pripada li svijetu života ili predmetima, ali ono što je čini jedinstvenom u odnosu na ostale discipline jeste sagledavanje svijeta u njegovoj opštosti, promišljanje o njegovoj formi i suštini. Slike, kopije, reprodukcija, snimci, fotografije, zapisi zabilježeni u elektronskoj formi, uopšte – informacije, jesu tek prikazi svi-

---

39 Ур. Жил Делез и Феликс Гатари, *Шта је филозофија?*, превела Славица Милетић (Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1995), 5–18.

jeta, njegova forma – sveprisutna i lako dohvatljiva, ali ipak samo jedan njegov dio ili tek odraz. Ontologija o svijetu promišlja kao o cjelovitosti, ne nužno u kategorijama totaliteta, kako čini Hegel, jer to je samo jedan primjer iz duge historije filozofije. Stvar je u tome da se odmaknemo od neposrednosti, pukog empirijskog materijala i onog najočitijeg, kako bismo odgovorili na opšta pitanja koja u sadašnjosti spajaju prošlost i budućnost ljudske zajednice.

Svijet kao otvoreni horizont budućnosti nije nešto dano, najmanje je on pak zauvijek izboren i čvrsto fiksiran. Pojmovnu jasnoću u pogledu nespojivosti fiksacije i otvorenosti mora uvijek pratiti i apsolutna konzekventost mišljenja. Tek pod tim pretpostavkama pojam svijeta kao otvorenog horizonta budućnosti (idealitet svijeta) postaje uvijek iznova uspostavljano uporište kritičkoga nefetišizirajućeg tematiziranja svijeta u dimenziji (nužno postavljene) danosti.<sup>40</sup>

S jedne strane, mišljenje je bilo i uvijek će biti ograđivano, sputavano, nesigurno u susretu sa preprekama, nekad samo sebi dovoljno, nekad previše otvoreno prema onome što je i čulno dohvatljivo, ali u tom vrtlogu upravo obitava i pronalazi i svoje čvrste oslonce, koje uvijek ispočetka konstruiše i dekonstruiše. S druge strane, svijet u svim svojim ponovljivim i neponovljivim oblicima nije mjesto koje ostaje isto, već je samo po sebi neprekidni proces. Unutar toga, ono digitalno (makar se određivalo i kao revolucionarno) tek je jedna karika u tom neprekinutom lancu.

Ono što povezuje različite dimenzije tog svijeta i stvarnosti zahvaljujući beskrajnosti mišljenja (duha) i kratkoći materijalnog postojanja (tijela) i dalje jesu ljudska bića, te jedin-

---

40 Lino Veljak, *Horizonti metafizike. Prilozi kritici ideološkijske svijesti* (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1988), 21–22.

ke koje osmišljavaju i proizvode sva ta sredstva komunikacije samo da bi nastavile da međusobno komuniciraju.

Želeti da ima bića, to takode znači želeti da postoje ljudi preko kojih i za koje je svet obdaren ljudskim značenjima; svet možemo otkriti samo na osnovu onog sveta koji su otkrili drugi ljudi; svaki projekat se određuje samo svojom interferencijom s drugim projektima; činiti 'da ima' bića znači preko bića saobraćati s drugima.<sup>41</sup>

Zato ćemo u narednom poglavlju razmotriti šta je sa ljudskim bićem danas, odnosno šta je to što ostaje (ljudskom) duhu, na koji način se mijenjaju predstave o tijelu i tjelesnosti i kako se kreira i izgrađuje prostor(nost) i u virtuelnom i u stvarnom svijetu.

---

41 Simon de Bovoar, *Za moral dvosmislenosti*, prevela Mirjana Vukmirović (Beograd: Grafos, 1989), 51.

2. JESMO LI OVDJE?



# DUH U MREŽI, TIJELO U OKOVIMA

## 2.1. Software

Ako ne bismo imali sjećanje, bilo na individualnom ili kolektivnom nivou, da li bismo i dalje bili potpuna ljudska bića? Da li bismo se dobrovoljno odrekli sjećanja? Da li bismo svoja sjećanja predali nekome ili nečemu na čuvanje? Odgovor na prvo pitanje vjerovatno je negativan, a o odgovoru na drugo može se raspravljati. O trećem pitanju sigurno bismo duže vrijeme razmišljali, možda u pauzama od svakodnevnih aktivnosti, dok ostavljamo fotografije ili zapise na društvenim mrežama u želji da ih podijelimo sa što većim brojem ljudi. Digitalne tehnologije izgradile su nevjerovatnom brzinom i novu digitalnu kulturu i jednostavno smo postali dio toga, stvarajući nove navike i obrasce ponašanja, što nam pokazuje i naš odnos prema sjećanju (prvenstveno onom vezanom za vlastitu ličnost i najbliže okruženje). Prelaz iz analognog u digitalni svijet bio je neosjetan i bezbolan, ali šta nam to znači tek ćemo biti u prilici da saznamo. U tom kontekstu, teoretičarka medija Joze van Dejk (José van Dijck) ističe dvije odrednice: „lično kulturno sjećanje“ i „posredovano sjećanje kao konceptualnu alatku“.<sup>42</sup> Taj autobiografski dio ostaje važan kao djelić

---

42 U: Joze van Dejk, *Posredovana sećanja u digitalnom dobu*, prevela Jelena Kosovac (Beograd: Clio, 2018), 17. Ovdje ističemo i okvir ovog istraživanja o sjećanju u digitalno doba: „*Posredovana sećanja jesu delatnosti i predmeti koje stvaramo i*

onog što sabiramo stvarajući i rastvarajući lične identitete, ali ono što nas vodi ka filozofiji jeste govor o sjećanju kao osnovi naše svijesti ili samoj svijesti. Od antičke filozofije i Platona (Πλάτων) ostaje nam pojam *anamnesis* (ἀνάμνησις), koji se prvo povezuje sa znanjem, ali kada Sokrat (Σωκράτης) govori o tome, to je uvijek i put ka vrlini.

Pa onda ako istina o stvarima odvajkada postoji u našoj duši, naša duša mora biti besmrtna. Zato moramo biti hrabri; i ono što sada ne znamo, to jest ono o čemu smo sećanje izgubili, moramo odvažno tražiti i sećanje ponovo naći.<sup>43</sup>

Možemo znati samo ako se sjećamo zahvaljujući tome što su naš duh i duša vezani za svijet koji nije uokviren konačnošću i to znanje iz svijeta ideja jeste ono kome treba jedino težiti. Sjećanja ne sabiramo, iz sjećanja izviremo i u njh se vraćamo, ali taj trenutak vječnosti ostaje sabran u filozofiji ili umjetnosti.

Vijekovima kasnije, jedno drugo određenje pokazaće nam nešto drugačiji odnos sjećanja i mišljenja, tu glavnu tačku u kojoj se u jednom momentu sve zaustavlja, dok ostajemo zapitani nad suštinom i bićem. Riječ je o njemačkoj riječi u obliku glagola *aufheben* ili imenice *die Aufhebung*, koja po Hegelu na najbolji način pokazuje njegovo glavno stremljenje – da prikaže putovanje svijesti i njen proces mijenjanja, rasta i razvoja. Duh se može pojaviti u svojoj cjelovitosti tek kada spozna samog sebe, a ispoljiće se samo u onoj mjeri u kojoj je u sebi zadržao i sve stečeno iskustvo tog dugog puta. Zato *die Aufhebung* jeste ono što na pravi način odslikava taj cjeloku-

---

*prisvajamo pomoću medijskih tehnologija, zarad kreiranja i oživljavanja doživljaja prošlosti, sadašnjosti i budućnosti nas samih u odnosu na druge.*" 48.

43 Platon, *Menon ili O vrlini*, u: *Dijalozi*, preveo Albin Vilhar (Kultura, Beograd, 1970), 86b, 394.

pni proces, jer istovremeno znači i „ukinuto i prevaziđeno“<sup>44</sup>. Mi zahvatamo stvari onako kako su nam neposredno date, ali da bismo stigli do prave spoznaje i onog Ja i svijeta, moramo se okrenuti refleksiji, koja će to „prošlo biće“ ukinuti da bi ga sačuvala u suštini.<sup>45</sup> Da li možemo i danas reći da smo na isti način čvrsto vezani za prošlost, kada sjećanja tek sabiramo, a rijetko imamo vremena da o njima i promišljamo?

Duh, um, svijest, duša – to je ono o čemu je riječ, bez obzira na to da li govorimo o jednom, dijelovima jednog, o onom što nam se čini dokučivim ili je daleko i čeznemo da to dosegnemo. Najveći problem je to što nam je najdalje ono što bi trebalo da bude najbliže – ljudska bića, odnosno mi sami. Na koji način u digitalno doba raspravljati o svijesti, kako razumjeti nove forme u kojima se to prikazuje i kako sve to mijenja i način našeg mišljenja? Ono što je danas, za razliku od ranijih vremena, u fokusu rasprave jeste kako promjene koje izazivamo direktno putem naših tijela mijenjaju i samu svijest. Napredak tehnologije kojim želimo produžiti svoju konačnost, izgraditi snažna tijela koja će prevariti proces starenja, oduprijeti se bolestima za koje ranije nije bilo lijekova – sve to nas nepovratno transformiše. Tako ostaje pitanje: Ko su ti koji misle? Da li je način da odgovorimo na to tako što ćemo neraskidivu, ali u filozofiji dugo zanemarivanu vezu duhovnog i tjelesnog istražiti na jedan potpuno drugačiji način?

U ranijem periodu istorije filozofije, o razlici duha i tijela promišljalo se prvenstveno u odnosu na pitanja konačnog i beskonačnog, kao i određivanja prema transcendentnom. Kao predstavniku racionalističkog pravca, prvo matematičaru i fizičaru, a tek onda i filozofu, Reneu Dekartu (René Descartes)

---

44 Ур. Георг Вилхелм Фридрих Хегел, *Наука логики*, предео Душан Недељковић (Београд: Просвета, 1973), 214–215.

45 Ур., *ibid.*, 214.

namjera je bila da pokaže najbolji put do saznanja i istine, te da uobliči metod koji će na pravi način pokazati stremljenja novovjekovne filozofije. Do danas će ostati upamćen kao što je i težio – po metodi, ali i po dualističkom problemu i stavljanju Ja u centar filozofskog promišljanja. Prema Gerhardu Krigeru (Gerhard Krüger) i Klausu Eleru (Klaus Oelher), koji naglašavaju važnost „istorije samosvesti“,<sup>46</sup> Dekart je do kraja doveo taj proces koji počinje od antičke filozofije i možemo ga vidjeti kao „njen tragični završetak, tragičan u tom smislu što predstavlja neodrživu, a istovremeno i nužnu ekstremnu radikalizaciju istorije kojoj i sam pripada“<sup>47</sup>. Bio je to završetak i jednog načina promišljanja svijeta, a isticanje Ja(stva) u filozofiji dalekosežno je uticalo na dva načina. S jedne strane, to je bio raskid sa antičkom tradicijom, cjelovitošću sa prirodom i pokazivanje važnosti samog subjekta kao problema moderne filozofije. S druge strane, podjela na duhovno i tjelesno, iako uz jasno podvlačenje razlike, upravo je pokazala da filozofija ne može jednostavno ignorirati tijelo.

Zagledani u budućnost, savremeni naučnici i teoretičari će put do odgovora ponovo tražiti od klasičnih mislilaca. Filozofija duha/uma vraća se tako razrješavanju problema koji je u formi dualizma kao svojevrsnu zagonetku ostavio Dekart, a kojoj se već tada suprotstavljao svojom monističkom koncepcijom Baruh Spinoza (Baruch Spinoza). Ta nova interdisciplinarna oblast ponovo će pokazati u kojoj mjeri filozofija danas tek odgovora na pitanja koja joj stižu iz drugih područja, iako se i dalje pokazuje kao jedna od ključnih nauka. Kao što se moglo vidjeti i na primjeru filozofije informacija, taj iskorak prvenstveno stiže iz analitičke filozofije (metafizike/ontolo-

---

46 Klaus Eler, *Subjektivnost i samosvest u antici*, prevela Emina Peruničić (Beograd: Plato, 1987), 7.

47 *Ibid.*, 79.

gije). Uspon filozofije duha u akademskom svijetu danas već vodi i ka tome da se definišu oblasti kao što su *nauke o duhu* (*mind sciences*) ili *studije svijesti* (*consciousness studies*). Na linijama spajanja, presijecanja ili kroz paralelna istraživanja o duhu ne promišljamo samo iz sfere klasično izgrađene filozofije, psihologije, lingvistike već prije sa pozicija kognitivnih nauka, odnosno njihovih (sub)disciplina i neminovno u vezi sa kibernetikom, medicinom, neuronaukama. Pojmovno obuhvatiti duh u digitalno doba znači biti u mreži sa mnoštvom središta, a predmet istraživanja nije više samo ljudski duh već i vještačka inteligencija.

Filozofija duha kao filozofska disciplina usmjeriće se, pored istraživanja problema duh – tijelo, na proučavanje mentalnih stanja i fenomenalnu svijest, te će u ovim posljednjim decenijama pokazati u kojoj mjeri ostaje problematično snaći se u svim tim suprotstavljenim stavovima onih koji pokušavaju odgonetnuti ključnu vezu između svijesti i svega onog što nam tijelo šalje kao poruke. I dok su oni koji su jasno opredijeljeni da zastupaju određeni pravac (fizikalizam, biheviorizam, naturalizam) sasvim sigurni u odgovore, drugi se pitaju da li danas, suočeni sa toliko informacija, možemo uopšte znati ko smo. Kako ironično utvrđuje Sajmon Blekburn (*Simon Blackburn*):

Ali mnogi filozofi su ubedeni da se možemo podeliti i vladati: možemo napraviti izvestan napredak ako subjekt raščlanimo na različite veštine i primetimo da bi, pre nego o nekom zasebnom jastvu ili posmatraču, bolje bilo razmišljati o relativno neusmerenom kovitlacu cerebralne aktivnosti, bez ikakve unutrašnje scene, bez ikakvih unutrašnjih reflektora, i iznad svega bez ikakvog unutarnjeg gledaoca.<sup>48</sup>

---

48 Sajmon Blekburn, *Oksfordski filozofski rečnik*, preveli Ljiljana Petrović et al. (Novi Sad: Svetovi, 1999), 414.

Bilo ironično ili ne, filozofima se tako adresira pitanje: Ako se mijenja ono čime mislimo, šta to znači za samo mišljenje? Da li su se odgovori počeli nazirati još sa razvojem debate esencijalizam – konstruktivizam i sa fokusiranjem na filozofiju jezika? Nisu li otpori predstavnika glavnog toka kontinentalne filozofije i prema jednom i prema drugom značili ispoljavanje bojazni od većih promjena koje slijede za filozofiju? Jesu li jednostavno ignorisali (post)strukturalizam ne razumijevajući da on „nije nova metoda“, već „probudena i nemirna savjest moderne misli“<sup>49</sup>? Ova pitanja bitna su za filozofiju samu, ali time ona ostaje u sjeni razvoja drugih nauka. Paralelno s tim, jedna od glavnih tema istraživanja na početku 21. vijeka jeste i ostaje – mozak. Zato se postavlja i novo, značajnije pitanje: Na koji način filozofija (osim analitičke) može da bude okrenuta onom što dolazi iz kognitivnih nauka?

Jedan od odgovora može se potražiti u djelu Katrin Malabu (Catherine Malabou), koja sjedinjuje poststrukturalističke teorije, Hegelove pojmove, analizu kapitalizma i filozofiju politike kako bi ukazala na istraživanja u neuronaukama koja filozofima ne smiju da ostanu izvan vidokruga. Umjesto usmjeravanja na određene aktivnosti mozga, ovdje se naglašava nešto što bismo mogli označiti kao „život mozga“, jer poslije svih dostupnih rezultata o njegovom funkcionisanju, teško da možemo zanemariti i procese koji se u njemu odvijaju i vode ka njegovim transformacijama. Ključni pojam danas je *plastičnost* mozga – ono što bi se moglo razumjeti kao njegova „*konstitutivna istoričnost*“ i njegov „specifičan rad“.<sup>50</sup> Malabu napominje da nije zadatak filozofa da samo ponude deskripciju te jedne nove slike, obogaćene mnoštvom deta-

---

49 Michel Foucault, *Riječi i stvari. Arheologija humanističkih znanosti*, preveo Srđan Rahelić (Zagreb: Golden marketing, 2002), 231.

50 Katrin Malabu, *Šta da radimo sa našim mozgom?*, preveo Srđa Janković (Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2017), 23–26.

lja, već da se pitaju šta sve te promjene znače za budućnost ljudskih bića i na koji način mogu uticati na to, a da ne budu samo nijemi posmatrači. Savremene nauke nam omogućavaju da, s jedne strane, uvidimo da postoje unutrašnje aktivnosti mozga koje odražavaju sam njegov rad („nešto nalik narativnoj aktivnosti ili funkciji priče bez reči“<sup>51</sup>) i, s druge strane, mentalne aktivnosti koje čine Ja (strukturu i identitet osobe). U naukama izvan filozofije, jedno od glavnih pitanja ostaje na koji način su tačno uspostavljene ove veze. Nije stvar u tome da li biti za redukcioniste ili antiredukcioniste, naturaliste i nove transcendentaliste. Za filozofiju, problem nije kome se prije treba okrenuti, već kako pomiriti suprotstavljene odgovore naučnika na ove dileme, odnosno pokazati da je riječ o procesu koji treba u potpunosti obuhvatiti. Malabu ide tragom Hegela i dijalektike i naglašava da se možda treba vratiti njegovoj *Filozofiji prirode*, „gdje možemo dosta toga da naučimo upravo o pretakanju biološkog u duhovno, o načinu na koji um već predstavlja „Ja“ [*Selbst*]“<sup>52</sup>.

Ljudsko i tehnološko tako nastavljaju svoju igru, a najbolji primjer toga sada nam se pokazuje u vještačkoj inteligenciji (AI). Kao što smo pokazali kroz filozofiju informacija, iz analitičkog pristupa filozofiji možemo vidjeti na koji način iskoristiti filozofiju kao svojevrsan alat za unapređenje novih tehnologija. Tako se nastoji pokazati primjenjivost glavnih koncepcija iz polja klasične logike, teorije saznanja i filozofije jezika, što posebno dolazi do izražaja u ubrzanom razvoju vještačke inteligencije. Kako se definiše u užbenicima iz oblasti računarskih nauka, to se odnosi na polje gdje se bavimo „*misaonim procesima i rasuđivanjem*“, te stvaramo siste-

---

51 *Ibid.*, 94.

52 *Ibid.*, 117.

me koji „misle kao ljudi“ i „misle racionalno“, odnosno sisteme koji „deluju kao ljudi“ i „deluju racionalno“.<sup>53</sup>

Problem je u tome što ljudi obično stvaraju sisteme koji ih, kada se posmatraju na opštem nivou, ponekad prevazilaze toliko da ih plaše (bilo da su politički, birokratski ili informatički), ali, isto tako, proizvode tih sistema dočekuju prijateljski, bez previše oklijevanja (lokalni političari, efikasni administrativni radnici ili lični laptop i virtuelna asistentkinja Siri). Dobrovoljno predavanje sjećanja ili inteligencije u svrhu tehnološkog napretka, produžavanja biološkog života, poboljšanja uslova egzistencije i uživanja otvara tako neminovno dva puta koji izazivaju brojna pitanja. Umjesto traganja za odgovorima u lavirintima transhumanizma, ostajemo na tragu Malabu i ostavljamo tu temu otvorenom:

Inteligencija u stvarnosti nije ni 'naša' ni 'njihova'. Njena otpornost prema prisvajanju proističe iz ontološkog paradoksa koji je sačinjava: inteligencija ne postoji kao biće i, samim tim, ne može nikome pripadati. Može li ovaj paradoks, koji je tako dugo pružao legitimitet filozofskoj kritici inteligencije, na kraju podariti slobodu njenoj konceptualnoj budućnosti?<sup>54</sup>

## 2.2. *Hardware*

Filozofija je od svojih početaka utemeljena na težnji da dosegne granice umske spoznaje, a sve ono što je predstavljalo prepreku na putu ka istini moralo je biti ostavljeno, ignorisano i zanemareno. Kako je pokazao Dekart, to ipak nije bilo mo-

---

<sup>53</sup> Stjuart Dž. Rasel i Piter Norvig, *Veštačka inteligencija*, preveli Jasna Gonda i Dragan Šaletić (Beograd: CET, 2011), 1–2.

<sup>54</sup> Katrin Malabu, *Preobražaji inteligencije. Šta da radimo sa njihovim plavim mozgom?*, preveli Srđa Janković i Suzana Bojović (Beograd: Fakultet za medije i komunikacije; Zagreb: Multimedijalni institut, 2018), 141.

guće potpuno i trajno izostaviti iz filozofskog promišljanja, ali se činilo nemogućim uspostaviti tu vezu između duha i tijela. Idući tragom fenomenološke metode i polazeći od načina na koji ljudska bića stiču predstave i o svijetu i o putu vlastite svijesti, Moris Merlo-Ponti (Maurice Merleau-Ponty) tek će u 20. vijeku pokazati da taj dualizam treba da bude prevaziđen, jer tijelo je jedino mjesto od koga se mora uvijek početi. Ipak, on tijelo, vraćajući ga u taj cjeloviti okvir sa duhom, prvenstveno posmatra u skladu sa njegovom ulogom u sticanju i zaokruživanju spoznaja o objektima i svemu onom što ga okružuje. To znači da prvo treba da prikažemo tijelo kroz njegovu fiziologiju, da se pitamo kako stičemo iskustvo o tijelu kao objektu, da se podsjetimo da je ono prostorno i pokretno, da ga moramo obujimiti i kao „spolno određen bitak“<sup>55</sup> i da ga potom vidimo kao ono što predstavlja (tu)bitak kroz govor. Idući tragom takvog prikaza tijela, po Merlo-Pontiju: „Teorija tjelesne sheme je implicitno jedna teorija percepcije.“<sup>56</sup>

Dalje od govora o tjelesnom kao onom što nas tek vodi ka spoznaji, ostaje nam i to najvažnije pitanje: Šta zaista jeste tijelo ljudskim bićima i zašto stalno imaju težnju da se od njega udaljavaju? To materijalno i tjelesno značilo je težinu, pasivnost, predstavljalo je tamnicu iz koje se moglo izaći samo zahvaljujući vježbama koje će voditi ka slobodi koju omogućuje samo mišljenje. Taj put ka znanju je naša jedina mogućnost da zaboravimo na slabosti tijela i, zahvaljući Erosu, koji nas vodi na put ka mudrosti, budemo u doticaju sa onim vječnim u nama. Zato se ovdje ponovo vraćamo Sokratu, odnosno Platonu, i dijalogu *Fedon*.

---

<sup>55</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologija percepcije*, preveo Anđelko Habazin (Sarajevo: Veselin Masleša, Svjetlost, 1990), 188.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 245.

Ima, čini se, neki (...) puteljak, koji nas dovodi k svrsi; jer dok nam je u razmatranju tijelo zajedno s umom, i dok je duša naša izmiješana s takvom nevoljom, ne dovinusmo se pak nikad dosta onomu, što želimo, a to je, velimo, istina.<sup>57</sup>

To tjelesno tako ostaje podsjetnik na završetak puta, na ograničenost ljudske egzistencije i na ono što za svoje svakodnevno funkcionisanje traži pretjeranu brigu i pažnju. Tijelo ostaje tek nevolja, ne samo zato što nas podsjeća da nismo vječna bića već zato što neumoljivo zahtijeva da mu se posvećujemo, da brinemo o njemu. Otud ne iznenađuju pokušaji ustanovljavanja asketskih praksi koje bi tijela sačuvale dovoljno zdravim i što manje zavisnim od unutrašnjih i spoljnih uticaja. Oslobođenje u vidu ostvarenja umske spoznaje tako pretpostavlja obavezno disciplinovanje tijela.

Filozofija vijekovima promišlja o našem tjelesnom tek kao onom što je podređeno racionalnosti i što se eventualno može posmatrati kao sredstvo da donese prve spoznaje, od kojih moramo početi, ali kojih se i brzo moramo osloboditi kako bismo došli do pojmova. O stvarnim tijelima, koja smo mi sami, a koja prepuštamo drugima da im utvrđuju granice, tek će govoriti Mišel Fuko (Michel Foucault), koji nas podsjeća na jednostavnu istinu – možemo govoriti o duši koja pati, ali ne smijemo zaboraviti da preko tijela živimo i osjećamo kako užitak tako i bol. Tijelo je ono što nam objašnjava medicina, pa ga možemo opisati i kao „prostor porekla i razmeštanje bolesti: prostor čije je linije, zapremine, površine i puteve utvrdio, u skladu sa sada poznatom nam geografijom, anatomske atlas“.<sup>58</sup> Tijelo je mjesto i sredstvo kojima raspolažu vladari, jer tijela su potrebna za ratove. Tijela su ta koja rade i koja se eksplo-

---

<sup>57</sup> Platon, *Fedon*, preveo Koloman Rac (Zagreb: Naklada Jurčić, 1996), 66b, c, 48–49.

<sup>58</sup> Mišel Fuko, *Radanje klinike. Arheologija medicinskeg opažanja*, prevela Olja Pečtronić (Novi Sad: Mediterran Publishing, 2009), 21.

atišu kako bi se stvarao kapital. Naša tijela su ona preko kojih se izražavamo i preko kojih oni drugi, koji imaju moć, ostvaruju potčinjavanje i zarobljavanje. Kako naglašava Fuko, tijela su ta koja su nadzirana i kažnjavana.

Postoje i ona druga skrovita mjesta tijela od kojih se udaljavamo, ali iz drugih razloga. Taj prostor intimnosti, polutame, oduvijek je takođe služio da se upravlja ljudskim bićima u zajednici. U 20. vijeku, psihoanaliza je oslobodila u potpunosti Eros i Tanatos, a govor o seksualnosti tijela postao je nešto svakodnevno, ono što se do kraja eksploatiše u medijama. Tako se čini da o tijelima sve znamo, da smo ih oslobodili, ali zapravo smo samo očiglednošću i transparentnošću (tom nevjerojatnom iluzijom novog doba) ponovo sakrili jedan dio sebe. Seksualnost, koja je u osnovi samih tijela, bilo je moguće iskoristiti upravo da bi se njima vladalo na način da se individue same pokore. To nije bilo disciplinovanje tijela preko direktnih naredjenja od jednog vrhovnog autoriteta, jer to sa seksualnošću kao nesigurnom i neoubuzdanom silom nije bilo moguće.<sup>59</sup> Društvo i država, preko morala i niza zakonskih procedura, tako su stvorile prostore kao zatvorene kutije unutar kojih tjelesno kao seksualno ostaje jasno upotrebljivo i ograničeno za održanje zajednice.<sup>60</sup>

Pogledamo li iz perspektive vremena u kome živimo – između ontologije (iz koje izvire AI) i ontologije (u kojoj caruje biće) ponovo ostaje stiješnjeno ono konačno, trošno, ono ružno i lijepo, zavodljivo u svojoj snazi i odbojno u svojoj slabosti, s kojim sve počinje i završava, ono čega se filozofija rado odriče, a tehnologija teži da smanjuje – tijelo/*hardver* (*hardware*). „Tijelo se može posmatrati kao hardver, kompleksno tehnič-

---

59 Up. Herbert Marcuse, *Eros i civilizacija. Filozofsko istraživanje Freuda*, preveo Tomislav Ladan (Zagreb: Naprijed, 1985).

60 Up. Mišel Fuko, *Istorija seksualnosti. Volja za znanjem*, prevela Jelena Stakić (Beograd: Prosveta, 1982).

ko pomagalo, u neraskidivoj vezi sa ljudskim mišljenjem.<sup>61</sup> Biologija, medicina, bioetika (samo dio naučnih oblasti) isporučuju diskurs u kome dominira opis procedura intervencije na tijelo i unutar tijela, mogućnost njegovih transformacija, pri čemu se pitamo da li smo već odavno prestali da budemo (samo) ljudska bića. Još je Dona Haravej (Dona Haraway) ocrtała sliku toga nečeg novog, drugačijeg, prirodnog i vještačkog: „Kiborg je kibernetički organizam, hibrid mašine i organizma, stvoreno i u društvenoj realnosti i u fikciji.“<sup>62</sup> I dok se ova teoretičarka više služila naučnofantastičnom naracijom, pokušavajući da razobliči političke mitove i stereotipe, te ponudi novi kontekst za debate iz feminizma o polu, rodu i ženskim identitetima, svega nekoliko decenija poslije taj tekst služi u iste svrhe, ali se i pitamo da li o tome raspravljaju ljudi ili kiborzi. Ili kako, bez imalo skepse, tvrdi Rozi Brajdoti (Rosi Braidotti): „Prema tome, slobodno možemo poći od pretpostavke da su kiborzi dominantne socijalne i kulturne formacije delatne u svekolikom društvenom tkanju, sa brojnim ekonomskim i političkim posledicama“.<sup>63</sup>

Svaki pogled na tijelo, prije svega i iznad svega, novi je povod za početak promišljanja o stvaranju i rastvaranju, krhkosti života u ljudskoj zajednici, koja će od svojih početaka do danas više ostati vezana, umjesto za radost otpočinjanja, za fascinaciju strahom od smrti i okončavanja. Postojanje i življenje unutar kodova i kulture savremenog doba odlikuje se pokušajima ignorisanja, izbjegavanja i udaljavanja tog diskursa o smrti tako što se on beskonačno proizvodi kroz medijski sadržaj i

61 Jean-François Lyotard, *The Inhuman. Reflections on Time* (Stanford: Stanford University Press, 1991), 13.

62 Dona Haraway, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century", in: Dona Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1991), 149.

63 Rozi Brajdoti, *Posthumano*, prevela Mirjana Stošić (Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2016), 123.

pokušava učiniti beznačajnim. Tijela današnjice, iz perspektive zahtjeva društava neoliberalnog kapitalizma, potpomognuto snažnim tehnološkim razvojem medicine, postaju mašine koje treba da što duže i efikasnije traju kako bi poslužile kao adekvatna sredstva ili oruđa nezaustavljivog ekonomskog napretka. Tako se, osim za zdravim i izdržljivim živim organizmima, posebno ističu zahtjevi za savršeno oblikovanim tijelima prema novim standardima i idealima (idealnim mjerama).

Zaista, medicina i sport, koji danas pridaju telu medijsku dimenziju, a njegove slike i znakove šire u sredstvima za masovne informacije, takođe se ne bave datošću tela nego ili njegovim bolestima i telesnim manama, ili nastojanjem da telo prevaziđe normu i postavi rekord, odnosno bave se najznakovnijim, 'brojčanim' aspektima telesnosti.<sup>64</sup>

Osim fizičke izdržljivosti, oduvijek, pa tako i danas, tražilo se i povinovanje određenim standardima ljepote. To se najbolje moglo vidjeti na primjerima intervencije na ženskim tijelima koja se više ne skrivaju, otkrivaju ili disciplinuju, već se to sada čini i kroz složene medicinske operativne zahvate. To izražavanje moći društva preko ženskog tijela vijekovima je opstajalo kao traženo i očekivano žrtvovanje za ideale patrijarhalne zajednice. Zarobljavanje ženskog tijela nije bilo samo tragedija ženskog pola, već je pokazivalo odnos prema tjelesnosti uopšte – kao onom što treba sakriti, zanemariti, o čemu treba da se čuti, čijih se poriva i potreba treba stidjeti. Dok su se slike idealnog ženskog tijela postavljale kao uzori, stvarne žene bile su obavezne da odgovaraju tim slikama kako u prošlosti tako i danas.

---

64 Михаил Епштейн, *Философија тела*, превела Радмила Мечанин (Београд: Геопетика, 2009), 19.

U savremenim teorijama više nije riječ samo o tome da opisujemo transformisana tijela, već su se njihovo redefinisane i rekonfiguracija dogodili i unutar samog polja društvenih i humanističkih nauka. Feminističke i rodne teorije, čije je jedno od prvih polazišta bilo da se iz perspektive biologije istraže razlozi pridavanja društvenog značaja razlikama između ženskog i muškog tijela, posebno su probudile interesovanje za temu tijela i tjelesnosti. Isticanje u prvi plan pojma roda, istraživanje tragom socijalnog konstruktivizma, kritike i pokušaj prevazilaženja poststrukturalističkih teorija, te uzimanje u obzir posljedica promjena uslova života pod uticajem novih tehnologija vodili su i ka novim koncepcijama koje su danas u središtu rasprava. Polazeći od razumijevanja roda kao performativnosti i onog što se ne može ostaviti u binarnom odnosu prema polu, Džudit Batler (Judith Butler) i tijelo analizira kao ono što je određeno i izgrađeno „obrednim ponavljanjem normi“. <sup>65</sup> Odmak od viđenja tijela kao onog pasivnog, prirodnog, jednoznačnog tema je kojom se bavi i Elizabet Gros, polazeći samo od drugih osnova – polne razlike.

U prvoj koncepciji nastoji se pokazati način prevazilaženja klasičnog konstruktivizma, kako bi se objasnilo u kojoj mjeri ljudska bića preko uspostavljanja određenih socijalnih pravila, institucija i ponašanja stvaraju prakse koje direktno povratno djeluju na ono materijalno, teško, tjelesno, za koje se ranije pretpostavljalo da samo bilježi tragove tih uticaja na površini, ali ono samo nije podložno većoj transformaciji. Kako je prethodno naznačeno, već je Mišel Fuko uspostavio okvire i metode za istraživanje problema disciplinovanja tijela i pokazao na koji način to u potpunosti prožima život individue i oblikuje društvo, što je znatno uticalo na razvoj feministič-

---

<sup>65</sup> Džudit Batler, *Tela koja nešto znače. O diskurzivnim granicama „pola“*, prevela Slavica Miletić (Beograd: Samizdat B92, 2001), 11.

kih, rodnih i kvir (queer) teorija. Na tom tragu Butler produblje i proširuje svoju teoriju o performativnosti roda, te nastoji da utvrdi kako se moć preko jezičkih praksi pokazuje unutar granica samog tijela. Jedno od važnijih pitanja je: „Ako je performativnost konstruisana kao moć diskursa da ponavljanjem proizvodi određene rezultate, kako treba da razumemo granice takve proizvodnje, prisile pod kojim se ona događa?“<sup>66</sup> Za Džudit Butler, na ovo pitanje odgovaramo ako uzmemo u obzir uslove pod kojima je moguće da se materijalnost transformiše. Osim uzimanja kao osnove da tijelo jeste posljedica djelovanja određenih normi, treba uzeti u obzir samu produkciju moći diskursa, te sagledati pol dalje od rodno određenog tijela kao „kulturnu normu koja upravlja materijalizacijom tela“, vidjeti promjene tjelesnog kao stalne procese i ponovo preispitati određenja identiteta.<sup>67</sup>

U drugoj koncepciji, takođe je jasno naglašena potreba odmak od ranije utvrđenih pojmova i metoda ili njihovih prethodnih značenja i načina primjena kada je riječ o pristupu problemu tjelesnosti. I ovdje se posebno podvlači da se moramo okrenuti životu samih tijela, koja nisu pasivni objekti posmatranja, već „funkcionišu interaktivno i produktivno“, ona su ta koja „deluju i reaguju“ i sposobna su da „proizvode novo, iznenađujuće, nepredvidivo“.<sup>68</sup> Po Elizabet Gros, tijela su ta koja sada treba da budu u centru promišljanja subjektivnosti, jer predstavljaju središta ukrštanja onog što individualna svijest stvara i onog što društvo, kultura i nauke proizvode. To je filozofski način da se odgovori na sve nove slike o tijelu koje produkuju naučne oblasti unutar svog, iako interdisciplinarnog, ali ponovo zatvorenog kruga. Tijelo jeste prvenstveno određeno-

---

66 *Ibid.*, 38.

67 Up. *ibid.*, 15.

68 Elizabet Gros, *Promenljiva tela: ka telesnom feminizmu*, prevela Tatjana Popović (Beograd: Centar za ženske studije i istraživanje roda, 2005), 12.

no kao materijalno, ali u ljudskoj zajednici, ono je daleko više od toga – kompleksan društveni proizvod koji nastaje u procesima koji se odvijaju unutar i izvan njega. Sumirajući uvide u savremene feminističke teorije, Gros smatra da se kroz kritiku tih koncepcija može trasirati put za novo razumijevanje tijela. Kako bi to bilo moguće, neophodno je prvo odvojiti se od podjele duh – tijelo i govoriti o „otelovljenom subjektu“ ili „psihičkoj telesnosti“.<sup>69</sup> Polnost tijela ne može biti zaboravljena, ali o njenom značenju i dalje se može i treba raspravljati. Nove teorije tijela možemo pokušati koncipirati i tako što ćemo izbjeći zamku stvaranja određenog modela tijela, kao i iskorakom iz rigidno shvaćenih biologističkih i esencijalističkih pozicija. Kako bismo tjelesnost pokušali u potpunosti dosegnuti, kao neophodnost se pokazuje izlazak iz binarnosti. Ono što ostaje značajno jeste i razumjeti unutrašnje procese i ono što se odvija na relaciji svijest–mozak–tijelo.

### 2.3. Real Life or Second Life

Bez obzira na to da li biće (i ljudsko biće) razumijevamo polazeći od duha ili tijela, preko ideja ili iz materijalnosti, ono ne predstavlja nešto plutujuće izvan vremena i prostora, ono je uvijek vezano za granice, smještanja, lociranja. To nije puko smještanje u neki prostor, to znači novo umrežavanje, stvaranje i rastvaranje identiteta, bivanje u procesu, kretanju i djelovanju. Tako se opet pokazuje problematičnost bića i svijeta na liniji cjelovitost – rascijepljenost, za koju opet jedan od glavnih krivaca ostaje Dekart i njegova određenja *res cogitans* i *res extensa*. Sada je ponovo akcenat na ovom drugom, ali ne samo u smislu određivanja postojanja tjelesnosti, već na govoru o samoj protežnosti. Taj dio supstancije je onaj koji kao

---

<sup>69</sup> *Ibid.*, 46.

materijalan ima određeni oblik i prostire se, ali ne ostaje stalno na jednom mjestu već traži svoje mjesto u prostoru. Kao i o drugim temama u filozofiji, o prostoru i prostornosti govori se kroz cijelu njenu istoriju, ali se jasno problematizovanje posebno vezuje sa savremeno doba. Pritom, tijelo i tjelesno nije samo negdje postavljeno i odvojeno od tog mjesta u kome se smješta, već ono, u igri sa duhom, prožima i mijenja taj prostor i istovremeno biva određeno kako tim što čini i stvara u tom prostoru, tako i samim prostorom.

Iako svoje rasprave o smislu bitka (kao onome što nam omogućava da sagledamo i biće i tubitak) postavlja, prije svega, u odnosu prema vremenu, Hajdeger preko određenja *bitka-u-svijetu* naglašava prostornost kao „dio fundamentalne strukture kod tubitka“. <sup>70</sup> Da bi se odredila prostornost, neophodno je poći upravo od kritike Dekartovog *res extensa*, jer tu se pokazuje ostanak pri stvari i „sužavanje pitanja o svijetu“. <sup>71</sup> Za Hajdegera to predstavlja očekivano otkriće, jer ukazuje na zaborav bitka tako što ostaju nedomišljeni i neanalizirani svi dijelovi njegovog temelja, pa samim tim i prostor u svojoj cjelovitosti. Taj svijet se prvo doseže preko onog što se određuje kao *priručno*, te nam omogućava da postavimo okvire blizine i daljine, da budemo vezani za određeno mjesto, predio. (Tu) bitak svoja određenja pronalazi dalje u razdaljenju („činjenje-da-iščezne-daljina“<sup>72</sup>) i usmjerenju, ali to je tek početak otkrivanja međusobnog odnošenja tubitka i svijeta/prostora.

Ne biva prostor pristupačan jedino putem raz-svjetovljenja okolnog svijeta, prostornost se da otkriti uopće samo na temelju svijeta, i to tako što prostor ipak *sukonstituir*a svijet, u skladu s bit-

<sup>70</sup> Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, preveo Hrvoje Šarinić (Zagreb: Naprijed, 1988), 45.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 119.

nom prostornošću samog tubitka što se tiče njegova temeljnog ustrojstva, bitka-u-svijetu.<sup>73</sup>

Odnos prema prostoru, u smislu onog bliskog, lokalnog i uvijek u mislima prisutnog, za Hajdegera iz kasne faze nije samo još jedna od tema, već i više od toga – ono odakle njegovo filozofiranje počinje i gdje se završava. Taj govor o šumi, čistini, putevima, ali i o onom što iz prirode stvaramo, što gradimo, u okviru čega se smještamo, to se pokazuje i kao lični motiv filozofiranja. Sve to uzeto kao pojedinačni elementi onog koji egzistira postaje važno tek kada stalno imamo u vidu način na koji sve to povezujemo, kada istražujemo puteve i služimo se njima kao putokazima i smjernicama za razumijevanje te kompleksne igre stalnog skrivanja i razotkrivanja vlastitog smisla i značenja svijeta. Za Hajdegera, prostor je ono što označava i određeno mjesto, ono što je omeđeno, što ima određeni oblik, što sebe stvara i rastvara u odnosu prema granicama i označavanjima. Prostori, mjesta, predjeli, građevine jesu ono u čemu prebivaju ljudska bića i prema čemu idu, ono u čemu ostaju ili tačka od koje se udaljavaju. Za ljudska bića posebno je važno to stavljanje granica na ono što razumiju kao vlastiti prostor i koji postaje njihov tek kad ga izgrade, te time nadilazi puki proizvod ili sklonište, jer „stanovanje je *osnovna crta* bivstvovanja shodno kojoj smrtnici postoje“.<sup>74</sup>

Prostorom se, kao što je već pokazano, ne bavimo kao što to čine filozofija nauke i fizika, već nam je ovdje važno govoriti o onome što je prostornost svijeta u kome svakodnevno komuniciraju, djeluju i žive ljudska bića. To nas prije vezuje za geografiju, urbanizam i arhitekturu i tematizovanje onog što ljudska bića proizvode kako bi se zaštitila, sklonila, sačuvala

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, 128–129.

<sup>74</sup> Hajdeger, „Грађење, становање, мишљење“, у: Хајдегер, *Предавања и расправе*, 128.

vlastita tijela, ali i iskazala svoja tehnička umijeća i umjetničku imaginaciju. „I zgrade i tijela, uprkos svojoj čvrstoći, podložni su stalnim uticajima, a time i ranjivosti i ugroženosti.“<sup>75</sup> Prostor je ono što ljudska bića proizvode i kroz taj proces ne mijenjaju samo svoje okruženje već i sami sebe. Teorijski zakreti od šezdesetih godina 20. vijeka donijeli su nove pravce promišljanja u društvenim i humanističkim naukama i vodili su ka tome da se u većoj mjeri obrati pažnja ne samo na istoričnost, faktografiju, što precizniju deskripciju ili ostajanje unutar granica već postojećeg pojmovnog aparata – već na koji način to sve proizvedeno znanje povezujemo sa kulturom, politikom i društvenom dinamikom. Tako ni diskurs o prostoru nije mogao ostati u okvirima popisivanja, mjerenja i predočavanja, tek kao ono pasivno, nepromjenljivo i odvojeno od onih koji taj prostor stvaraju. Sa razvojem savremenih teorija i uzimanjem u obzir i (socijalnog) konstruktivizma, kao što smo prethodno vidjeli i na primjeru problematizovanja tijela i tjelesnosti, sada možemo reći „da se i prostor i mjesto tvore i prerađuju kroz mreže koje uključuju ljude, prakse, jezike i reprezentacije“<sup>76</sup>.

Digitalno doba nam je, kao i u svim drugim oblastima nauke, kulture i života, ponudilo da napravimo još jedan korak dalje u konstruktivizmu i ka životu u materijalnoj nematerijalnosti i mogućnosti, te sada projektovana ljudska bića koja mogu mijenjati u trenu svoju formu isto tako mogu da se bave izgradnjom virtuelnog svijeta i da traže svoje mjesto za stanovanje u njemu. U tom beskrajnom svijetu, gdje su mogućnosti

<sup>75</sup> Up. Milena Karapetrović, „Zanemareni prostor, zaboravljena tijela“, u: *Društvo i prostor: epistemologija prostora. Društveni prostor i kulturnoistorijska značenja*, ur. Pavle Milenković, Snežana Stojšin i Ana Pajvančić Cizelj, (Beograd: Srpsko sociološko društvo, Institut za uporedno pravo; Novi Sad: Filozofski fakultet, 2015), 205.

<sup>76</sup> Phil Hubbard, „Prostor/mjesto“, u: *Kulturna geografija. Kritički rječnik ključnih pojmova*, ur. David Atkinson, Peter Jackson, David Sibley i Neil Washbourne, preveo Damjan Lalović (Zagreb: Disput, 2008), 77.

bezgranične, živi se drugim životom u zamišljenim kućama i gradovima. Tijelo tu postaje nebitno, jer ostaje s druge strane monitora, a duh se prikazuje u avataru. Više ne govorimo o olakšavanju i bržem uspostavljanju komunikacije u sad već klasičnim društvenim mrežama, već o građenju nečeg potpuno novog, kao što je, na primjer, vrituelni svijet *Second Life*-a (SL), kreiran 2003. godine, a kroz njegove kapije su prošli milioni korisnika/ljudi/avataara. U najkraćem, ono što nudi ovaj svijet igre, zabave i socijalnog umrežavanja između ostalog je i ovo:

Kupovinom virtualnog posjeda otvara se univerzum mogućnosti. Jednom kada posjedujete zemlju, možete graditi ili kupovati objekte i prilagođavati ih kako bi postali dio vaše kuće u *Second Life*-u. Bez obzira na to da li kupujete brvnaru ili gradite neborder, vaša zemlja je vaše vlastito slikarsko platno. (...) U *Second Life*-u, možete dizajnirati i aranžirati svaki djelić svog životnog prostora i čak kontrolisati stvari poput vremenskih prilika i izbora sata i dana.<sup>77</sup>

To je istovremeno svijet snova u kome se može zamisliti skoro sve, ali i prostor koji ono stvarno biće i njegovo tijelo satima i danima odvaja od života u stvarnosti. Tako se virtualno i stvarno ponovo prepliću u egzistencijalnom i, zavisno od izbora individue, može da bude tek gubljenje u iluzijama, ali i mogućnost iskazivanja kreativnosti, put ka finansijskoj (ne) zavisnosti ili predmet naučnog istraživanja.<sup>78</sup>

Za svijet razoren prekomjernim razvojem, zagadenom prirodom i demografskim problemima, poput ljekovite utjehe nadolazi misao da tjelesni oblici mogu povratiti svoju 'čistotu', rekon-

---

77 „By land: learn“, *Second Life*, pristupljeno 20. maja 2020, <https://secondlife.com/land/learn/>.

78 Pogledati antropološke studije koje se sada sve više bave istraživanjima u virtualnom prostoru – Tom Boellstorff, *Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human* (Princeton: Princeton University Press, 2008).

struišući se kroz virtualne modele višedimenzionalnog kompjuterskog prostora.<sup>79</sup>

Ono što nam ostaje važno u okviru ovog poglavlja jeste naglašavanje svih proširenja stvarnosti koja ostvarujemo sa digitalnim tehnologijama, a kako bismo ostali pri određenju prostornosti koja je sada prvenstveno obilježena kao živa kulturna tvorevina i s kojom ljudsko biće uspostavlja nove relacije.

Umjesto daljeg ostajanja pri onome što gradimo u virtualnom svijetu, ponovo ćemo se vratiti na pitanje: Na koji način sve to mijenja same društvene i humanističke nauke, odnosno koje nove teorije se uspostavljaju na mjestu presijecanja različitih disciplina i nauka? Kao što smo već spomenuli, pristup sa pozicije kulturne geografije, kroz postmodernističku prizmu, otvara pluralističku perspektivu u tumačenju prostora i mjesta. To je ono što ljudskim bićima daje pripadnosti, oblikuje jednim dijelom njihove identitete, ukorjenjuje ih i vezuje za lokalno. Istovremeno, individualno situiranje, življenje, prolazak kroz ili ostajanje u nekom prostoru stvara nove konfiguracije, mreže u kojima su se ili putem kojih se ne oblikuju samo odnosi koji prevazilaze puki govor o prostoru i prostornosti, već su vezani i za politiku, moć i otpore. Ta nova prostornost pokazuje i sve promjene u savremenom društvu – od toga na koji način informacijsko umrežavanje oblikuje ljudske živote na sve složeniji način, preko iskazivanja protivrječnosti na liniji lokalno – globalno, do promjene načina komunikacije i susretanja ljudi koji su u savremenom svijetu značajno obi-

---

79 Мирослав Дринић, *Од расцјеловљена до њосциничког њонииињена. Визија довршене умјешности виртуелног догађаја живота као илузије реалног унутар њосцибиолошког њорешка* (Бања Лука: Удружење за филозофију и друштвену мисао, 2016), 83.

lježeni stalnim migracijama, premještanjima i lutanjima unutar javnih prostora.<sup>80</sup>

Preplitanje, na prvi pogled udaljenih, klasičnih filozofskih sistema, poststrukturalističkih teorija o jeziku, marksističkih određenja, konstrukcije i dekonstrukcije sa teorijskim osnovama geografije, urbanizma i arhitekture neminovno vodi ka uspostavljanju drugačijeg pogleda na prostornost i zahtjevu za istraživanjima koja će početi od kritike prethodnih koncepcija i obrazaca. Kao što naglašava Edvard Sodža (Edward W. Soja):

Reafirmacija prostora nije ni prosta metaforička rekompozicija socijalne teorije, površna jezička specijalizacija koja geografiju prividno pretvara u nešto teorijski važno, koliko je to i istorija. Ozbiljno shvatanje prostora zahteva mnogo dublje dekonstruisanje i rekonstituisanje kritičke misli i analize na svim nivoima apstrakcije, uključujući i ontologiju.<sup>81</sup>

Savremene studije sad već kao obavezno polazište uzimaju koncepcije Anrija Lefevra (Henri Lefebvre) o društvenoj proizvodnji prostora, i Mišela Fukoa o heterotopijama, kao i analize Antonija Gramšija (Antonio Gramsci) o hegemoniji. DUALISTIČKI koncept je i za Lefevra bio podsticaj da naglasi da je neophodno prevazići odvojenost mentalne, fizičke (materijalne) i društvene sfere kako bismo na pravi način počeli razumijevati ono što ljudska bića grade i stvaraju i što neposredno i kontinuirano oblikuje njihov život.<sup>82</sup>

Ovdje nije riječ o prostom proizvođenju predmeta, već o uobličavanju onog što znamo (epistemologija), onog što radimo (tehnologija), odnosa uloženog rada radnika i onog što

---

80 Up. Hubbard, „Prostor/mjesto“, *Kulturna geografija*, 72–75.

81 Edvard V. Sodža, *Postmoderne geografije. Reafirmacija prostora u kritičkoj socijalnoj teoriji*, preveo Ranko Mastilović (Beograd: Centar za medije i komunikacije, Fakultet za medije i komunikacije, Univerzitet Singidunum, 2013), 14.

82 Up. Henri Lefebvre, *The Production of Space* (Oxford, UK; Cambridge, USA: Blackwell, 1991), 6.

oblikuje država,<sup>83</sup> te nam razotkrivanje prostornosti razotkriva i postojeće socijalno-političke odnose i sve ono što predstavlja kulturno nasljeđe. Na tragu Gramšija, treba se podsjetiti posebno uticaja države kao one glavne upravljačke strukture, jer „moglo bi se reći da je država = političko društvo + građansko društvo, to jest hegemonija oklopljena prisilom“<sup>84</sup>. Treći element, koji dolazi iz Fukoovih istraživanja, naglašava potrebu promjene perspektive koja nas upućuje ka prostorima-neprostorima koji nas izazivaju da pogledamo u ono što je ostalo u procjepima, jer heterotopije su te koje „imaju neobično svojstvo da budu povezane sa svim ostalim raspoređivanjima, ali na takav način da ukidaju, obesnažuju ili preokreću skup odnosa“.<sup>85</sup>

Uzimajući u obzir prethodno navedene koncepcije, te naglašavajući važnost sprege esencijalnog, egzistencijalnog i političkog, Edvard Sodža naglašava da nije stvar u opredjeljivanju za najnovije trendove u akademskim i intelektualnim raspravama, već je to pitanje istinske potrebe za traženjem drugačijih načina koji će nam omogućiti ne samo da shvatimo kompleksnost prostornosti već da imamo bolji uvid u sve promjene koje obilježavaju i utiču na ljudsko biće i zajednicu u savremeno doba. Osnova tog novog tumačenja je, prema Sodži, da se neminovno počinje sa prihvatanjem te prostornosti kao „prepoznatljivog društvenog proizvoda“, koji je i „pretpostavka i otevljjenje društvenih delatnosti i odnosa“.<sup>86</sup> Jedan od ključnih odnosa koji ne smije ostati po strani jeste onaj klasni, te zajedno sa drugim odnosima bitno određuje prostor-

83 Up. *ibid.*, 85.

84 Antonio Gramši, *O državi*, preveo Ivo Petrinović (Beograd: Radnička štampa, 1979), 221.

85 Mišel Fuko, „Druga mesta“, u: *Mišel Fuko. 1926–1984–2004*, ur. Pavle Milenković i Dušan Marinković (Novi Sad: Vojvodanska sociološka asocijacija, 2005), 31.

86 Edvard V. Sodža, *Postmoderne geografije*, 174–175.

nost kroz brojne procese, što ukazuje na glavnu karakteristiku prostornosti kao okvira koji u sebi sabira protivvrječnosti. Prostornost nije ono što je jednom zaokruženo, već je otvoren projekat koji može značiti „njeno značajno restrukturisanje i/ili radikalno menjanje“.<sup>87</sup>

I na kraju ovog poglavlja, u kome je bilo riječi o izgubljenim i nađenim sjećanjima, plastičnom mozgu i vještačkoj inteligenciji, tijelu i tjelesnom, virtuelnom i stvarnom prostoru (prostornosti), ostaje pitanje o tome da li je cjelovitost i zaokruženost nepovratno izgubljena i šta znači govoriti o identitetu i identitetima ljudskog bića. Kako filozofija prije ispostavlja nova pitanja nego odgovore, ovdje se samo prisjećamo jednog klasičnog filozofskog eksperimenta Tomasa Hobbesa (Thomas Hobbes):

Kada bi... taj Tezejev brod [bio stalno opravljan] vadenjem starih dasaka i stavljanjem novih... i ako bi neki čovjek čuvao stare daske kako su vadene i, sastavljajući ih posle istim redom, opet od njih napravio brod, [koji brod bi bio prvobitni brod?]<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, 175.

<sup>88</sup> Ovdje navedeno prema: Пег Титл, *А шта ако... Сабрани мисаони експерименти у филозофији*, превео Машан Богдановски (Београд: Центар за промоцију науке, 2018), 68.

3. KUDA IDEMO?



## NA PUTU IZ SIRAKUZE

### 3.1. Moć

Ratovi, prirodne katastrofe, masovne nesreće kao posljedica tehnološkog napretka uvijek ponovo pokažu ranjivost ljudskog tijela i moć politike. Izgubljeni u lavirintu u potrazi za vlastitim identitetima između duha i tijela i virtuelnog i realnog svijeta, oni, potlačeni, ostaju da se bore za svoj goli biološki život. Književnik Amin Maluf (Amin Maalouf), govoreći o emigrantima koji postaju manjina u drugoj državi i za koje identitet nije samo teorijski problem, kao da govori o svim ljudima savremenog digitalnog doba:

Svi smo mi prisiljeni da živimo u jednom svetu koji ne nalikuje mnogo na teritoriju sa koje smo potekli; svi moramo da učimo druge jezike, druge govore, druge kodove; i svi imamo utisak da je naš identitet, onakav kakvim smo ga zamišljali još od detinjstva, ugrožen.<sup>89</sup>

I dok razmišljamo o tome jesmo li postali kiborzi ili ne – bez obzira na napredak medicine – krhkost, slabost, želje i nade ljudskog bića ostaju osnovne jedinice za ostvarenje moći sistema. Ono što se promijenilo u odnosu na period prije 20. vijeka jeste i sve veća moć oružja i oruđa za uništavanje, razvijanje sistema nadzora i kontrole, konstantno jačanje mehani-

---

<sup>89</sup> Amin Maluf, *Ubilački identiteti*, prevela Vesna Cakeljčić (Beograd: Paideia, 2003), 31.

zama moći koji se na individualnom nivou sada više ne ostvaraju toliko direktnim naredbama koliko masovnim sredstvima komunikacije i manipulacije, sve veća ugroženost prirodnih staništa svih živih bića, nezaustavljivi razvoj neoliberalnog kapitalizma. Prethodno smo spomenuli samo dio onog što u savremenom svijetu, zajedno ili odvojeno, čini stalni pritisak na individuu ili zajednicu, te, očekivano, i u radovima teoretičara pronalazimo one koji su bliže tek pukom bilježenju mogućih scenarija katastrofe, poput Pola Virilija (Paul Virilio), koji govori ne više o „totalitarnom ratu od juče“, već o „globalitarnom ratu sutrašnjice“.<sup>90</sup>

Ono novo, čije posljedice još ne znamo, plaši i izaziva znatiželju, ali zadatak onih koji se bave humanistikom i društvenim naukama ostaje nepromijenjen – opisati, označiti granice, definisati, imenovati, pokušati objasniti. Nihilističke slike sadašnjosti i bliske budućnosti, nešto smirenijim tonom od Virilija, ocrtava i sociolog Ulrich Bek (Ulrich Beck) kada govori o životu u rizičnom društvu. „Posebno naglašava potrebu stalnog preispitivanja našeg odnosa prema nauci i odgovornosti samih naučnika“.<sup>91</sup> te napominje u kojoj mjeri se to odražava na forme politike koja određuje vrste znanja potrebne društvu, kao i to na koji način treba da se primjenjuju rezultati nauka. Političke strukture u savremenim demokratskim društvima trebalo bi da budu okvir za vođenje zajednice, očuvanje javnog dobra i dobrobiti građana, ali zapravo rade na tome da se „programira permanentna promena svih oblasti društvenog života pod opravdavajućim plaštom tehnoko-

---

90 Пол Вирилио, *Информативна бомба*, предео Ненад Крстић (Нови Сад: Светови, 2000), 143.

91 Karapetrović, *Čežnja za Evropom*, 39.

nomskog progressa, koja je u protivurečnosti sa najordinarnijim pravilima demokratije“.<sup>92</sup>

Protivriječnosti koje zamagljuje granicu između interesa manjine koja vlada i proklamovanih načela o slobodi i pravdi za sve tako ostaju tema koja pokazuje samo novu formu, ali se o njoj raspravlja kroz cijelu istoriju filozofije. Kako bi se definisali, odijelili i precizirali ti novi oblici, teoretičari politike će se poslužiti i terminom kao što je „postdemokratija“.<sup>93</sup> Kao i Bek, i Kolin Krauč (Colin Crouch) ne zaobilazi pitanje odnosa internacionalnih korporacija i njihovog uticaja na nacionalne politike, ali napominje da su ti uticaji dalekosežniji te se očitavaju i kao „komercijalizacija javnih službi“.<sup>94</sup> Tako se pokazuje da u vremenu kada se demokratija sve više vezuje za formalno djelovanje demokratskih institucija dolazi do potpunog rascjepa između takve vlasti i pojedinaca/grupa koje u tim okoštanim strukturama više ne prepoznaju ono što smatraju izvornim načelima demokratije.

U procjepima nastalim usljed svih tih protivječnosti stvaraju se sada ustanove i organizacije koje dodatno postaju oličenja onog otuđujućeg, onog što humano ostavlja u drugom planu. Zato Avišaj Margalit (Avishai Margalit) smatra da je važno da danas govorimo o mogućnostima stvaranja pristojnih društava, jer samo tako ljudi će moći biti sigurni da se poštuju njihovo dostojanstvo. „Civilizovano društvo je ono čiji članovi ne ponižavaju jedni druge, dok je pristojno društvo ono u kome ustanove ne ponižavaju ljude.“<sup>95</sup> Ono što danas vidimo

---

92 Ulrich Bek, *Rizično društvo. U susret novoj moderni*, prevela Ljiljana Glišović (Beograd: Filip Višnjić, 2001), 319.

93 Up. Kolin Krauč, *Postdemokratija*, preveo Milan Đurašinov (Loznica: Karpos, 2014), 10–11.

94 *Ibid.*, 103.

95 Avišaj Margalit, *Pristojno društvo*, prevela Milica Krstanović (Beograd: Radio B92, 1998), 13.

na djelu jeste da se neki ljudi osjećaju poniženo od drugih ljudi koji predstavljaju ustanove i koji služe onima koji vladaju.

Važnije od funkcionisanja same vlasti ostaje, ipak, pitanje šta je sa onima nad kojima se vlada, odnosno zašto se i dalje (i u državama koje se zalažu za individualnu slobodu i pravo svih) odvija taj proces potčinjavanja. To pitanje, koje ostaje otvoreno još od analiza Karla Marksa (Karl Marx) i marksističkih teoretičara, nedovoljno je rasvijetljeno sve do savremenog doba. Jedan od pojmova koji će, ne samo u filozofiji već i drugim oblastima, pokrenuti ponovo rasprave na ovu temu jeste pojam *biopolitike* (*biovlasti*), koji uvodi Mišel Fuko baveći se genealogijom vlasti u okviru svojih predavanja pod naslovom *Treba braniti društvo*.<sup>96</sup>

Čini mi se da je jedna od temeljnih pojava XIX veka bila i ostala ono što bismo mogli nazvati preuzimanje brige nad životom od strane vlasti: drugačiji rečeno, preuzimanje vlasti nad čovekom kao živim bićem, neka vrsta podržavljenja biološkog, ili barem izvesna sklonost koja vodi onome što bismo mogli nazvati podržavljenje biološkog.<sup>97</sup>

Paralelno sa jačanjem struktura modernih država, demokratizovanjem društava i stvaranjem boljih uslova života za pojedince, transformiše se i vlast i kultura onih koji vladaju. I dalje se koriste i ranije primjenjivana sredstva pritiska i održavanja reda, ali nova znanja (kao i njihovo pažljivo klasifikovanje) i tehnologije omogućavaju da se upravljanje mijenja na takav način da uključuje i samog pojedinca u taj proces potčinjavanja. Po Fukou, ne radi se više o prostom disciplinovanju i upotrebi metoda koje su jasno vidljive i prepoznatljive na individualnom planu, već se sada složeni mehanizmi upravlja-

---

<sup>96</sup> Мишел Фуко, *Треба бранити друштво. Предавања на Колеџ де Франсу из 1976. године*, прево Павле Секеруш (Нови Сад: Светови, 1998), 294.

<sup>97</sup> *Ibid.*, 290–291.

nja usmjeravaju na zajednicu pojedinaca, ali i više od toga – na život sam. Značajan dio tog djelovanja odvija se preko kontrolisanja tijela i tjelesnosti, i to „pod uticajem globalnih procesa svojstvenih životu kao što su rađanje, smrt, proizvodnja bolesti“<sup>98</sup>. Život koji je i u filozofiji značajno bio potcijenjen kao tema u odnosu na bavljenje temom smrti, sada se preuzima kao puki resurs.

Država sa svojim aparatom pretvara živa bića u statističke izvještaje na osnovu kojih uvodi mjere koje su u sprezi sa procjenom vrijednosti života i smrti, radne sposobnosti, ekonomskih pokazatelja. Sve to utiče na to na koji način će se pojedinac liječiti, voditi računa o održanju svog života, kako će određivati lične ciljeve, na koji način će živjeti. Taj novi sistem vlasti – biopolitika – postavlja i drugačija pravila funkcionisanju – sada na drugoj strani nije pojedinac ili društvo, čak ni masa, već populacija. To znači i drugačiji pogled na individue, koje se od strane vlasti posmatraju samo kao element, jedinica cjeline, i ne uzimaju se u obzir potrebe pojedinaca, već se mjere promjene unutar populacije. Uz te dvije karakteristike, Fuko navodi i treću – uvođenje novih i kompleksnijih mehanizama kako bi se „postiglo globalno stanje ravnoteže“.<sup>99</sup> Smrt i život pojedinca, kao najvažnije odrednice njegovog postojanja, tako se rastvaraju u nečemu što se označava kao masovna pojava, na primjer, broj žrtava u epidemiji.

Razvoj same konkretne tehnologije tek je usavršavanje sredstava, ali iza toga se odvijaju procesi koji znatno više preobražavaju društva, a to je ubrzani razvoj tehnologije vlasti koja pravi znatan odmak i od klasičnih makijavelističkih načela vladanja. Disciplinovanje ostaje značajno kao sredstvo koje se

---

98 *Ibid.*, 294.

99 *Ibid.*, 297–299.

ostvaruje kroz moderne institucije, ali sada se pojačava njihova snaga djelovanja uz upotrebu novih načina regulacije, kojima je glavna težnja da budu sveobuhvatni. Njihovo prožimanje otvara nove mogućnosti i vertikalnog i horizontalnog uticaja na društvo, te se očitava u različitim sferama (privatnom i javnom prostoru), na mikro i makro nivou (od porodice do institucija na globalnom nivou), a to premrežavanje dovodi do veće djelotvornosti usmjeravanja života individua. Prema Fukou, unutar tog sistema, posebno važnim se pokazuje normiranje koje tehnologiju vlasti u savremenom dobu čini još efikasnijom u pogledu upravljanja i regulacije svih aspekata života.

U najširem smislu, može se govoriti i o *biomoći*, odnosno onom što predstavlja sve te različite mehanizme kojima se uobličava ono što i dalje donekle izmiče definisanju – sama moć, ali se prepoznaje preko svoje fenomenalnosti koja se ogleda u kontroli, poretku, raspoređivanju, nasilnosti, snazi djelovanja i zanemarivanju ljudi kao ljudskih bića koja imaju dostojanstvo i koja su vrijedna sama po sebi u svojoj pojedinačnosti. Fuko naglašava da je važno uputiti se ka iscrpnim analizama – istorijskim, antropološkim, filozofskim – kako bi se razmotrile sve te različite manifestacije moći i načini njihovog djelovanja, jer to je jedini put da se razotkrije ono čemu treba pružiti otpor, protiv čega se treba boriti. Kako je populacija, odnosno stanovništvo, ono što se sada pokazuje, prema čemu biopolitika djeluje, osnovne linije upravljanja idu u pravcu raspoređivanja u okviru određenih prostora, te uspostavljanja reda unutar tih granica.<sup>100</sup>

Osim potvrđivanja normi putem zakona i institucionalnih pravila, jedan od mehanizama disciplinovanja, koji funk-

---

100 Up. Mišel Fuko, *Bezbednost, teritorija, stanovništvo. Predavanja na Kolež de Fransu 1977–1978*, preveli Aleksandar Stojanović, Andrea Jovanović i Lidija Levkov (Novi Sad: Mediterran Publishing, 2014), 29–30.

cioniše paralelno ili zajedno s tim, jeste i primjena onog što Fuko naziva „tehnike normalizacije“.<sup>101</sup> To ne podrazumijeva razliku u smislu govora o normalnom i nenormalnom, već je vezano za samu normu i usklađivanje sa određenim modelima. Vlast djeluje unutar određene teritorije i uspostavlja jasna pravila života i rada pojedinaca koje dodatno kontrolišu putem opštih procedura namijenjenih stanovništvu kao cjelini. Jednu od glavnih poluga održavanja moći predstavlja diskurs o bezbjednosti i primjenjivanje pravila kojima se postiže ono što je okarakterisano kao bezbjednost. Način da se to dostigne jeste i da se stvara red ili, kako se želi drugačije objasniti, uspostavlja dobar život i čuva blagostanje zahvaljujući onima koji će biti zaduženi za to – policiji. To je „ogroman domen, za koji možemo reći da ide od života do više od života“,<sup>102</sup> ali, isto tako, i oni koji vladaju i oni kojima se vlada saglasni su da „policija nije pravda“<sup>103</sup>.

Nastavljajući Fukoova istraživanja o odnosu biološkog života i politike, kao i ona Hane Arent (Hannah Arendt) o određenju odnosa života i rada, Đordo Agamben (Giorgio Agamben) posebno se fokusira na rascijepljenost ljudskog bića između onog prirodnog, životnog i onog što ga vezuje za kulturu, društvo i zajednicu. Pritom, u prvom planu je život sam po sebi, koji, kako zbog svoje protivrječnosti izražene u preplitanju nestalnosti i postojanosti, tako i zbog sve intenzivnijeg djelovanja upravljačkih struktura, postaje glavni predmet rasprava u savremenom društvu. Bez obzira na to, nije riječ o

---

101 Up. *ibid.*, 74–75.

102 *Ibid.*, 336. Ovdje svakako treba spomenuti i dio objašnjenja vezan za to kako se povezuje održanje policije i biološkog života u smislu političkog diskursa o sigurnosti: „Dakle, zdravlje nije samo problem kojim se policija bavi u slučajevima epidemije, kada se pojavi kuga ili kada je u pitanju prosto izbjegavanje zarezne, kao u slučaju onih koji pate od lepre; svakodnevno zdravlje svih tako postaje trajni predmet policijske brige i intervencije.“ *Ibid.*, 334.

103 *Ibid.*, 348.

potpuno novoj temi, već o onome što se u naznakama provlači kroz cijelu historiju filozofije ili, kako naglašava Agamben:

Grci nisu imali jedan termin za izražavanje onoga što mi razumijemo pod riječju 'život'. Upotrebljavali su dva termina, semantički i morfološki različita, iako objašnjiva zajedničkim etimološkim korijenom: *zoe*, koji izražava jednostavnu činjenicu života zajedničkog svim živim bićima [životinjama, ljudima ili bogovima] i *bios*, koji upućuje na formu ili način življenja svojstven nekom pojedincu ili grupi.<sup>104</sup>

Ovdje se sada uvodi odrednica *homo sacer*, preuzeta iz rimskog prava, kako bi se moglo sagledati na koji način to živo biće može biti uključeno u ili isključeno iz svijeta, stavljeno u centar ili marginalizovano, koje jeste i nije bilo prihvaćeno kao subjekat u filozofskom smislu, ali je postalo objekat savremene politike. Tako dolazimo do paradoksa da se u naukama novog doba ljudsko biće određuje sagledavajući kroz sve slojeve kulture i znanja koje sabira u sebi od prethodnih generacija, a da istovremeno u stvarnosti koju oblikuje politika to isto biće bude svedeno na tijelo i ono što predstavlja osnove funkcionisanja golog života.

### 3.2. Zajednica

Bilo da ljudsko biće vidimo kao *zoe* ili *bios*, okrenuto više duhu ili tijelu, ono što ga čini višim od jedinke unutar stanovitstva ili broja na biračkom spisku u formalnoj demokraciji, ostaje vezanost za zajednicu, koja je i ono što je *polis*, ali i ne samo to, već je mogućnost ostvarivanja pune egzistencije. Jedino su zajednice te koje donose ispunjenje i ličnih i ciljeva grupe; okvir unutar kojeg je moguće uspostaviti ravnotežu

---

104 Giorgio Agamben, *Homo sacer. Suverena moć i goli život*, preveo Mario Kopic (Zagreb: Multimedijalni institut, Arkzin, 2006), 7.

i slogu, ali i stvoriti konflikte; prostor i ne-prostor, bliskost i udaljavanje i ostvarenje onog Ja, ali i onog što je zajedničko; ono bez čega ljudsko biće ne može da se razvija. Brzi uspon upotrebe interneta prije svega je uslijedio zbog potrebe ljudi da komuniciraju, uspostavljaju nove veze, kreiraju virtuelne veze, stvaraju saveze za ostvarenje zajedničkih ciljeva. Osnova same zajednice jeste to da joj se pripada, bez obzira na to da li individue naglašavaju tu pripadnost, da li se ta veza podrazumijeva, da li je djelimična ili potpuna, priznata ili nepriznata. Zajednice su skrovišta i utočišta, ali i jedina mogućnost za stvaranje otpora moći. U savremenom svijetu, to se pokazuje kroz nove načine povezivanja, kako bi se izrazilo protivljenje svemu onome što osnažuje strukture i mehanizme potlačivanja onih čiji se glas ne čuje, koji su marginalizovani i koji zahtijevaju istinu i pravdu.

Zajednice u virtuelnom svijetu, ipak, mogu biti i nešto neočekivano, zbujujuće, ono što lice nema, a lice pokazuje. Jedan od najboljih primjera za to su *Anonimusi*. Kao što i ime naznačava, nikad se zapravo ne zna ko pripada ovoj grupi, ali izjave ili djelovanja pod ovom oznakom izazivaju znatnu pažnju javnosti. Njihova struktura nije stalna i ne može se razotkriti, možda zato što je i nema, ali, istovremeno, određene akcije su ono što ih ujedinjuje do nekog sljedećeg zajedničkog projekta, koji se možda dogodi, a možda i bude samo neostvareni plan usljed nemogućnosti saradnje.

Anonimusi se nikad nisu kretali predvidljivom putanjom. Ako se uzme u obzir da Anonimusi vuku korene iz ponekad šaljivog, često uvredljivog sveta trolovanja na internetu, sveta koji ponekad duboko zadire u tuđu privatnost – sveta koji, po svojoj suštini, na prvi pogled ne deluje kao plodno tlo za razvoj aktiviz-

ma i političkih nastojanja – neobično je što su politički aktivisti uopšte usvojili ime Anonimusi.<sup>105</sup>

Koliko god ova zajednica bila privlačna u svojoj neuhvatljivosti, dometi njenog djelovanja ostaju često jednokratni i ograničeni, ali daleko više od toga, oni ostavljaju traga u samim porukama koje imaju tu simboličku moć – ujedinjenje uprkos svemu i nevidljivi a glasan smijeh koji unosi elemente parodije i ironije na političku scenu.

Maska koju koriste Anonimusi ostaje tako prepoznatljiv znak te drugačije moći onih za koje se mislilo da su ućutkani i da nemaju snage ili hrabrosti da istupe, jer su odavno okovani bezbjednosnim mehanizmima i utopljeni u statistički premjereni i analizirano stanovništvo, ako idemo tragom Fukoa. Na sasvim drugoj strani su oni koji pokazuju lica, koji svoju ličnu i moć zajednice grade upravo na razotkrivanju i pokazivanju, uprkos svijesti da se suprotstavljaju onom što može povrijediti njihova tijela ili ih čak potpuno uništiti. Početak 21. vijeka pokazao je nove forme političke borbe uz pomoć novih tehnologija – umrežavanje u virtuelnom kako bi se vodile borbe u stvarnom svijetu. Ti novi pokreti koji su nastajali na globalnom nivou, a djelovali lokalno, pokazali su sve slabosti institucija sistema u kome postoje formalna prava, ali je ugrožena vjera u pravdu i pravednost, kao i dostojanstven život. Oni su i pokazali da se virtuelno i stvarno prepliće, ali isto tako da ostaje pitanje da li je to dovoljno da se izazove i očekivana promjena. Ono što je bilo značajno jeste da se pokaže da postoji „autonomna komunikacija“ i da je moguće djelovati u skladu sa

---

105 Gabrijela Kolman, *Haker, trol, uzbunjivač, špijun. Mnoga lica Anonimusa*, preve-la Nevena Andrić (Beograd: Laguna, 2017), 12.

zajedničkim vrijednostima grupe uprkos i nasuprot sistemu, kontroli i nadziranju.<sup>106</sup>

Zajednica nam se uglavnom prikazuje kroz političko djelovanje, ali sam pojam zajednice kao da izmiče filozofskom razmatranju, te ostaje centralna tema za sociologiju (društvo *vs.* zajednica), psihologiju (pojedinaac *vs.* zajednica), antropologiju (tradicionalne *vs.* savremene zajednice), političku teoriju (komunitarizam *vs.* individualizam). Tako će Žan-Lik Nansi (Jean-Luc Nancy) tvrditi da filozofi nisu još uspjeli odgo-netnuti to „zapadanje individue u zajednicu“ na način da je sagledaju „van nje same, preko onog ruba koji je rub njenog bitka-zajedno“.<sup>107</sup> Promišljanje odnosa individua – zajednica jeste prije stvar filozofije politike i etike, bilo kroz razumije-vanje građenja koncepcija o (dobrom i pravednom) društvu i državi, analizi posljedice primjene ideja u stvarnosti ili raz-matranju vrijednosti koje nas usmjeravaju ka određenom na-činu djelovanja i udruživanja.<sup>108</sup> Shvatanje ovog odnosa, ipak, ne može biti otrgnuto iz ontologije, a čini se da upravo tu na-staje ona ključna rascijepljenost koja zajednicu dugo ostav-lja na marginama filozofskih rasprava. Poslije zaokruživanja velikih filozofskih sistema u Hegelovom djelu, to se znatnije mijenja, ali ostaje pitanje kako povezati ta dva odvojena entí-teta. Svi ti dualizmi, kako još učimo sa Dekartom, koji nase-ľjavaju filozofski prostor, čine se istovremeno kao nepremo-

106 Up. Manuel Kastels, *Mreže revolta i nade. Društveni pokreti u doba interneta*, pre-veli Vanja Savić i Daniela Nikolić (Beograd: Službeni glasnik, 2018), 29–30.

107 Jean-Luc Nancy, *Dva ogleda: Razdjelovljena zajednica. O singularnom pluralnom bitku*, preveo Tomislav Medak (Zagreb: Multimedijalni institut, Arkzin, 2003), 10.

108 O traganju za identitetima zajednica koji su nekad bile na putu ka ideji komu-nizma pogledati: „Der Untergang: 1989–2009 – 20 godina liberalizacije ili kaniba-lizacije“, a o pitanju osnovnih principa i načela na kojima počiva politički projekat evropskog ujedinjenja – „Na putu ka zajednici“ u: Asim Mujkić, *Ogledi iz savremene filozofije* (Sarajevo: Udruženje za političke nauke u Bosni i Hercegovini, 2013).

stiva prepreka i slabost filozofije, ali ostaju i tačke izvorišta za nove debate o ključnim pitanjima bića i svijeta.

To biće (ili – ako dodamo Hajdegerovu ontološku diferencijaciju – bitak/biće), shvaćeno u svojoj postojanosti, uprkos razdijeljenostima, dugo ostaje, ipak, pod oznakom jedinstvenosti, ali to onemogućava sagledavanje svih procesa unutar njega. Tako i individua sa drugim individuama u svijetu koji zajedno stvaraju ostaje spletena u igri konačnosti i beskonačnosti. Za ontologiju sve ono pojedinačno ostaje iza tog neprozirnog vela ujedinjenosti koju ne treba rasplitati, već treba uzeti kao takvo, kao dato, već uokvireno i zatvoreno. Ono se kao cjelina zahvata i stavlja u odnos prema onom što je stvoreno i što počinje da živi vlastiti život, a formalna filozofija to razrješava odvajajući svoje rasprave unutar oblasti teorijske i praktične filozofije. Te granice koje uspostavlja u vlastitoj unutrašnjosti odavno su već propusne i to prelaženje i prolazanje sa jedne na drugu stranu zahtijeva udaljavanje od rasprava unutar okvira starih koncepcija, koje sada, oslobodene tih stega, pružaju mogućnosti drugačijih zahvata u djelujuću teoriju i/ili teoriju djelovanja. U tim drugačije konstituisanim predjelima mišljenja otvara se i prostor za promjene i dopunjavanje značenja pojmova.

Zajednice koje vidimo u stvarnosti nisu one koje nose samo dobro, već i zlo, one mogu biti žal za nekim prošlim vremenima kao nečim idealnim, koje takvo zapravo nikad nije ni bilo. Zajednice vode ka revolucijama, ali mogu biti i one koje za sobom nose zlo i uništenje, te se zato od pojma zajednica pravio odmak unutar socijalnih ili politikoloških analiza. I po svojoj suštini i po pojavnosti, zajednice su neminovnost života individua, a na koji način će oni učestvovati u tim zajednicama i kojim ciljevima će te zajednice stremiti, to je ono što sagledavamo kroz cijelu istoriju ljudskog roda. Za filozofiju je zato

važno da ne izostavlja pojam zajednice uprkos svim totalitarizmima koji su svijetu stvarnosti mogli proizaći i iz zajednice. Ali ne treba zaboraviti da su jedini odgovor na to bili otpori nastali u drugim i drugačijim zajednicama.

Zajednica nam je dana s bitkom i kao bitak puno prije naših projekata, htijenja i poduhvata. U osnovi, nemoguće nam ju je izgubiti. Koliko god neko društvo bilo nekomunitarno, ne može se dogoditi da u društvenoj pustoši ne postoji – barem neznatno, pa čak nedostupno – nešto od zajednice. Ne možemo drugo nego se pojavljivati.<sup>109</sup>

Nansi zato smatra da je neophodno tom problemu zajednice pristupiti uz drugačija određenja i relacije, te govoriti o singularnoj pluralnosti ili pluralnom singularitetu.

Na istom tragu promišljanja ostaje i Roberto Esposito (Roberto Esposito), koji unutar okvira rasprava o biopolitici utvrđuje značaj bavljenja temom zajednice.<sup>110</sup> U radovima ovog filozofa polazište je etimološko istraživanje latinske riječi *communis* i grčke riječi *koínos* (κοινός), koje vode ka značenjima – ono što nije vlasništvo, već je javno dobro; ono što predstavlja dužnost, ali je vezano i za dar(ovanje).<sup>111</sup> Istovremeno, u ovu jezičku igru (preko zajedničke osnove) pripada i riječ *immunitas* – koja izvorno znači oslobađanje od obaveze,<sup>112</sup> danas kao medicinski termin – zaštita od bolesti. Tako se ponovo pokazuje protivrječnost odnosa individue i zajednice u stalnom približavanju i udaljavanju, gdje svaki ovaj dio pokušava sebe da zaštiti ili ojača u vlastitim granicama, ali pot-

109 *Ibid.*, 43.

110 Za detaljnije poređenje stavova Nansija i Espozita up. Marijan Krivak, „U potrazi za zajednicom. Neke filozofske elaboracije (bio)političke teorije“, *Politička misao*, 47, br. 3, 2010, 117–137, pristupljeno 27. maja 2020, <https://hrcaak.srce.hr/64121>.

111 Up. Roberto Esposito, *Communitas. The Origin and Destiny of Community* (Stanford: Stanford University Press, 2010), 3–5.

112 *Ibid.*, 6.

punog razdvajanja nema. Biti u zajednici, a istovremeno biti izvan nje tako se pokazuje kao stalni proces djelovanja i odlučivanja individue. Bez obzira na postojeća ponuđena objašnjenja, Espozito naglašava da se ovaj pojam „odnosi na singularnu i pluralnu karakteristiku egzistencije oslobođene od značenja koja se temelje na pretpostavljanju, nametanju ili naknadnom određivanju“.<sup>113</sup>

Zajednica, ipak, nije nužno određena samo politički, već je, kao što se neizostavno uvijek napominje, ono što određuje ljudsko biće, te se svakako treba vratiti i na pozicije sa kojih se objašnjava sama po sebi i sa svojim glavnim karakteristikama. Iako je već napomenuto da ova tema ostaje po strani u filozofiji, važno je ukratko se podsjetiti i priloga istraživanju koji ostaju sa početka 20. vijeka, sa osnivanjem fenomenologije. Polazeći od subjektivnosti, koja sebe mora postaviti izvan svijeta, kako bi ga objektivno sagledala, Edmund Husserl (Edmund Husserl) neminovno pravi i iskorak ka subjektu u svijetu koji Ja postavlja prema Drugom, te se tako istovremeno uspostavlja i ono što je „Ja-zajednica“ i što je „transcendentalno *Mi*“.<sup>114</sup> Ta podvojenost između onog subjektivnog, koje zadržava granice svog svijeta, kako bi ostalo objektivno u pristupu čistim predmetima i znanju, i samog svijeta, u koji je Ja uvijek smješteno zajedno sa Drugima, ostavlja prostor za dalja razjašnjenja onog što čini zajednicu. Zato Husserl smatra da je jedan od važnih zadataka istraživanja „započeti sa sistematskim razvijanjem otvorenog i implicitnog intencionaliteta u kojem se biće Drugog za mene *stvara* i u kojem se ono tumači prema njegovoj opravdanoj sadržini“.<sup>115</sup> Osnovni put ka razotkrivanju ovog problema može ići preko „*transcendentalne*

113 *Ibid.*, 149.

114 Up. Edmund Husserl, „Peta kartezijanska meditacija“, u: *Fenomenologija*, prir. Milan Damnjanović, preveo Slobodan Novakov (Beograd: Nolit, 1975), 102–103.

115 *Ibid.*, 89–90.

*teorije iskustva drugog, takozvanog uosećanja (uživljavanja, Einfühlung)*<sup>116</sup>

U okviru fenomenologije, i Edith Štajn (Edith Stein) i Gerda Valter (Gerda Walther) razvijaju svoje koncepcije o zajednici. Za Štajn, biti sa Drugima znači prevashodno odgovoriti na pitanje kako Ja razumijeva sve procese koji ga konstituišu u odnosu na saučestvovanje, djelovanje i odnošenje prema drugima. To znači da naglasak nije na samoj zajednici kao takvoj, već na tome na koji način individua „zajednicu doživljava u sebi“.<sup>117</sup> Tek taj subjekat u svijetu, koji spoznaje u punoj mjeri samog sebe, bivstvuje zajedno sa drugima, ali on je prije svega autonoman. „Individualno i zajednica nikad nisu identični.“<sup>118</sup> Nasuprot tome, po Gerdi Valter, zajednicu, ipak, prije treba sagledati iz njenih osnova, odnosno šta je to što od pojedinaca čini članove jedne zajednice. Nije riječ o formalnoj pripadnosti, već je stvar u tome da je zajedničko ono živo iskustvo individue koja učestvuje u stvaranju te zajednice i samim tim je neodvojiva od nje. Za razliku od Štajn, Valter naglašava da se iskustvo onog Ja i Mi prepliće, iako postoji jasna svijest o granicama i jednog i drugog.<sup>119</sup>

### 3.3. Otpor(i)

Pokazuje se tako da je ontološko razumijevanje (ljudskog) bića i svijeta, uprkos metafizičkim otklonima ka transcendentnom, uvijek vezano za one koji misle i koji su predmet tog mi-

<sup>116</sup> *Ibid.*, 90.

<sup>117</sup> Edith Stein, „Individuum und Gemeinschaft“, in *Klassische philosophische Texte von Frauen*, Hrsg. Ruth Hagengruber (München: Deutschen Taschenbuch Verlag, 1998), 179.

<sup>118</sup> Anna Maria Pezzella, „On Community: Edith Stein and Gerda Walther“, in: *Gerda Walther's Phenomenology of Sociality, Psychology, and Religion*, ed. Antonio Calcagno (Cham: Springer, 2018), 53.

<sup>119</sup> Up. *ibid.*, 54–55.

šljenja – sama ljudska bića. Treba opet podsjetiti da su i filozofi ljudska bića.

Triput je plovio na Siciliju. Prvi put radi upoznavanja ostrva i da vidi kratere Etne; tada ga je i Hermokratov sin Dionizije, tadašnji tiranin, naterao da postane njegov dobar prijatelj. A pošto je Platon raspravljao o tiraniji i tvrdio da prava vladareva sama nisu najbolja stvar ako se vladar ne ističe i vrlinom, tiranin se uvredio (...).<sup>120</sup>

U nastavku izlaganja biografskih podataka o Platonu, Diogen Laertije (Διογένης Λαέρτιος) navodi da je namjera tiranina bila da Platona ubije, ali je odlučio da ga proda u roblje. Spasili su ga prijatelji (mudrosti). Priča nije pouzdana, ali legenda ostaje. Kao i poruka – tiraninu se ne bi smjelo zamjerati, ali to nikad nije bila prepreka da ona druga ljudska bića koja nisu tirani (bilo kao individue ili u zajednici sa drugima) to uvijek iznova čine.<sup>121</sup> Platon je pisao o idealnoj državi, kasnije su ga u tome naslijedili Tomazo Kampanela (Tommaso Campanella) i Tomas Mor (*Thomas More*). Prvi je, usljed želje da ostvari zamisli o boljem i drugačijem društvu, proveo dvadeset sedam godina u zatvoru,<sup>122</sup> a drugi je pogubljen.<sup>123</sup> Istorijske knjige, izvan filozofije, obiluju dugim spiskovima pojedinaca (i muškaraca i žena) – pobunjenika i revolucionara koji su bili lica one zajednice koja nije samo populacija, stanovništvo, klasa ili rod koje treba kontrolisati i potlačivati.

---

120 Diogen Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, preveo Albin Vilhar (Beograd: Bigz, 1985), 93.

121 Treba napomenuti da ovo treće poglavlje naslov djelimično duguje i knjizi: Milorad Belančić, *Filozof ne sme da ide u Sirakuzu* (Kragujevac: Centar slobodarskih delatnosti, 2010).

122 Up. Pol Lafarg, „Tomazo Kampanela“, u: Tomazo Kampanela, *Grad Sunca*, preveo Nikola Petrović (Beograd: Kultura, 1964), 77.

123 Vojin Milić, „Predgovor“, u: Tomas Mor, *Utopija. O najboljem uređenju države i o novom ostrvu Utopiji*, preveo Franjo Barišić (Beograd: Kultura, 1964), 9.

Podsjećajući se ovdje samo na trenutak lica i imena, dalje se okrećemo teorijskim razmatranjima i pokušajima razumijevanja pobunjenih zajednica koje obilježavaju savremeno doba.

Glavno pitanje koje se postavlja jeste u kojoj mjeri se razlikuju okolnosti u odnosu na ranije historijske periode i šta je to što izaziva pobune u vremenu kada je veliki dio država predstavljen kroz demokratsku vlast. Da li je to želja za utočijom, za realnim pokušajem reforme društva ili sjećanje na revolucije iz prošlih vremena? Promijenio se način organizovanja vlasti, ali i uslovi života pojedinaca, a sve to prvenstveno je obilježeno i digitalnim tehnologijama. Internet i razvoj društvenih mreža uslovio je da današnje pobune budu opisane i na sljedeći način:

Ako se moć sprovodi programiranjem mreža i prespajanjem s mreže na mrežu, onda se protivteža moći, kao namerni pokušaj promene odnosa moći, izvodi reprogramiranjem mreža oko drugačijih interesa i vrednosti, i/ili ometanjem dominantnih skretničara i preusmeravanjem na mreže otpora i društvenih promena.<sup>124</sup>

Iza toga se kriju kako mehanizmi ostvarivanja moći kroz biopolitiku tako i snovi i nade potlačenih. Stvaranje virtuelnog prostora vlastima je omogućilo razvijanje sistema sigurnosti kroz nadzor, ali i pristanak pojedinaca da podatke o sebi dijele putem društvenih mreža. Istovremeno, taj prostor se pokazao kao platforma za razvijanje drugačije vrste otpora moći.

Socijalne mreže i sve unapredjenja sredstva komunikacije upravo su poslužili onome čemu su i namijenjeni – da u veoma kratkom roku stvore zajednicu koja će pokazati da je snaga i dalje u brojnosti onih koji treba da se pobune. Isto tako se pokazalo da je to samo jedan dio puta, jer je onaj najvaž-

---

124 Manuel Kastels, *Mreže revolta i nade*, 27.

niji ostao nepromijenjen – govoriti i biti prisutan u stvarnom javnom prostoru. Kako naglašava Kastels (*Manuel Castells*), ono što je bilo posebno važno u vremenu kada su institucije koje bi trebalo da budu mjesta javnog odlučivanja (vlade, parlamenti) ostali zatvoreni jeste zauzimanje javnog prostora. Tako ponovo oživljava *agora* (ἀγορά), samo ovaj put premrežena mobilnim telefonima i laptopima, a funkcija ostaje ista – da omogući pobunjenima da „na nekom simboličkom mestu izgrađuju slobodnu zajednicu“.<sup>125</sup>

Pobuna je tema kojom se posebno bavi i Alen Badiju (Alain Badiou), pitajući se o razlozima, ako imamo u vidu da se o savremenom dobu (posebno u posljednjim decenijama) govori kao o periodu u kome se razvoj društva očituje kroz sve bolje ekonomske i političke pokazatelje, dok mediji svjedoče o ostvarenju sna najvećeg broja ljudi. Slika nije idealna – paralelno s tim odvijaju se prirodne katastrofe, ratovi, smjenjuju se epidemije, ali ostaje diskurs o sveukupnom boljitku koji se pokazuje kroz izbore najboljih država za život, najsrećnijih država, najbolje umreženih država, najbogatijih država... Očekivano, pronalaze se stare ideje za novu borbu, na primjer, socijalističke i komunističke, u teorijskom dijelu vidljive kroz radove neomarksista. Badiju će sa tih polaznih pozicija govoriti o neposrednoj, latentnoj i istorijskoj pobuni.<sup>126</sup>

Glavne karakteristike neposredne pobune jesu: da je izazvana konkretnim događajima, da u njoj učestvuju uglavnom mladi ljudi, da djeluje svojim brzim omasovljenjem, da je vezana za prostor u kome živi pobunjeni i veoma često i za uništavanje tog prostora kao iskazivanje simboličkog gesta protiv vladajućih. Ono što se dodatno pokazuje u doba kada je

---

<sup>125</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>126</sup> Up. Alen Badiju, *Budenje istorije*, prevela Olja Petronić (Beograd: Centar za medije i komunikacije, Fakultet za medije i komunikacije, Univerzitet Singidunum, 2013), 29.

svijet odavno okarakterisan kao potpuno povezan jeste to da pobuna ne mora da se širi na klasičan način, već može da se oponaša i u drugim udaljenim prostorima.<sup>127</sup> Još jedna specifičnost neposrednih pobuna u savremenom svijetu jeste što se veoma često može naglasiti da se ne razaznaju oni koji počinju, organizuju i vode sve te djelatnosti. Odvijanje dijela života u virtualnoj mreži prenosi se tako kao obrazac u stvarnost. „Subjekt neposrednih pobuna je uvek nejasan. Zbog toga nije politički, pa čak ni pretpolitički.“<sup>128</sup> On ima nejasan oblik, ali jasne zahtjeve.

Drugi način da se pokaže nezadovoljstvo postojećim sistemom upravljanja jesu latentne pobune. One se uglavnom mogu povezivati sa državama koje se svrstavaju u izrazito razvijene i demokratske, ali čije vlasti takođe pokazuju prije naklonost neoliberalnom kapitalizmu nego pokušaju da teže državama blagostanja. Po Badiju, to vidimo kroz organizovanje masovnih štrajkova i protesta, čak i ako se oni ne označe kao takvi, ali suštinski su događaji koji prekidaju ustaljeni red, blokiraju uobičajeni način rada i prave prekide i zastoje u različitim oblastima ekonomije ili onemogućavaju funkcionisanje političkih struktura.<sup>129</sup> Istorijska pobuna se razlikuje od prethodne dvije, jer više nije samo lokalna i prelazi iz prvobitne nasilne faze u dugoročno planiranu aktivnosti mirnog zauzimanja određenih prostora. Ono što karakteriše ovu pobunu jeste i to da više nije vezana samo za određenu grupu, već prožima populaciju po različitim osnovama i objedinjuje i one koji nemaju potpuno iste političke ciljeve, ali nalaze zajedničku osnovu za pobunu. Ipak treba naglasiti da je riječ o događajima koji mogu da traju tek u ograničenom vremenskom pe-

---

127 Up. *ibid.*, 30–31.

128 *Ibid.*, 33.

129 Up. *ibid.*, 38–39.

riodu, a Badiju ih naziva „*intervalnim periodima*“ i naglašava važnost daljeg djelovanja u vidu dugotrajnijih emancipator-skih procesa.<sup>130</sup>

Iako stavljene u formu savremenog, pokazuje se da pobu-ne protiv sistema jesu vođene istim razlozima kao i nekad ranije – da se vlastita pozicija (bez obzira na to o kojem dijelu društva je riječ) promijeni i poboljša, da se svrgnu sa vlasti direktni krivci za takvo stanje, da se stvori politički sistem koji će biti što pravedniji za što veći broj individua ili za određenu grupu nad kojom se vrši opresija. Zato, pored deskripcije načina odvijanja samih pobuna, svakako treba podsjetiti i na ono što se jasno pokazuje, a to je da savremene države, uprkos izrazitom razvoju, i dalje nisu one koje omogućuju punu ravnopravnost svim građanima i to je ono što nasljeđuju iz prošlosti. U isto vrijeme, pojavljuju se novi uslovi i politički i ekonomski procesi koji ugrožavaju do tada stabilne dijelove društva. Žak Ransijer (Jacques Ranciere) tako napominje da oni koji se bave filozofijom/ontologijom politike ne smiju izgubiti iz vida da je nastojanje da se politika sagleda iz ove oblasti nešto što je obilježeno svojevrsnim skandalom, a to je da se previde oni koji ostaju isključeni. Ono što treba razotkriti jeste kako se „nepriznato ljudsko biće pretvara u priznati politički subjekat (kako zauzimanjem određene pozicije tako i transformacijom glasa u logos).<sup>131</sup> Tako je zadatak filozofije da radi na „rešenju paradoksa udela onih koji nemaju ude-la, bilo tako što u njemu zamjenjuju ekvivalentu funkciju, bilo

---

130 Ур. *ibid.*, 45.

131 Милена Карапетровић, „Онтологија и политика: од несагласности до одсутности. Политичка филозофија Жака Рансијера и Славоја Жижека“, *Политика IX*, бр. 18, децембар 2019, 56, <https://doi.org/10.5937/politeia0-24244>.

tako što stvaraju njegov simulakrum, tako što imitiraju negaciju politike“.<sup>132</sup>

Da bismo bar jednim dijelom obuhvatili promjene unutar savremenih političkih procesa, ali i pokušali sagledati šta je to što izmiče postojećem pojmovima filozofije (politike), ono što ne treba zaboraviti jeste pluralnost, koja je glavna karakteristika postmodernog doba. O toj pluralnosti pisali su (post) strukturalistički teoretičari, a generacijama rođenim na početku 21. vijeka pluralizam je ono s čim žive i što se ogleda u svim oblastima života. U ovoj knjizi to se pokazuje kroz stalno preplitanje virtuelnog i stvarnog svijeta, ali i ukazivanjem na to u kojoj mjeri su u isto vrijeme prisutne sve različite koncepcije i teorije kako iz klasične tako i savremene filozofije i drugih oblasti humanistike i društvenih nauka. Ovaj dio zato zaokružujemo još jednim viđenjem političkog iz tih post-poststrukturalističkih koncepcija koje treba da obuhvate sada i ono što je postdemokratija. To uključuje i stalno preispitivanje onog što je posebno obilježilo teoriju 20. vijeka, a to je kako nastupamo iz jezika samog i koliko nas on nadraستا poslije kontinuiranog naglašavanja da jezikom oblikujemo stvarnost i u većoj mjeri nego što smo pretpostavljali. Paralelno i zajedno s tim, pitamo se u kojoj mjeri danas optička vlakna sakrivaju tijelo i tjelesno, iako smo i dalje svjesni važnosti direktne prisutnosti ljudskog bića u stvarnom prostoru.

Mogućnost da se izrazimo je deo pluralne i otelovljene performativnosti i moramo shvatiti da je obeležavaju zavisnost i otpor. U svom istrajavanju i zajedničkoj potvrdi prava na uslove istrajavanja, ta ljudska bića koja su se okupila zavise od niza živih i in-

---

<sup>132</sup> Žak Ransijer, *Nesaglasnost: politika i filozofija*, preveo Ivan Milenković (Beograd: Fedon, 2014), 94.

stitucionalnih procesa, kao i infrastrukturnih uslova, da istraju i zajedno afirmišu pravo na uslove svoje istrajnosti.<sup>133</sup>

Potreba za okupiranjem prostora, preplitanje tjelesnosti i prostornosti, posebna je tačka presijecanja koja se ne smije zaobići upravo u digitalno doba, kada se stvara iluzija da je moguće uticati na promjenu samo putem posredne komunikacije i bez direktnog učešća. Okupljanjima se pokazuje kako se upravo tijelima, onim biološkim (na šta je politika usmjerena) vodi borba za egzistenciju. U urbanim prostorima, gdje se danas odvijaju pobune, zauzimanje određenog mjesto značajno je i zbog toga što prekida taj stalni tok koji se smatra podrazumijevajućim i neupitnim. To je intervencija, čin preoblikovanja prostornosti, koja je daleko više od same ulice, zgrade, trga.<sup>134</sup> Ljudska bića se povezuju preko svih dostupnih načina komunikacije, prijavljuju, registruju, obznanjuju to svoje prisustvo u nekom prostoru. Borba za prepoznatost, priznatost i glas koji će neko čuti odigrava se u virtuelnom i realnom prostoru, ali ostaje važnost fizičke prisutnosti na određenom simboličkom mjestu onih koji zahtijevaju promjenu. Ta prisutnost nam pokazuje ono što je ključno u vezi s potvrđivanjem učešća u borbi vlastitim tijelom, a to je spremnost da se izloži i ugrozi upravo ono što stalno zahtijeva zaštitu kako bi uopšte funkcionisalo, tj. vlastito tijelo. Ili, kako naglašava Džudit Butler, „ranjivost [se] ne pretvara u moć delovanja – ona ostaje uslov tog otpora, uslov života iz koga izranja“.<sup>135</sup>

Kao što je prethodno naglašeno, osim jasnog prikazivanja onog što čini pobunu, osvjetljavanja razlika u načinu odgovora na represivne politike u prošlosti i sadašnjosti, kao i onog

---

133 Džudit Butler, *Ka performativnoj teoriji okupljanja*, prevela Tanja Popović (Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2019), 23.

134 Up. *ibid.*, 71–72.

135 *Ibid.*, 176.

što ih povezuje, posebno je značajno ponovo uspostaviti vezu političkog i etičkog. Iako se za većinu pojedinaca čini nemogućim i nepremostivim taj jaz između njihovih pojedinačnih života i onog što u uskom značenju razumijevaju i prihvataju kao politiku, filozofija politike bi morala naći način da ponovo bude okrenuta tim stvarnim problemima živih ljudi. Istina, iz ugla onih koji se ne bave filozofijom, to može izgledati kao puki nastavak puta ka građenju onog apstraktnog čime se filozofi bave, ali iz tih apstrakcija, opštosti i ideja upravo nastaju putokazi za načine borbe i jasno određenje puta kojim želimo dalje ići. Ono što se pojavljuje na tim linijama presijecanja i prožimanja jeste pitanje koje se ispostavlja iz (bio) politike: „Čiji životi su važni?”<sup>136</sup> I dok se iz političkog i religijskog okvira, ali i sa pozicije svake individue, jasno naglašava da je svaki život važan, ostaje jasno da se ne misli uvijek na sve. Tako, na primjer, tiraninu nije bio važan Platonov život.

---

136 *Ibid.*, 188.



## 4. ŠTA IMAMO?



# DISRUPCIJE I KREATIVNE DESTRUKCIJE

## 4.1. Rad

Mnoštvenost života individualnih ljudskih bića ključni je resurs za politiku i ekonomiju, a najbitniji dio jeste ljudsko djelovanje. Rad, koji se uvijek beskrajno obnavlja u svakom novom pojedinačnom ljudskom biću, nešto je što može uvijek biti zamjenljivo. Pokazuje se tako da nije bitan rad određene konkretne individue, već to da taj rad može uvijek nadoknadi ti neka druga osoba. Političkim i ekonomskim sistemima najvažniji cilj je produktivnost i obnovljivost, te ostvaranje moći i bogatstva. Istovremeno, to djelovanje je uslov opstanka svake individue, ali i ono što puko biološko postojanje čini smislenom egzistencijom. Kroz pobune i otpore pokazuje se da je stvaranje osnove za dostojanstven život za svakog uvijek jedan od ključnih zahtjeva. Kao što pokazuje pitanje iz prethodnog poglavlja, jasno je, ipak, da se kroz istoriju uvijek uspostavlja hijerarhija na osnovu koje se određuje čiji je život (više) važan, a samim tim se određuje i koliko je značajno nečije djelovanje. Upravo to utiče na položaj i ulogu pojedinaca u društvu, bez obzira na njihove snove, želje i nadanja.

Život, rad, tijelo, iako se namjenjuju da budu temelji napretka društva i osnova stvaranja bogatstva, ipak moraju biti sagledani u svojoj cjelovitosti i ne mogu biti teme koje će u filozofiji ostati na marginama. To je pokazao Karl Marks svo-

jim istraživanjima u 19. vijeku, te otvorio nove puteve promišljanja odnosno drugačije teoretsko određenje prema stvarnosti. Marksove i, kasnije, marksističke analize ostaju nezaobilazne kada je riječ o ovoj temi, ali ovdje ćemo se prvo posvetiti određenjima rada na način kako ih pedesetih godina 20. vijeka predstavlja Hana Arent. U njenoj knjizi *Vita activa* osnovno pitanje na koje se traži odgovor veoma je jednostavno: Šta je to što činimo (šta je zapravo to naše djelovanje, naš rad)? Stavljanje u odnos rada i kapitala svakako je jedan od ključnih, ali nije jedina linija koju moramo slijediti kako bismo objasnili ono što čini osnovu samog života. Zato nas Arent upućuje na razumijevanje ljudske djelatnosti kao onog što je uslov postojanja i smisao ljudskog bića.

Ljudi su uvjetovana bića jer se sve sa čime dolaze u dodir odmah pretvara u uvjet njihove egzistencije. Svijet u kojem se *vita activa* troši sastoji se od stvari proizvedenih ljudskim djelatnostima; ali stvari koje svoje postojanje duguju isključivo ljudima ništa manje ne uvjetuju svoje tvorce.<sup>137</sup>

Ljudska bića su određena samim postojanjem u biološkom smislu i svim onim što je neophodno svakodnevno činiti, iz sata u sat, kako bi se život održao i dalje razvijao. Drugi uslov je svijet koji ljudsko biće stvara, odnosno sve ono što proizvodi, a treći uslov je život sa drugima i građenje zajednice. Kako bi se ljudska djelatnost mogla razumjeti, treba je sagledati upravo na osnovu ta tri uslova, te se može govoriti o radu, proizvođenju i djelovanju. Za Arent, posebno je važno naglasiti odnos *vita activa* i *vita contemplativa* kako bi pokazala da je u filozofiji pojam rada ne samo bio zanemaran već i, kada se tome pridavala pažnja (i od Marksovih analiza),

---

137 Hannah Arendt, *Vita activa*, preveli Višnja Flego i Mirjana Paić Jurinić (Zagreb: August Cesarec, 1991), 12–13.

ostao je shvaćen kao nešto što je manje vrijedno u odnosu na ono što predstavlja rad duha.<sup>138</sup>

U određenju prve djelatnosti – samog rada – Arent polazi od ranijih historijskih razlikovanja: rada onih koji su stvoreni samo da održavaju život drugih (robovi) i onih koji su oslobođeni od teškog rada, fizičkog i intelektualnog rada, proizvodnog i neproizvodnog rada. Ono što je ipak najvažnije jeste pažljivije sagledati tu neraskidivu vezu života i rada. To je ono što istovremeno ostavlja ljudsko biće i vezano za prirodu i odvaja je od nje, to je onaj nevidljivi rad koji mora biti kontinuiran, čija se vrijednost ne preispituje, koji se podrazumijeva, jer samo tako omogućava da se taj proces nastavi. To je ono što, po Hani Arent, ostaje nedovoljno istaknuto i u Marksovoj koncepciji, jer se rad prvenstveno vezuje za proizvodnju i predmete koji se stvaraju za opštu potrošnju. Ne samo fabrički rad već i onaj vezan za održanje života jeste ono što se ponavlja uvijek iznova, ali to se ne može jednostavno ignorisati, ne može se odustati od tog rada, jedino se može učiniti da bude lakši upotrebom tehnologije i tako što će mu se podariti određeni smisao. Već od 17. vijeka, u filozofiji Džona Loka (John Locke) spominje se rad, kao i u teorijama Adama Smिता (*Adam Smith*), ali samo kao ono što se veže za privatno vlasništvo, odnosno stvaranje bogatstva. Zajedno sa Marksom, oni ostaju pri tome da je rad vezan za ono što se proizvodi, za stvorene predmete i svijet koji se dalje stvara zahvaljujući tim predmetima.<sup>139</sup>

Kako naglašava Arent, kritika u najvećoj mjeri može biti upućena Marksu, jer je jedan od prvih koji radu pridaju puni značaj, ali se zaustavlja na tome da „definira čovjeka kao *animal laborans*“ i smješta ga „između proizvodnog ropstva

---

138 Up. *ibid.*, 19.

139 Up. *ibid.*, 84.

i neproizvodne slobode“.<sup>140</sup> Ono što ipak ostaje posebno važno jeste Marksovo povezivanje rada i rođenja (proizvođenja i plodnosti), rasta i razvoja – onog što jednim dijelom pokazuje tu vezanost rada za životni proces. Treba napomenuti da je ovdje riječ o uticajama istraživanja tog vremena, te oslanjanju na druge značajne teorije, kao što je ona Čarlsa Darvina (Charles Darwin). Po Hani Arent, ostaje usmjerenost na ono što se određuje kao *homo faber*, dok je *animal laborans* taj koga bi se zapravo trebalo osloboditi, kako bi se zaboravila tegobnost i težina samog održavanja života. To predstavlja i jednu vrstu bijega i pokušaj odmaka od onog prirodnog u ljudskom biću, onom što ga čini ne samo racionalnim i jakim, već i tjelesno određenim, konačnim i slabim.

Alati i oruđa olakšavaju bol i napor i time mijenjaju načine na koje je prijevika nužnost svojstvena radu nekada svima bila očita. Oni ne mijenjaju nužnost samu; oni služe samo za njezino sakrivanje od naših osjetila. Nešto slično vrijedi i za proizvode rada koji kroz obilje ne postaju trajnijima.<sup>141</sup>

Možda se upravo na taj način najbolje pokazuje zašto je u savremeno doba značajno ići dalje i od Marksovih određenja kako ne bismo ostali u domenu govora o porastu potrošnje kao ekonomskog napretka društava i dijelom emancipovanoj radničkoj klasi kojoj je život znatno promijenjen. Stvar je u tome da je stalno podsticanje potrošnje samo simptom, pokazatelj sistematske greške koja ostaje duboko sakrivena u osnovama društva, te produkuje nezadovoljstvo koje se ispoljava u pobunama i protestima i u državama za koje se smatra da su obezbijedile najbolje uslove za život većine pripadnika i pripadnica svojih zajednica.

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, 87.

<sup>141</sup> *Ibid.*, 102.

Druga po redu ljudska djelatnost, po Hani Arent, jeste proizvođenje koje gradi svijet tako što trajnost održava predavanjem stvari i predmeta iz generacije u generaciju, te se upravo ovdje *homo faber* pokazuje u potpunosti. Te stvari su nešto što se odvaja od samih proizvođača, ostaje u svijetu i svjedoči da se može stvoriti nešto što ima duži vijek od jednog ljudskog bića, što na neki način čuva upravo dio ljudske konačnosti u sebi i daje smisao radu koji može i ne mora biti priznat u vrijeme kada se odvija. To je način i da se ispolji nadmoćnost ljudske vrste nad prirodom, uzdižući se od onog jednom stvorenog ka ostvarivanju smisla postojanja kroz stvaranje konkretno uobličene u određene predmete. To je način izlaženja iz prirodnog stanja, odmak od utopljenosti u prirodno i nastojanje da se novi svijet stavi tome nasuprot. Proizvodnja je ono što proizvodi samu sebe, odnosno omogućava stalno odvijanje tog procesa, jer je glavni cilj proizvesti što više stvari kako bi se uvijek iznova pokazala sposobnost kontrole i moći racionalnog bića. Po Hani Arent, tu je osnovna razlika između rada i proizvodnje, ovo prvo se odvija bez prekida kako bi omogućilo odvijanje životnih procesa, dok druga vrsta djelovanja ostaje okrenuta samim predmetima, koji se beskrajno i stalno proizvode, bez obzira na to da li će biti upotrijebljeni ili uništeni.

Od razvoja industrije u prvoj fazi, preko automatizacije i dostizanja novog nivoa sa digitalnim tehnologijama, ostaje neprekinut proces u kome ne samo proizvodi za upotrebu nego i sredstva kojim se izrađuju, odnosno instrumenti, postaju ono što utiče na oblikovanje ljudskog života. Ili sada možemo reći da „oruđa kojim smo nekada slobodno rukovali počinju nalikovati ljušturi koja ljudskom tijelu pripada onako kao što oklop pripada kornjači“. <sup>142</sup> Prema Hani Arent, jedan od momenata

---

142 *Ibid.*, 124.

beskrajnog procesa proizvodnje jeste to što dovodi do ostanja ljudskog bića u procjepu između stvaranja nečeg što je kratkoročno korisno i smisla proizvođenja velikog broja stvari koje tom brojnošću postaju u jednom momentu nešto beskorisno. Postavlja se pitanje nije li upravo to način da se obezvrijedi svijet koji ljudska vrsta ponosno stvara kako bi pokazala smislenost vlastitog postojanja i veličinu svog duha i svoje snage. O odnosu prema (bes)korisnosti možemo, ipak, govoriti i na drugačiji način. Gleda li se sa stanovišta onih koji proizvode konkretne predmete (bez obzira na njihovu suštinsku korisnost), kao beskorisno se vidi ono što se stvara bez jasnog cilja, nejasne upotrebljivosti i bez mogućnosti smještanja u tržišne okvire. Takvim se čine posao umjetnika i sama umjetnička djela, iako se takode ta djela mogu vidjeti i kao proizvodi namijenjeni za prodaju. Uprkos stalnom obilježavanju umjetnosti kao beskorisne, ona opstaje jer „transcendira i otpušta u svijet strastvenu snagu zatočenu unutar Ja“.<sup>143</sup>

Rad i proizvođenje nisu dovoljni da u potpunosti objedine sve ono što ljudi čine, ono što obuhvatamo kao *vita activa*, te je tome neophodno dodati i treću vrstu djelatnosti, a to je djelovanje. Kako naglašava Arent, ovdje više nije riječ o stvarima, već o onom što nije materijalno, ali predstavlja stvaranje svijeta ujedinjavanjem individua u zajednicu. Djelovanje se odvija putem govora, uspostavljanjem komunikacije u najširem smislu, usaglašavanjem onog Ja sa Drugim, a ono je podjednako utkano kako u predmete za upotrebu tako i u umjetnička djela. Djelovanje je istupanje u javnom prostoru jeste i način borbe za priznatost za učestvovanje u poslovima *polis*.

Pravo govoreći, *polis* nije grad-država po svome fizičkom položaju, to je organizacija ljudi kakva nastaje iz zajedničkog djelova-

---

143 *Ibid.*, 137.

nja i govorenja, a njegov istinski prostor leži među ljudima koji u tu svrhu žive zajedno bez obzira na to gdje se našli. (---) To je prostor pojavljivanja u najširem smislu riječi, naime, prostor gdje se pojavljujem drugima kao što se drugi pojavljuju meni, gdje ljudi egzistiraju ne tek poput drugih živih ili neživih stvari, već se eksplicitno pojavljuju.<sup>144</sup>

To pojavljivanje u javnom prostoru i djelovanje individua kroz zajednicu, o čijem značaju ponovo govore i savremeni teoretičari i teoretičarke, ono je što prije svojom snagom nego silom može pokazati moć samog djelovanja kada se ono stavlja nasuprot nasilju vladara/tiranina. Tako nam se pokazuje, prema Hani Arent, da ljudska djelatnost jeste osnova života, ali ne samo ako je shvatimo kroz rad već ako objedinimo sve njene različite aspekte.

## 4.2. Kapital

Kako je glavni okvir ovog poglavlja odnos filozofije i ekonomije, nužno slijedi vraćanje Marksovoj misli i sagledavanje analize pojma rada s ciljem da se „otkrije zakon ekonomskog kretanja modernog društva“.<sup>145</sup> Razobličavanje upotrebe rada i onih koji taj rad počinju, stvaraju i održavaju u postojećim društveno-istorijskom okolnostima bilo je moguće tek sistematičnim i detaljnim pristupom analiziranju procesa proizvodnje kapitala. Rad ostaje duboko sakriven u cijeloj ekonomsko-političko-socijalnoj konstrukciji te njegovo opojmljenje i uzimanje za predmet istraživanja ide posredno preko opisa svih dijelova te konstrukcije, kao što su roba i novac, višak vrijednosti, najamnina i proces akumulacije kapitala. Kako bismo

---

144 *Ibid.*, 161.

145 Karl Marks, *Kapital*, I, preveli Moša Pijade i Rodoljub Čolaković (Beograd: Prosveta, 1977), 17.

podsjetili u kojoj mjeri je to bio zahtjevan poduhvat i upuštanje u nepoznato, možemo se poslužiti napomenom jednog od (brojnih) savremenih Marksovih biografa:

*Terra incognita* u čije se istraživanje Marks upustio bila je novi svet industrijskog kapitalizma – pejzaž potpuno nepoznat Adamu Smitu – i od samog početka Marks je upozoravao čitaoce da ulaze u zemlju mašte u kojoj ništa nije onakvo kakvim se čini. (– –) Tek kada razgrne sve te 'mistične maglene velove', on može da razotkrije eksploataciju od koje živi kapitalizam.<sup>146</sup>

Iako je riječ o formalno ekonomskoj studiji, ono što će i po objavljivanju i poslije biti predmet kako osporavanja tako i onog što se posebno ističe jeste da je Marks naglašavao važnost filozofskog pristupa ovoj temi, i to, prije svega, iz Hegelovog djela. Tako se u *Kapitalu* jasno očitava dijalektička metoda, samo prilagođena i primijenjena u skladu sa materijalističkim shvatanjem stvarnosti. To njeno preokretanje bilo je, po Marksu, jedini način „da bismo u mističnome omotu otkrili racionalnu jezgru“.<sup>147</sup>

Sve što se proizvodi namijenjeno je zadovoljenju određenih ljudskih potreba (osnovnih ili vještački proizvedenih u kapitalističkom okruženju) i više je od proste stvari s obzirom na ključnu ulogu u ekonomskom lancu, te se označava kao roba. Ovaj proizvod rada ima upotrebnu (po korisnosti) i razmjensku (zavisno od upoređivanja sa drugom vrstom robe) vrijednost, kao i vrijednost po sebi. U slučaju kada je nešto proizvedeno samo da bi služilo vlastitoj svrsi, može imati upotrebnu vrijednost, ali to nije roba. Osnova robe jeste da je u njoj sadržan rad, tako da ono što je zatečeno, dato, nastalo od prirode, može imati vrijednost, ali nije roba u punom smislu te

---

146 Fransijski Vin, *Marksov Das Kapital. Biografija knjige*, prevela Ljiljana Nedeljković (Beograd: Mali vrt, 2017), 52–53.

147 Marks, *Kapital*, I, 25.

riječi.<sup>148</sup> Prema Marksu, za razliku od nekog drugog proizvedenog predmeta, roba ima i karakter koji se može vidjeti kao mističan ili čak fetišistički, jer ona istovremeno postaje nešto što ima samostalan život, što nije samo ono što se želi imati jedino i isključivo da bi se zadovoljila prvobitna potreba, zahvaljujući kojoj je napravljena, već se pretvara u nešto željeno, ono što se obavezno mora imati u vlasništvu. Tu tajanstvenost joj pridaje i ono što ostaje dalje od pojavnosti – sam uloženi rad (vrijeme potrebno da se proizvede roba), te to „utiškuje žig“<sup>149</sup> koji joj daje i moguću dodatnu vrijednost tokom razmjene i prodaje. To pridavanje i određivanje vrijednosti proizvedenog u samom procesu razmjene oduvijek je postojalo u društvu, samo što se jasno uobličava i naglašava u kapitalizmu, te time postaje i predmet interesovanja teoretičara.

Iako se čini da možemo govoriti o životu same robe, jednom kada je stvorena, ona je ipak stvar koja ne postoji bez vezanosti za određenu osobu ili više njih, odnosno uvijek se govori o vlasniku (koji se postavlja kao važniji od samog proizvođača). Tako, po Marksu, govorimo o posredovanom odnosu u kome će se pokazati „da su ekonomske karakterne maske koje nose lica samo oličenje ekonomskih odnosa i da se lica susreću kao nosioci tih odnosa“.<sup>150</sup> Za one koji svoju robu iznose na tržište, ona nema upotrebnu vrijednost, ali ta njena vrijednost kao takva ostaje za druge.<sup>151</sup> Problem koji se pojavljuje u razmjeni jeste određivanje vrijednosti robe u odnosu na neku drugu robu, odnosno šta joj može biti ekvivalent i to je ono što se uspostavlja sa uvođenjem novca.

---

148 Up. *ibid.*, 48.

149 *Ibid.*, 77.

150 *Ibid.*, 86.

151 Up. *ibid.*, 86.

Čisto atomizirani odnos ljudi u društvenom procesu proizvodnje, a zbog toga i materijalno obličje njihovih sopstvenih odnosa u proizvodnji, koji su nezavisni od njihove kontrole i njihovog svesnog delanja, ispoljavaju se pre svega u opštoj pojavi da proizvodi njihova rada uzimaju oblik robe. Zbog toga je i zagonetka novčanog fetiša samo zagonetka robnog fetiša koja je postala vidljiva i zasenjuje oči.<sup>152</sup>

Sve to nam pokazuje na koji način se ide ka daljim posredovanjima, te se sada stvara još veća udaljenost od onih koji su robu proizveli. U razmjeni se mijenja i određivanje vrijednosti robe nezavisno od onog koliko vrijedi u momentu kada je tek proizvedena. Ovdje možemo kratko napomenuti i u kojoj mjeri taj proces postaje skoro potpuno nesaglediv, ako se doda i obilježje savremenog doba – marketing (reklama i brendiranje), gdje upravo to postaje ono što se prodaje, a ne konkretna roba. Tako i znatno poslije Marksa možemo ponovo konstatovati da se „ljudi iz proizvodnje tretiraju kao otpad, kao škart“.<sup>153</sup> Upravo se na ovaj način vidi značaj upotrebe dijalektičkog metoda, jer se pokušava obuhvatiti i ono apstraktno sadržano u svakom dijelu ovog kompleksa – svaki taj dio konstantno prolazi kroz transformaciju, mijenjajući istovremeno i proces sam. Kao glavna protivteža samoj robi pojavljuje se, zapravo, novac, koji više nije samo sredstvo razmjene, već upravo glavni dio cjelokupnog ekonomskog procesa.

Ono što je završni dio i zaokruženje kapitalističke matrice jeste pretvaranje novca u kapital. Kada se od novca dobijenog za robu kupi druga roba i stvori osnova za odvijanje nastavka razmjene, možemo govoriti o prelasku na kapital. U Marksovoj jednačini, to je prelaz sa odnosa R–N–R u N–R–N,<sup>154</sup> kada

---

<sup>152</sup> *Ibid.*, 92.

<sup>153</sup> Naomi Klajn, *Ne logo*, prevele Vesna Hadžić i Jelena Stakić (Beograd: Samizdat B92, 2003), 255.

<sup>154</sup> Marks, *Kapital*, I, 137.

se pojavljuje i figura kapitaliste, koja u potpunosti prikriva mnoštvenost onih koji proizvode robu i omogućuju mu stvaranje kapitala: „kao personifikovan, voljom i svešću obdaren kapital, funkcioniše on samo ukoliko je sve veće prisvajanje apstraktnog bogatstva jedina pobuda njegovih operacija“.<sup>155</sup> Kako bi se od puke razmjene i pridobijanja novca u razlici između ulaganja u proizvodnju robe i onog što se može dobiti njenom prodajom postigla što veća razlika u korist vlasnika kapitala, on razmatra sve elemente procesa kako bi ustanovio na koji način da postigne tu razliku. Tek se sada ovdje uzimaju u obzir i neposredni proizvođači, radnici, oni koji se i sami pojavljuju kao jedna vrsta robe. Ili – drugačije rečeno – možemo govoriti o određenju ljudskih bića kao proste radne snage „koja [se] stavlja u pokret kad god [se ]proizvode upotrebne vrednosti ma koje vrste“.<sup>156</sup>

Ovdje smo se vratili na pitanje o tome čiji životi su više vrijedni, jer se pokazuje da ne postoji čist ekonomski odnos već je čvrsto spleten sa razvojem društva i njegovom dinamikom te već unaprijed stvara okolnosti. Oni koji ulaze u razmjenu da postave sebe kao robu u razmjeni očigledno su oni koji jedino sebe, odnosno svoje radne sposobnosti, mogu ponuditi kao robu, te se time i stavljaju u nepovoljan položaj. Tako vrijednost njihove robe (njih samih) određuju uslovi tržišta u kojima nema odrednica poput obećanja socijalne i individualne pravde na temelju ravnopravnih odnosa ljudskih bića. Ono što dodatno radnu snagu kao robu čini vrijednom za kapitalistu, a problematičnom za tu samu radnu snagu, jeste način plaćanja ove vrste robe.

U svim zemljama kapitalističkog načina proizvodnje radna snaga plaća se tek pošto je funkcionisala za vreme utvrđeno ugo-

---

155 *Ibid.*, 142.

156 *Ibid.*, 154.

vorom o kupovini, npr. krajem svake nedelje. Prema tome, radnik svugde predujmljuje kapitalisti upotrebnu vrednost radne snage, on dopušta da kupac nju troši pre no što mu plati njenu cenu; to znači da radnik svugde kreditira kapitalistu.<sup>157</sup>

Na taj način, ljudska djelatnost, kako je postavlja Hana Arent, ostaje čvrsto vezana za ekonomske odnose, te ostaje nesagledana u cjelini izvan tog okvira. Rad u ovom kontekstu jeste samo funkcionisanje radne snage vezano za konkretne aktivnosti koje određuje kapitalista. Marks stavlja rad u odnos prema sredstvima za rad i predmetima rada, tako da rad, ako se označi kao puki proces proizvodnje, ima svoj početak i kraj u završavanju određenog proizvoda. Slijedimo li dalje tu matricu, rad je vrijedan onoliko koliko se može izmjeriti u samom proizvodu, odnosno koliko je bilo potrebno vremena da se taj predmet proizvede. Rad se odvaja od samih radnika/proizvođača/vlasnika te robe i njima samim predstavlja sve manju vrijednost u opštem smislu, što se odražava i u povećavanju kapitala.

Vrijednost radne snage uopće ne ulazi u proizvedene robe. Ono što ulazi u vrijednost robe jest *novostvorena* vrijednost koja nastaje 'trošenjem' radne snage, tj. ulaganjem rada. Različite uloge koje pri stvaranju vrijednosti igraju sredstva za proizvodnju i radna snaga mogu se vidjeti na sljedećem: mijenja li se vrijednost iskorištenih sredstava za proizvodnju, u skladu s tim se mijenja i vrijednost proizvoda. Mijenja li se vrijednost radne snage, to na vrijednost proizvoda nema nikakvog utjecaja.<sup>158</sup>

Tako se otvara prostor za stvaranje apsolutnog viška vrijednosti zasnovanog na (potpunoj) eksploataciji radne snage. Za same radnike (ljudska bića) to znači da oni predaju kapi-

---

<sup>157</sup> *Ibid.*, 160.

<sup>158</sup> Michael Heinrich, *Uvod u Marxovu kritiku političke ekonomije*, preveli Stipe Ćurković i Alen Sućeska (Zagreb: Centar za radničke studije, 2015), 102–103.

talisti jedini resurs koji istinski imaju, a to je vrijeme, s obzirom na to da se unutar onog što određuje radno vrijeme jednog radnika/radnice sabira i potrebni rad i onaj višak rada. Kako su ljudska bića okrenuta radu kao onom što im omogućava da održe vlastitu egzistenciju, a sami su pretvoreni u zamjenjive žive elemente za proizvodnju kapitala, upotrebljivi su onoliko koliko svog vremena mogu da ponude kapitalisti.

Kako za kapitalistu ne predstavlja problem pronalaženje dovoljnog broja tih elemenata, njihov međusobni odnos temeljen je na konkurenciji, a jedino što mogu da pruže jedni u odnosu na druge jeste više vremena namijenjenog za rad (bez obzira na trošnost i krhkost vlastitog tijela). Ovdje ćemo izdvojiti samo jedan primjer te trošnosti (ženske) radne snage, zabilježen u novinskoj vijesti juna 1863. godine:

Mary Anne Walkley radila je 26 ½ časova bez prekida zajedno sa 60 drugih devojaka, po 30 u jednoj sobi, u kojoj je bila jedna trećina potrebne kubature vazduha; noću su spavale po dve u jednom krevetu u jednoj od onih jazbina u kojima je spavaća soba podijeljena pregradama od dasaka. I to je bio jedan od boljih londonskih krojačkih salona. Mary Anne Walkley razbole se u petak i umre u nedelju, ne svršivši pre toga, na čuđenje gospođe Elise, do kraja svoj posao.<sup>159</sup>

Za kapitalizam, radno vrijeme traje 24 sata, a unutar toga manje je bitno koliko često i na koji način se izmjenjuju dijelovi potrošne radne snage, s obzirom na to da brzo može biti nadomještena drugom. Od tri dijela rada – radna snaga, predmet rada i sredstva za rad, kada proces proizvodnje počne da se odvija, radna snaga je ta koja se čini onim dijelom koji kontroliše preostala dva elementa, ali tokom vremena ona gubi snagu i postaje manje bitna, svedena na puki potrošni materijal.

---

159 Marks, *Kapital*, I, 228.

Marks kroz cijeli *Kapital* navodi i šta znači rad za samu ljudsku jedinku i kako se to odražava na njen život, ali to je linija njegovog analitičkog rada koju namjerno ostavlja po strani kako bi najbolje pokazao u kojoj mjeri se ljudsko biće svodi na biološki dio, i to u smislu upotrebljivosti za sistem. Kako je prikazano, iako svaki pojedinačni radnik/radnica mogu biti zamijenjeni, te se ne oskudijeva u radnoj snazi, ono što postaje bitno za razvoj samog kapitala jeste kako da se omogući njegovo dalje povećanje, a to se pronalazi na prelazu između apsolutnog u relativni višak vrijednosti. Stvar je u tome da se taj cilj ne ostvaruje dovoljno brzo produženjem radnog vremena, već se to postiže tek promjenom u okviru sredstava za proizvodnju, odnosno njihovim unapređenjem i usavršavanjem. Tako sada nastaje obrnut proces za radnu snagu, radno vrijeme se smanjuje s obzirom na upotrebu mašina, što dodatno umanjuje vrijednost radne snage.<sup>160</sup>

Svaki višak vrednosti, ma u kom se posebnom obliku posle skristalisao, u profitu, kamati, renti, itd., u svojoj suštini je ovaploćenje neplaćenog radnog vremena. Tajna samooplođenja kapitala svodi se na njegovo raspolaganje izvesnom količinom tuđeg neplaćenog rada.<sup>161</sup>

Kao ono što se stalno mora obnavljati, kapitalizam, po svojoj prirodi, omogućava onima koji spadaju u grupu kapitalista da stalno budu u procesu bogaćenja vlastitog kapitala, ali treba podsjetiti na to da je ključni početni momenat tog procesa prvobitna akumulacija kapitala. U istorijskom okviru, ona je smještena na prelazu iz feudalizma u kapitalizam kada se stvara temelj za nastanak radne snage, koja nema ništa drugo da uloži u razvoj novog sistema osim vlastitog života. Ta

---

160 Up. *ibid.*, 283.

161 *Ibid.*, 469.

početna pozicija obespravljenosti ostaje sudbinska, jer omogućava stalno ojačavanje podjela između onih koji imaju (i imaju sve više) i onih koji nemaju ništa osim sebe samih. To će se tek promijeniti u onome što Marks objašnjava kroz Hegelov (apstraktni) dijalektički proces, kada oni koji ništa nemaju shvate da ipak nešto imaju – same sebe, i da to nije ništa, već sve. Ono što preostaje jeste izgradnja svijesti o vlastitom potčinjenom položaju, sticanje znanja i ujedinjavanje svih potčinjenih.<sup>162</sup>

### 4.3. Zavodljivost digitalne eksploatacije

Tek kada smo se podsjetili osnova dvije klasične teorije (iz 19. i 20. vijeka) o određenjima pojma rada, bilo kao onog što stoji u središtima ekonomskog i političkog sistema ili kao sveukupne ljudske djelatnosti, možemo se zapitati o tome šta je rad i kako ga razumijemo u digitalno doba. Posebno je bilo važno krenuti upravo ovim redom, jer informatička revolucija donosi nova sakrivanja i zamagljivanja onog što dobrim dijelom određuje ljudsko biće i svijet. Jednim dijelom, ovaj red predočavanja važnosti problema rada bio je važan i zbog spomenutih djela, kao i njihovih autora. Naime, knjiga *Vita activa* Hane Arent ostala je po strani s obzirom na to da su je zasjenila druga značajna djela ove filozofkinje, a predstavlja i istraživanja izvan marksističkih okvira i kao takva ostaje i dalje manje zanimljiva za glavnu struju filozofije. Istovremeno, i Karl Marks je ostao u sjeni svega onog što je ishodilo iz njegovog originalnog djela. Riječ je o marksističkoj teoriji i praksi, povezivanju sa političkim pokretima i partijama širom svijeta, ali i posebno sa projektima socijalističkih država, koje su nakon

---

162 Ovdje zaokružujemo pregled Marksovih stavova, jer je u prvom planu bilo prikazivanje osnova ekonomskih procesa iz prvog toma *Kapitala*.

nekoliko decenija doživjele da, umjesto u budućnosti komunizma, završe kao bilješka u historiji. Zato skoro i da ne iznenađuje konstatacija iz 2015. godine: „Utoliko nije teško shvatiti zašto je *Kapital*, iako Marxovo centralno djelo, u širokoj recepciji uveliko ostao nepročitana knjiga.“<sup>163</sup>

U isto vrijeme, nestanak radikalne podijeljenosti svijeta na kapitalistički i socijalistički, kao i nove pobune sa starim pitanjima, ponovo su probudile interes za teme rada, kapitala, socijalne (ne)pravde, bogatstva i siromaštva. Oni drugi radovi Karla Marksa i Fridriha Engelsa, kao i kasnijih marksista, ponovo zadobijaju pažnju, što se pokazuje u novim koncepcijama koje se, iako znatno i udaljene i razudene, mogu označiti kao neomarksističke i kritičke. Ono što ih čini specifičnim jeste: vezanost ne za industrijsku, već informatičku revoluciju; situiranje u vremenu kada pitanja ekologije dobijaju na sve većem značaju; period kada politička scena u svijetu doživljava inflaciju ideja i programa, uzmičući pred ispraznom tehnologijom vlasti; sve veći jaz između siromašnih i bogatih, uprkos dominantnosti diskursa o ljudskim pravima. Iako smo u trećem poglavlju, gdje je bilo riječi o otporima, spomenuli pobune novog doba, ostaje otvoreno pitanje njihovog dugoročnijeg uticaja, kao i to da li postoji ona ujedinjena snaga koja će uticati na to da se ostvare radikalne društvene promjene.

Današnji svet po svome metežu liči na svet u kojem se pojavio klasični marksizam. Po drugim aspektima se ipak osetno razlikuje od njega, i to nesumnjivo i pre svega po odsustvu nedvosmisleno identifikovanog 'subjekta emancipacije'. Marksisti sa početka prošlog veka mogli su da računaju na moćne radničke organizacije, kojima su često rukovodili, i čija je aktivnost ima-

---

163 Heinrich, *Uvod u Marxovu kritiku političke ekonomije*, 13.

la za cilj da se savlada ono što je tada smatrano konačnom krizom kapitalizma.<sup>164</sup>

Zašto se može prije sumnjati nego vjerovati u subjekte emancipacije, kada danas (u posljednjih dvije decenije) ipak svjedočimo pobunama u različitim dijelovima svijeta? Možda zato što, uprkos svim svojim protivrječnostima i slabostima, kapitalizam nije ni blizu svoje nove velike krize, već dodatnu snagu dobija zahvaljujući transformaciji i pojavljivanju u novim digitalnim formama. Zato je važno stalno podsjećanje i vraćanje na prethodno spomenuta dva klasično određena rada.

Ravnoteže radi, samo ćemo dodati i nekoliko naznaka o kapitalizmu, ali ne iz ugla marksističkih teoretičara. Iako se zasnivao na zalaganju za socijalnu pravdu i doborobiti svih, socijalizam je potisnut od kapitalizma, u čijoj osnovi je konkurencija i težnja ka takmičarskom duhu. Principi i ideje na kojima su se zasnivale socijalističke države u najkraćem jesu: raspodijeljenost poslova prema mogućnostima i potrebama pojedinaca i važnost zajedničkog rada za dobrobit društva; radno vrijeme od osam časova ili manje; proizvedene stvari predstavljaju ono što je vrijedno za zajednicu (javno dobro), pa nema razloga za postojanje privatnog vlasništva. Da bi se to ostvarilo, podrazumijevalo se stavljanje kolektivnog ispred individualnog. Kapitalizam je u svojim idealnim predstavama ponudio upravo suprotno – da sve polazi od individue, koja će u odmjeravanju sa drugima pokazati najbolji dio svojih sposobnosti i tako razvijati i svoj i život zajednice, pod uslovom da su ograničavanja individualnih sloboda minimalna. Održavanje balansa prvenstveno je zasnovano na tržišnim mehanizma, a podrazumijeva se da svako ljudsko biće, s obzirom na svoju racionalnost i mogućnost da upravlja vlastitom životom,

---

164 Razmig Kešejan, *Leva hemisfera. Kartografija novih kritičkih mišljenja*, prevela Olja Petronić (Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2016), 14–15.

može da živi i razvija se u takvom društvu. Jedna od onih kojim se uvijek vraćaju svi zagovornici očuvanja vrijednosti kapitalizma jeste Ajn Rend (Ayn Rand),<sup>165</sup> koja o tome govori iz svoje koncepcije objektivističke filozofije:

Ekonomska vrednost ljudskog rada je na slobodnom tržištu određena jednim jedinim principom: dobrovoljnim dogovorom onih koji trguju svojim radom i proizvodima. To je moralno značenje ponude i potražnje i predstavlja potpuno odbacivanje dveju bliskih doktrina: plemenske premise i altruizma. Ujedno, to znači i uvažavanje činjenice da čovek nije vlasništvo niti sluga plemena, već da *radi da bi se izdržavao* – kao što mora, u skladu sa svojom prirodom.<sup>166</sup>

Bez obzira na to da li su ostvarene unutar država i na koji način, glavne ideje i socijalizma i kapitalizma ostaju podjednako važne, a sve to danas se stavlja u kontekst ubrzanog tehnološkog napretka.

Život ljudi u 21. vijeku, kao što smo pokazali u prethodnim poglavljima, nije više podijeljen između one fizičke egzistencije u stvarnom svijetu i virtuelnog prostora, već je to odavno jedan sveprožimajući prostor koji oblikuje svijest, mišljenje, koji utiče na svakodnevicu, ali i na nauke. Taj novi svijet, posebno sa razvojem interneta, počeo je takođe sa utopijskim zamislama o mjestu koje će omogućiti ljudima da postanu slobodni, da ne budu više vezani za teški rad, da u potpunosti proširuju i poboljšavaju individualne sposobnosti. Od prvobitne zamisli onih koji su ga stvarali i dalje ostaje osnovno načelo koje je i temelj interneta – da je što više ljudi/korisnika dio te

---

165 O tome da ne bismo smjeli zanemariti poruke Ajn Rend i u: Slavoj Žižek, *Kao lopov usred bela dana. Moć u doba postčovečanstva*, preveo Marko Pavlović (Beograd: Laguna, 2019), 44.

166 Ayn Rand, *Kapitalizam. Nepoznati ideal*, prevela Jasna Jovanov (Novi Sad: Global Book, 1994), 29.

mreže i da ga koriste bez ograničenja i prema vlastitim pravilima. Ono što se dogodilo u prethodne tri decenije masove upotrebe interneta jeste očekivana promjena usljed tog širenja. Već odavno se može reći da sada sam internet (odnosno oni koji njime upravljaju) „pravi kompromis sa svetom trgovine, prikazuje se sa svih strana, podstiče oportunističko ili mišičko ponašanje, bez zazora spaja saradnju i proračun, dar i podvalu, relativnost i standardizaciju“.<sup>167</sup> Bez obzira na to da li je riječ o onima koji će do kraja isticati prednosti svih tehnoloških inovacija ili onima koji će zapaziti samo manjkavosti tehnološkog napretka, činjenica je da je sve što se događa vezano za internet čvrsto spleteno i sa kapitalom, novom podjelom moći i uspostavljanjem novih hijerarhija.

Promjene su evidentne unutar same strukture kapitalističke proizvodnje, koja se sada sve više okreće ka onom nematerijalnom (ili se bar tako tvrdi) i obezbjeđuje nove načine za stvaranje kapitala i nove vrste kapitalista. Glavni obrazac tih zaokreta krije se iza termina *disrupcija* (*disruption*), koje je promovisao Klejton Kristensen (Clayton M. Christensen), odnosno govori o disruptivnim inovacijama/tehnologijama. Riječ je o konceptu koji ostaje daleko izvan filozofskog polja, koji je stvar biznisa, ekonomije i menadžmenta, ali svakako povratno utiče i na same humanističke nauke kroz djelovanje koje dalekosežno mijenja prostor rada. U najkraćem, nove tehnologije, za razliku od prethodnih, ne znače samo uvođenje nekog novog načina proizvodnje ili promjenu samo jednog elementa unutar prodaje i potrošnje. To je stvaranje jedinstvenog koncepta koji, da bi djelovao, treba da uništi prethodni stari okvir, a time i prethodnu vrstu poslovanja, znanja neophodnog za to stvaranje roba, i promijeni potrošačke na-

---

167 Dominik Kardon, *Internet demokratija. Obećanja i granice*, preveo Duško Vitas (Beograd: Fabrika knjiga, 2013), 28.

vike.<sup>168</sup> Oslanjajući se upravo na već postojeće načine poslovanja i oblasti proizvodnje, inovatori kroz danas posebno potaknutu i razvijenu *start-up* kulturu stvaraju nove mogućnosti pristupanja kupaca/klijenata zadovoljenju i dalje osnovnih potreba, kao i onih koje su osmišljene u ranijem periodu kapitalizma i potrošačkog društva.<sup>169</sup>

To jeste ono što se događalo na različite načine kroz cijelu istoriju ljudskog roda – smjenjivanje novih tehnika i tehnologija. Ono što odlikuje ove promjene u novo doba jeste velika brzina kojom se odvijaju, radikalni pristupi koje donose i pitanje usaglašenosti ili neusaglašenosti sa stvarnošću i ritmom razvoja individualnih ljudskih bića. Te disrupcije se, očekivano, odlikuju nevjerojatnom kreativnošću pojedinaca, prekomponovanjem pejzaža kroz koji putuje kapital, svim onim utopijskim koje se nudi kroz magični svijet brendiranja i reklama. Nesumnjivo je da to donosi nove neslućene mogućnosti za mijenjanje života u budućnosti, ali iza sebe ostavlja i ruševine kao posljedicu svoje kreativne destrukcije.

Ko ima konkretan proizvod, u mrežnoj ekonomiji brzo može da ispadne iz igre. Proizvođači stvarnih proizvoda gube na značaju, bez obzira na to koliko se trude da budu kreativni. Dokazan način razmišljanja je uzdrman: sigurnost da će neko ko ima solidan proizvod imati solidnu egzistenciju i sigurnu zaradu. Pojmovi kao što su 'ponos zanatlije' ili 'čast proizvođača' dobijaju novi smisao. I dalje je prijatan osećaj uraditi svoj posao kako treba. Ali ekonomska dobit ne ide više onome čiji učinak je dobar, već posredniku.<sup>170</sup>

---

168 Up. Clayton M. Christensen, *The Innovator's Dilemma. When New Technologies Cause Great Firms to Fail* (New York: Harper Business, 2000), xviii–xx .

169 Up. *ibid.*, xxix.

170 Kristof Keze, *Silicijumska dolina*, preveo Nikola B. Cvetković (Beograd: Laguna, 2016), 184.

Ono što se posebno ističe jeste da postaju važne same platforme, mjesta izlaganja, te tako oni koji su na mreži ogradili svoj prostor i počeli to prvi naplaćivati postaju novi kapitalisti. Time se vraćamo na prvobitnu akumulaciju kapitala i pitanje u kom smislu pravimo novu preraspodjelu svijeta, u kome samo dobijamo novu liniju podjele na važne i manje važne živote.

Ne iznenađuje tako da se kao glavna istraživačka tema u 21. vijeku ponovo u fokus postavlja pitanje sticanja kapitala, odnosno njegove raspodjele i odnosa prema razvoju države i društva. Bogatstvo, tema koja je česta u svakodnevnim razgovorima, kao i u medijima i teorijskim analizama, ali kako tvrdi Tomas Piketi (Thomas Piketty), sve te rasprave „dugo su izvirale iz mnogih predrasuda i malog broja činjenica“, <sup>171</sup> te se on, prije svega, usmjerava na ekonomsku analizu u kojoj kapital ne uključuje i sam ljudski rad, već samo ono što ljudi posjeduju. <sup>172</sup> I pored toga, poruka njegovog (obimnog i temeljnog empirijskog) istraživanja, kao i Marksovog, najviše odjeka imaće u raspravama o nejednakosti, budući da na to upućuje i glavni zaključak njegovog djela:

Opća je spoznaja mog istraživanja da tržišna ekonomija bazirana na privatnom vlasništvu, prepuštena sama sebi, sadržava u sebi jake sile konvergencije, posebno povezane sa širenjem znanja i vještina, ali i snažne sile divergencije, potencijalno opasne za naša demokratska društva i vrijednosti socijalne pravde na kojima su ona utemeljena. <sup>173</sup>

Digitalne tehnologije to, u suštini, ne mijenjaju, samo doprinose stvaranju kompleksnije slike i drugačijoj preraspodjeli bogatstva. Rad u digitalno doba svakako se razlikuje u

---

171 Thomas Piketty, *Kapital u dvadeset prvom vijeku*, prevela Nataša Desnica-Žerjavić (Sarajevo: Buybook, 2015), 8.

172 Up. *ibid.*, 52–53.

173 *Ibid.*, 625.

odnosu na onaj od prije samo nekoliko decenija. Ali da li to znači da su ljudi u mogućnosti da rade samo zato što žele i koliko žele, a da se pritom ne brinu o tome kako održati prvo biološki život, a onda i svoju punu egzistenciju? Ovdje bismo se ponovo mogli prisjetiti koncepcije Hane Arent, koja nam ukazuje na to o kojim sve vrstama ljudske djelatnosti možemo govoriti i kakav je njihov značaj s obzirom na to koliko su važne, jer odgovaraju na određene uslove života i bazične potrebe ljudskih bića koje moraju biti ispunjene. Na to se oslanjaju svi oni koji pronalaze način da dođu do prve tačke proizvodnje svakog kapitala – neplaćenog rada i neplaćene radne snage, kako naglašava Marks.

Novim generacijama sada se nudi samo nova magija i nove iluzije. Kao prvo, reklama i brend, koji svojim porukama prodaju sami sebe i svoju vrijednost podižu daleko više od samog proizvoda koji stavljaju u ponudu. Drugo, mogućnost da slobodno i maksimalno koristimo resurse novih tehnologija, što podrazumijeva i potpuno dobrovoljno isporučivanje virtualnom svijetu svega onog što čini individualni život. Kako napominje Naomi Klajn, „korporacije profitiraju povezujući svoje ime sa našim kulturnim i društvenim aktivnostima“,<sup>174</sup> a mi ostajemo ubijedeni u slobodu izbora. Treće, pokušava se predočiti da se rad i igra prepliću, i da naši životi nisu opterećeni tegobnim egzistencijalnim brigama, da je dovoljno izraziti kreativnost u svijetu tehnologija i to će svakom obezbijediti i ugodan i sretan život. Posebno se može istaknuti i odrednica *slobodnog rada (free labour)*, koja nam ukazuje na to da rad može biti slobodan u smislu dobrovoljnosti, ali istovremeno je oslobođen – od plaćanja proizvoda tog rada.<sup>175</sup>

---

174 Klajn, *Ne logo*, 64.

175 Isticanje ove odrednice Ticijane Teranove (Tizziana Terranova) ovdje preuzeto iz: Ursula Hjus, *Temelji klase u digitalnom dobu. Život, rad i vrednost*, prevela Maja Solar (Beograd: Centar za politike emancipacije, 2015), 6.

Četvrto, učešće u svim pogodnostima digitalnog svijeta maksimalno se proširuje kroz formalno nisku cijenu direktne usluge, ali zato, kroz disruptivne zahvate, može značiti, u krajnjoj liniji, visoku cijenu – da onaj/ona koji u ruci ima mobilni telefon najnovije generacije nema mogućnost da održava egzistenciju, jer je iznenada postao/postala dio potrošne radne snage. Peto, stvaranje iluzije da su poslovi u virtualnom svijetu oni koji nas vode putevima naše kreativnosti, pri čemu se zaboravlja da i dalje neko treba da obavi i onaj drugi dio (teškog fizičkog) rada.

Bez energije struje, kablova, satelita, kompjutera, prekidača, mobilnih telefona i hiljadu drugih materijalnih proizvoda, bez vađenja sirovina od kojih je izgrađena ova roba, bez lansiranja satelita (koji provode signale) u svemir, bez izgradnje objekata u kojima se oni dizajniraju i sklapaju i odakle se distribuiraju – niko ne bi imao pristup internetu.<sup>176</sup>

Bez obzira na to u kojoj mjeri filozofi, osim rijetkih, i danas zanemaruju pojam rada, sam rad u sprezi sa kapitalom tema je koja ostaje važna i za polje humanistike ili, kako opominje Žižek, možda bi „prvi korak trebalo da bude odbacivanje naše opsesije progresom i, umesto toga, fokusiranje na one koji su ostavljeni – od bogova i tržišta“<sup>177</sup>.

---

176 *Ibid.*, 15.

177 Žižek, *Kao lopov usred bela dana*, 33.



5. ŠTA ZNAMO I MISLIMO?



# ILI SVE IMAMO NA INTERNETU

## 5.1. Universitas

Ubrzanje, fluidnost, rascjepkanost, specijalizacija, nove klasifikacije znanja – samo su neke od karakteristika koje obilježavaju različita polja života i ljudskog djelovanja u (post) postmoderno doba. Filozofija poststrukturalističkog usmjerenja, kao i tehnološke promjene koje radikalno mijenjaju i živo ljudsko biće u njegovoj unutrašnjosti i ljudsku stvarnost, pokazuju da na početku 21. vijeka sve veći problem predstavlja promišljati biće u njegovoj opštosti (kao i izvan granica te objuđljene opštosti), kako se to činilo u klasičnoj ontologiji/metafizici. U formalnom smislu, i za filozofiju uopšte i za jednu filozofsku disciplinu, to zapravo znači pitati se o vlastitim pojmovima i formulaciji njihovih značenja. Zato pitanje ne može i ne treba da bude: „Čemu filozofija?“,<sup>178</sup> već ostaje pitanje: Kako misliti u digitalno doba?

Mišljenje nije odvojeno od onog/one koji/koja misli, ne može biti udaljeno od vlastite tjelesnosti, ali istovremeno se mora pitati o svojoj novoj rascijepljenosti između stvarnog i virtuelnog. Mišljenje mora biti ispoljeno u javnom prostoru i zajednici, i u svojoj suštini je kritičko, a to znači i okrenuto

---

178 Ovo pitanje postavljaju Teodor V. Adorno i Jürgen Habermas (Jürgen Habermas); pogledati u: Josip Brkić, ur., *Čemu još filozofija?*, prevela Snješka Knežević (Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost SSO, 1978).

onom što je bilo, ali i što se događa u sadašnjosti. Mišljenje je neodvojivo od svakog pojedinačnog ljudskog bića koje postoji, živi i radi i neumitno je vezano i za njegovu/njenu egzistenciju, kao i drugih bića sa kojima se susreće. Mišljenje je ono što stoji uz ljudsku djelatnost, te zajedno čine cjelovitost bivstvovanja na pojedinačnom i opštem nivou, taj ples *vita contemplativa* i *vita activa*. Zato je sada neophodno vratiti se kako prostorima koji su u stvarnom svijetu uokvireni za njegovu ispoljavanje, tako i načinima na koje se pokazuju putevi izgradnje mišljenja i njegove (konkretne) isprepletenosti sa svijetom. To nas vraća na bavljenje formalnim pitanjima o odnosu znanja i mišljenja, o tome šta jesu škole i univerziteti kao prostori unutar kojih se najvećim dijelom proizvodi i prenosi znanje.

Od 19. vijeka, razvoj, jačanje i uspon institucija obrazovanja, posebno univerziteta, odvija se uprkos ratovima, razaranja, ekonomskim krizama i reformskim zahvatima proisteklim iz pobuna šezdesetih godina 20. vijeka. U znanje, kao vrijednost, ne sumnja se, ono služi da se iz ruševina ponovo izgradi društvo i da se održi sve ono što je važno kako za pojedince tako i za državu. Od nauka i humanističkih vrijednosti ne može se odustati, jer povremene zloupotrebe samih institucija ne znače i da je nestala ideja univerziteta kao takvog, kako to ističe Karl Jaspers. Univerzitet mora da ostane mjesto gdje se „ostvaruje *izvorno htenje znanja*“ i pokazuje „žudnja za znanjem“, „u metodici mišljenja, u samokritici kao vaspitanju za objektivnost“. <sup>179</sup> To je prostor u kome se razvija duhovni život i traga za istinom, gdje se ravnopravno razvijaju kako filozofija tako i sve druge nauke, bez obzira na njihove razlike i međusobne sporove. Uprkos toj predstavi da znanje ostaje važno znanja radi, univerziteti (kao institucije) ne mogu se sa-

---

179 Karl Jaspers, *Ideja univerziteta*, preveo Danilo N. Basta (Beograd: Plato, 2003), 10.

gledavati nezavisno od okruženja u kojima nastaju i vremenskog okvira. Ekonomske, političke i tehnološke promjene bitno transformišu te prostore, a samim tim vode ka novim raspravama o mjestu i ulozi znanja.

Kako uopšte danas razumijevamo šta je to znanje? Ko i šta određuje vrijednost znanja? Da li je ono vrijednost samo po sebi, kako su tvrdili filozofi iz antičkog vremena? Da li mu je svrha da podrži i učvrsti određeni religijski, politički i ekonomski sistem? Da li možemo govoriti samo o jasnoj vezi između onog što znamo i konkretne korisnosti, upotrebljivosti i primjenjivosti tog znanja? Da li je danas bitno jedino znanje koje može biti vezano za dalji tehnološki razvoj i okrenuto sabiranju i preusmjeravanju informacija? Da li je izgubljena veza između znanja, mišljenja i kritičkog djelovanja i da li je to uopšte bitno u svijetu kiborga? To su samo neka od pitanja koja možemo postaviti, ali do jasnih odgovora teško dolazimo. Već je Liotar, u nastojanju da odredi domete postmodernih promjena, naglasio da je za znanje važno pitanje statusa u određenim društveno-istorijskim uslovima u zavisnosti od toga koja vrsta znanja odgovora preokretima koje donosi tehnologija i promjene u određenoj političkoj zajednici.

Tako posljednjih decenija imamo posebno zaoštrenu podjelu između, s jedne strane, prirodnih i tehničkih, a s druge strane humanističkih i društvenih nauka, pri čemu se ističe važnost ovih prvih. Osim toga, za sve oblasti naučnog znanja postaje jedna od ključnih odrednica postavljanje prema informaciji u najširem smislu ili razmještanju i rukovođenju jedinicama informacija. Iako se njegova predviđanja ne mogu osporiti (ako imamo u vidu da nas od objavljivanja njegovog teksta dijeli četiri decenije), Liotar, možemo ipak reći, daje pesimistična predviđanja:

U tom opštem preobražaju menja se i priroda znanja. Ono ne može da pređe u nove kanale i bude operacionalno ako se znanje ne može prevesti u informacione količine. Na osnovu toga može se predvideti da će sve ono što u utvrđenom znanju nije tako prevodivo biti napušteno i da će se smer novih istraživanja podvrgavati uslovu prevodljivosti eventualnih rezultata na mašinski jezik.<sup>180</sup>

U tom smislu, možemo se podsjetiti kako se iz dijela filozofije prave iskoraci ka svijetu tehnologije u nadi da će opstati ono njeno logičko, ako već u dubokoj sjeni savremenosti ostaju ostale filozofske discipline. Ostaje pitanje da li je to jedini odgovor iz filozofije same, te da li se na taj način filozofija udaljava od svoje suštine? Ili je to njen način opstanka, kao i za ostale humanističke nauke?

U istim pesimističnim okvirima razmišljanja o stanju znanja i obrazovanja u savremenim društvima ostaje i Konrad Paul Lisman (Konrad Paul Liessmann), koji tvrdi da sada više i ne postoje „normativne ideje obrazovanja“,<sup>181</sup> te to postaje jedan prazan okvir, program nejasnog značenja, a samim tim se pravi potpuni odmak od onog što se poznavalo kao građevina znanja ili kao standard obrazovanosti na pojedinačnom nivou. Kako tvrdi ovaj filozof, jasno je da ostaje i dalje potreba i želja za obrazovanjem individue, ali se postavlja pitanje u kojoj mjeri se sada to onemogućava kroz politike obrazovanja i oblikovanje društva koje sve više tone u neobrazovanost. Manifestacije toga vidimo kroz medije, ali to se dalje povratno očitava i u samim obrazovnim sistemima. Po Lismanu, potpuno su promijenjeni i kriterijumi šta je, na primjer, opšte obrazovanje, koje je sada svedeno na eventualno pamće-

---

180 Liotar, *Postmoderno stanje*, 11.

181 Konrad Paul Liessmann, *Teorija neobrazovanosti. Zablude društva znanja*, preveo Sead Muhamedagić (Zagreb: Jesenski i Turk, 2008), 9.

nje informacija koje dominiraju u medijima.<sup>182</sup> Nije više stvar u razumijevanju kompleksnih tvorevina kao što su filozofski koncepti, već u prikupljanju razlomljenih dijelova znanja koji se označavaju kao interesantni, zabavni ili korisni. Posebno se kritikuje odrednica „društvo znanja“, koja se pojavljuje u političkim agendama i služi da obuhvati sve nove reformske procese koji se usklađuju sa ekonomskim ciljevima, te i znanje i oni koji imaju takvo znanje u takvom društvu tek postaju roba.<sup>183</sup> To dalje uslovljava da se zapravo stvaraju standardizovani proizvodi čvrsto određenih granica, koji iza sebe ostavljaju mogućnost iskazivanja kreativnosti, imaginativnosti i lične slobode stvaranja.

Prema Lismanu, ono što nije dopustivo jeste raskidanje sa tradicijom, posebno onom antičkom, ali i sveukupnom idejom humanizma zahvaljujući kojoj je razvijana i ideja obrazovanja kao cjelovita koncepcija razvoja pojedinca, što nije moglo biti svedeno na puko sticanje određenih vještina. Savremena društva poluobrazovanosti, kako ih on označava, sada smjeraju samo u tom pravcu. Za Lismana, uvođenjem rang-lista, evaluacijama i stalnim povećavanjem potrebe za mjerljivošću znanja (i u humanističkim naukama) ne čini se ništa na njihovom razvoju, već upravo suprotno, a same te nauke postaju tek sredstva za održavanje „tvornice znanja“<sup>184</sup> u kojima je sve moguće kombinovati samo da bi se pokazala održivost sistema visokog obrazovanja na tržištu. Na taj način se gubi ona glavna komponenta same razmjene znanja, a to je da ono pretpostavlja i odgovornost, moralno vaspitanje i razvijanje kritičkog mišljenja. Lisman, ipak, ostaje samo na deskripciji svih negativnih strana sadašnjeg i budućeg društva poluobrazovanosti,

---

182 Up. *ibid.*, 17.

183 Up. *ibid.*, 123.

184 *Ibid.*, 96.

ali u zaključku ne ostavlja moguće puteve u vidu odgovora šta bi se drugo moglo učiniti.

Kada analizira znanje u svom poznatom tekstu o postmodernom društvu, Liotar, čini se, nešto preciznije od Lismana detektuje zaokrete u odnosu prema znanju. Ono što se posebno ističe jeste pitanje zašto i s kojim ciljem se znanje prenosi na sljedeće generacije, te govori o tome kako se „od univerziteta i drugih ustanova višeg obrazovanja traži da obrazuju kompetencije, a ne više ideale“; u prvom planu je formalna profesionalizacija umjesto cjelovitog obrazovanja; cilj je da se ispune ciljevi tržišta rada, a ne neki drugi ciljevi društva i države; univerziteti, po zakonu, imaju autonomiju, ali finansijska uslovljenost ne znači potpuno slobodno odlučivanje.<sup>185</sup> Sve ono što predstavlja akademsku/naučnu zajednicu od njenih početaka do danas prvenstveno je određeno materijalnim uslovima, pa tako kao da i ovdje vidimo onu napetost koja postoji između duha i tijela, apstraktnog i materijalnog. U prvom planu ostaje ono što se stvara, što se produkuje u vidu naučnih knjiga ili prikazuje kroz rezultate naučnog istraživanja, ali ne može ostati po strani, svijest o tome da taj prostor jeste oblikovan i određen od grupe ljudi sa zajedničkim interesom, odnosno upravljačkih struktura države. Kao što je prethodno pokazano, već od druge polovine 20. vijeka jasno je istaknuta neophodnost novog promišljanja o slabostima i dometima obrazovnih sistema i unutar država koje se smatraju najnaprednijim prema ekonomskim mjerilima. Istina, vladajuće politike i ekspertske grupe uglavnom će govoriti o reformama, ali tu neće biti mogućnosti da se stvarno promijeni neadekvatan sistem, već će se stvarati osnove za dalje širenje moći i uticaja. Tako se pokazuje da teško prolazi svaka istinska kritika obrazovanja u skoro najvećem dijelu društava i država, a kroz

---

185 Up. Liotar, *Postmoderno stanje*, 80–83.

analizu silabusa i kurikulumuma najbolje se vidi kako se učvršćuju i šire obrasci koji guše kreativnost i kritičnost. Progressivne promjene u društvu formalno se ugrađuju u sadržaje, te se gubi stvarna predstava o tome šta u svojoj kompleksnosti znače istina, pravda, demokratija, razvoj teorije, tolerancija, vrijednost obrazovanja. Teoretičar Majkl V. Epl (Michael W. Apple) smatra da u središte istraživanja treba staviti skrivene kurikulume koji prema obrazovnim politikama oblikuju korpuse znanja, a time i buduće građane i građanke. Ako znanje prerasta u robu i time gubi svoju suštinsku vrijednost, onda je za one koji se bave znanjem najbolje da pokažu na koji način to razotkriti i preokrenuti.

Ideologija i hegemonija<sup>186</sup> zapravo su ključne riječi preko kojih je moguće suštinski razobličavati ono što se u savremenosti događa kroz reformske poduhvate transformacije znanja i obrazovanja. Ono što ostaje posebno važno jeste da, bez obzira na ulogu kapitala i kako se u kom vremenskom periodu pravi hijerarhija upotrebljivih znanja, ono ostaje suštinsko za jednu zajednicu i predstavlja javno dobro.<sup>187</sup> Rad na sticanju, proizvodnji i širenju znanja, posebno u jasno određenim prostorima škola i univerziteta, nije ono što ostaje zadržano kao u nekoj kutiji, već je riječ o dinamičnom procesu koji omeđuju tri strane – predavači, učenici/studenti i sadržaj o kome je riječ. Ta dinamika, koja se svakodnevno odvija iz godine u godinu, kontinuirano mijenja svaku od strana koje čine ovaj proces.<sup>188</sup> Ostaje pitanje ko i na koji način utiče na te promjene. Prema Eplu, nije dovoljno samo pružiti odgovore:

186 Up. Michael W. Apple, *Ideologija i kurikulum*, preveo Đorđe Tomić (Beograd: Fabrika knjiga, 2012), 10.

187 Up. *ibid.*, 31.

188 Up. *ibid.*, 74–75. U knjizi se jasno spominje i odrednica „crne kutije“ da bi se naglasilo kako se zaboravlja sam proces, a obraća pažnja samo na ono što se prosto može označiti u proizvodno-tehnološkim terminima kao ulaz/izlaz (input/output). Up. *ibid.*, 95.

Međutim, takvo razumevanje društvenog miljea u kojem autori kurikuluma operišu mora pratiti i nastojanje da do nivoa svesti dovedemo i osporimo skrivene epistemološke i ideološke pretpostavke koje im pomažu da strukturiraju odluke koje donose, okruženja koja grade i tradicije koje biraju. Takve temeljne pretpostavke mogu imati znatan uticaj na skrivene kurikulume kojima su učenici izloženi i koji pomažu održavanje hegemonije.<sup>189</sup>

Iako prvenstveno teži zahvatanju onog opšteg i univerzalnog, taj svijet cjelovitosti za filozofiju ne može ostati i ne ostaje samo u promišljanju o umu, već i onom što čini tu cjelovitost. O tome je riječ i kada govorimo o znanju i obrazovanju u digitalno doba, te ostaju konstatacije da se njegova vrijednost za određeno društvo i klasifikovanje mijenja usljed svih tehnoloških, ekonomskih i političkih promjena, ali isto tako ne smijemo zaboraviti da ono čini osnovu svih tih društava i nije nešto pasivno i pretvoreno u objekat, već ono što može uticati na promjenu. To je ono što je tokom cijele svoje istorije filozofija i pokazivala još kroz svoje prve antičke škole, a posebno od Platonove Akademije (Ἀκαδημία) i Aristotelovog Liceja (Λύκειον).

## 5.2. Méthodos (μέθοδος)

Znanje je tek ono što se pokazuje na kraju dugog puta imaginacije, sumnje, provjera, promišljanja, suočavanja sa kritikom. Ono što ostaje u sjeni, ali ne i nedodirnuto svim društvenim promjenama jesu putevi ka znanju, odnosno načini istraživanja. O tome svakako govori epistemologija i u njenom okrilju metodologija, ali dalje od tih formalnih ograda za filozofiju u digitalno doba (daleko više nego za druge nauke) ostaje važno pitanje kojim putevima se uopšte uputila. Iz svih dru-

---

189 *Ibid.*, 235.

gih oblasti i danas se filozofija sagledava kao ono od čega sve počinje ili čak, u grubim određenjima, kao obavezno mjesto koje vrijedi posjetiti kako bi se iskoristili svi njeni viševjekovni resursi, ovaj put bez ograničenja ili jasnog naglašavanja samog izvora. Vidjeli smo, unutar ontologije (filozofija) i ontologije (informatičke nauke), kako ono što je u osnovi sveukupnog znanja, nastalo unutar filozofije, služi kao matrica koja može biti uspješno primijenjena i u svrhe razvoja tehnologije.

Na mnogo jednostavnijem primjeru može se pokazati kako se filozofija danas percipira kao puki resurs. Pod uslovom da se bavite filozofijom, a ne samo da u pretraživač napišete riječ *filozofija*, u beskrajnim lavirintima sveprisutne i nezaobilazne *Vikipedije* (*Wikipedia*) možete pronaći članak u kome je konstantovano sljedeće: ako počnete da bilo koji tekst dalje istražujete prema pripadajućim linkovima, put će voditi ka filozofiji. „U februaru 2016. godine ovo se odnosilo na 97 posto svih članaka na Wikipediji, i to je bilo povećanje s obzirom na 94,52 posto u 2011. godini.“<sup>190</sup> Kao razlog za to navodi se metodologija koja se koristi u izradi članaka ove internet-ske enciklopedije, koja podrazumijeva da se uvijek „počinje od definisanja teme“.<sup>191</sup> Možda se možemo zapitati da li su krive disrupcije i kreativne destrukcije ili i filozofija sama, uprkos dugoj tradiciji, doprinosi da ostane izvan glavnih tokova znanja i istraživanja i pretvori se u puki resurs.

Premda (post)strukturalističke teorije unutar filozofije ostaju pod udarom kritike da su upravo one stvorile osnove nove stvarnosti u kojoj je u potpunosti razvlašćena umska spoznaja, subjekat spoznaje, kao i znanje u svom izvornom obli-

---

190 „Wikipedia: Getting to Philosophy“, Wikipedia, pristupljeno 15. juna 2020. [https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Getting\\_to\\_Philosophy](https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Getting_to_Philosophy).

191 *Ibid.*

ku, one ostaju i polazišta za promišljanja o novim načinima filozofskog pristupa znanju u 21. vijeku.

Sa stvaranjem novih nauka ostaje važno pitanje – šta je to što preostaje za promišljanje iz ugla filozofa? Odnosno, na koji način je neophodno sada pristupiti promišljanju teorije i stvarnosti? Koje su to nove metodološke linije koje treba da slijedimo? Tu više nije riječ samo o formalnom zaokretu u načinu istraživanja, već i o preobražaju našeg viđenja bića, imajući u vidu sve te naslage znanja koje se gomilaju između onog suštinskog i pojavnog.<sup>192</sup>

Značajne putokaze pronalazimo, na primjer, u djelima Mišela Fukoa. Ono što se pokazuje daleko važnijim od ostajanja u utvrđenim okvirima već uspostavljenih granica filozofskih metoda jeste ići trgom samih izvora i ciljeva istraživanja, kako bi bilo moguće razlučiti ono univerzalno i ono partikularno. Stvar je u tome da su, s jedne strane, u dotadašnjoj filozofiji već jasno izgrađene discipline i okviri djelovanja, te se očekuje ostajanje na tim pozicijama, a, s druge strane, sve ono što se mijenjalo tokom 20. vijeka tražilo je već drugačije pristupe i odstupanje od formalnog načina učešća u tradicionalnoj filozofskoj zajednici. Napravi li se samo mali vremenski odmak i pogleda li se učinak toga, izvan ostajanja u pristrasnim debatama, pokazuje se da su poststrukturalisti (odnosno predstavnici ovog pravca) samo radili ono što je oduvijek bio posao filozofa – pridržavali se izvornog načela filozofije – tragali za istinom i smislom u novim formama, koje neminovno na početku uvijek proizvode otpore.

Uprkos svemu tome, dobar dio Fukoovih „alata“ za istraživanje iskorišćen je u prethodnih nekoliko decenija i, samim

---

192 Milena Karapetrović, „Biće i znanje u (post)strukturalističkoj filozofiji: arheološka i genealoška istraživanja Mišela Fukoa“, *Zbornik radova sa naučnoj skupa Bañalučki novembarски сусрети*, том I, 2016, 31.

tim, otvarao nove pravce teorijskog djelovanja. Ovdje ćemo se samo podsjetiti na neke od osnovnih napomena o tim opštim metodološkim okvirima i sredstvima. Fuko započinje onim što označava kao *arheološki* pristup i to povezuje sa *genealogijom*, iz čega slijedi detaljnije bavljenje analizom diskursa i epistema, da bi u kasnijim radovima bilo riječi o *dispozitivima*. Ono što povezuje sve ove različite istraživačke tehnike jeste odstupanje od pridržavanja hijerarhije u pogledu izvora (koje knjige i dokumenti treba da budu analizirani, a koji ne), nova preraspodjela i klasifikacija svih tih novih saznanja, eksperimentisanje sa promjenama koncepcija zavisno od onog što izvire iz tih različitih izvora, živog materijala i partikularnosti. Fuko naznačava da je arheologija, u najkraćem, „metoda svojstvena analizi lokalnih diskurzivnih praksi“, dok je genealogija „taktika“ koja u nastavku istraživanja treba da posluži da se iz tih praksi „u igru uvode oslobođena znanja koja iz njih proističu“. <sup>193</sup> Da bi istažio sve lomove, (dis)kontinuitete, ali i načine na koje se uspostavljaju klasifikacije znanja i nauka, Fuko na početku polazi od istorije ideja i, mada naglašava da djelimično koristi i strukturalističke pristupe, ono što smatra daleko važnijim jeste istražiti kako se „javljaju, ukrštaju, prepliću i specifikuju pitanja ljudskog bića, porekla i subjekta“. <sup>194</sup>

To može biti samo početak puta za građenje novih metoda koje ne moraju biti jasno određene od početka do kraja, mogu se mijenjati tokom same primjene ili treba da budu zamijenjene drugom metodom ako se to pokaže kroz istraživanje i zavisno od samog predmeta o kome se promišlja. Tako Fuko kasnije u upotrebu stavlja i ono što označava kao dispozitiv, koji treba da predstavlja novu istraživačku strategiju. To nije

193 Mišel Fuko, *Moć/znanje. Odabrani spisi i razgovori: 1972–1977*, prevela Olja Petronić (Novi Sad: Mediterran Publishing, 2012), 90.

194 Мишел Фуко, *Археологија знања*, превео Младен Козомора (Београд: Плато; Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1998), 21.

usko omeđen put, već široko polje labavih granica, to je „mreža“ i važno je pratiti i dinamiku koja se odvija unutar te mreže, jer različiti elementi/diskursi zavisno od konteksta razotkrivaju drugačije poruke i donose drugačije oblikovana znanja. Jednostavno se može reći da unutar tog prostora „postoji kao neka igra, [u kojoj] dolazi do promena položaja, preinačenja funkcija“.<sup>195</sup> Kao što je već naglašeno, i dispozitivni odgovaraju na same izvore koji su daleko od pasivnih izvora znanja, već u svojoj živosti traže to zajedničko učešće u igri, kako bi se se stvorio novi kompleks znanja, te se mogu vidjeti kao „formacije, koje, u datom istorijskom trenutku, kao glavnu funkciju imaju to da odgovore na neku nuždu“<sup>196</sup>. U Fukoovom radu, uz sve ostale teme kojima se bavi, sve se sabira u jednom pitanju koje ostaje iznad ostalih: Šta je moć (kako funkcioniše, čemu služi, kako se moći potčinjavamo)? Biti na putu istraživanja poslije svih preobražaja kroz koje filozofija prolazi nakon Hegelove filozofije znači otvoriti se u potpunosti svemu onome što su ljudska bića stvorila, što počinje povratno da djeluje, što se mora neodložno preispitati, a ne više shvatati sa neke posebno uzvišene i udaljene pozicije. U suprotnom, samo će se povećavati procjepi između filozofije i svega onog što je okružuje, a ne treba zaboraviti da je to ono i iz čega sama nastaje.

Za razliku od (post)strukturalističke zaostavštine, koja, uprkos prvobitnim odbijanjima, zauzima značajan prostor u savremenoj filozofiji, mnogo manje pažnje je usmjereno ka feminističkim istraživanjima. Tu je, takođe, riječ o jednom novom polju unutar kojeg se odvija suočavanje sa temama koje prethodno nisu bile uključene u filozofiju, pa samim tim vode i preispitivanju postojećih i eksperimentisanju sa novim metodama. Ne može se govoriti o jedinstvenoj feminističkoj meto-

---

195 Fuko, *Moć/znanje*, 174.

196 *Ibid.*, 175.

dologiji, ali i ovdje se uspostavlja slijed neodložnog upućivanja ka samom predmetu istraživanja i paralelnom stvaranju okvira i načina kojim se to postiže. Tako se, na primjer, Drugost, pol, rod uspostavljaju i kao ključni pojmovi, ali istovremeno služe i kao okvir i kao skup metodskih tehnika koje više ne služe samo propitivanju feminističkih tema, već se šire prema svim glavnim problemima koji se istražuju kako u klasičnoj filozofiji tako i u prostoru savremenih interdisciplinarnih teorija. Da to ne ostaje do kraja nezapaženo naznačava Helen E. Longino:

Feministička epistemologija je još uvijek u procesu. Međutim, feministički filozofi uspjeli su staviti na dnevni red suvremene filozofije pitanja o naravi spoznajnog subjekta, o epistemološkom opravdanju i o utjecaju maskulinističke predrasude na artikuliranje konvencionalnih filozofskih koncepata. Angažirani su u prihvaćenju raspravi o odnosima spoznaje, istraživanja i socijalnih vrijednosti.<sup>197</sup>

Glavni zahtjevi za zaokretom u metodološkom dijelu na različite načine pokazuju se tako iz poststrukturalističkog i feminističkog pravca filozofije, a to je da u prvom planu bude sam predmet istraživanja, koji dalje u značajnoj mjeri oblikuje i pristupe znanju. To ne predstavlja slabost filozofije ili udaljavanje od vlastite suštine, već upravo suprotno – pokazuje zašto je i opstajala i opstaje kroz više od dvije i po hiljade godina. Uvijek su filozofi iskazivali bojazan od prevelikog približavanja partikularnom, ali i isto tako nisu ni propuštali da naznače da se od partikularnog, množstvenog i pojavnog počine kako bi bilo moguće nakon dugog i mukotropnog sistematičnog istraživanja govoriti o metodama, pojmovima, koncepcijama, teorijama. U okviru toga možemo razmišljati upravo

---

197 Helen E. Longino, „Feministička epistemologija“, u: *Epistemologija. Vodič u teorije znanja*, ur. John Greco i Ernest Sosa, preveo Borislav Mikulić (Zagreb: Jesenski i Turk, 2004), 436.

o tome ne nalazimo li se na dijelu epistemološkog putovanja koje u ovom vremenu neminovno više mora biti uronjeno u partikularno, kako bi bilo moguće govoriti o novim koncepcijama. Kako je prikazano u prethodnim poglavljima ove knjige, posebno ono što nam se manifestuje u polju stvarnosti na kraju 20. i početkom 21. vijeka znači da je neophodno i drugačije istupati iz filozofije same. Ovdje ćemo se ponovo prisjetiti nekih od tih primjera.

Usmjeravanje ka filozofiji informacija jeste korisno i za dalji razvoj informatičkih nauka, ali za filozofiju nije pitanje koliko je korisna tim naukama nego na koji način na temelju upuštanja u interdisciplinarna preplitanja može odgovoriti na pitanje o tome šta je njena uloga, zadatak i cilj danas, odnosno koji su to problemi kojima treba da se okrene kako bi razumjela duh vremena koji je oblikuje. Iskoraci analitičke filozofije upravo preko filozofskog razumijevanja pojma informacije ukazuju na jedan od pravaca razvoja. Kako naglašava Lučano Floridi, baviti se onim što oblikuje novi digitalni svijet i dalje znači baviti se ključnim filozofskim pojmovima, kao što su „istina, značenje, znanje, biće ili dobro i loše“, te to objedinjava unutar okvira označenog kao *osnove filozofije informacija* (*The Foundations of the Philosophy of Information/ Principia Philosophiae Informationis*).<sup>198</sup> Glavna polja ovih istraživanja tako su logika, ontologija i etika i politika informacija.<sup>199</sup> Za filozofiju ostaje značajno interdisciplinarno i transdisciplinarno umrežavanje, što se pokazuje i u filozofiji duha/uma, ali i ovdje se postavlja pitanje (uprkos formalnom nazivu oblasti)

---

198 Luciano Floridi, "Research. The Tetralogy Project", Oxford Internet Institute: Luciano Floridi, pristupljeno 25. juna 2020, <http://www.philosophyofinformation.net/research/>.

199 Rad na istraživanjima u ovoj oblasti istog autora: Luciano Floridi, *The Logic of Information. A Theory of Philosophy as Conceptual Design*, 2019; *The Fourth Revolution. How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, 2014; (ed.) *Onlife Manifesto. Being Human in a Hyperconnected Era*, 2015.

na koji način se filozofi okreću ovim istraživanjima kako ključni koncepti (poput Dekartovog dualizma) ne bi bili shvaćeni samo kao osnova za nove disrupcije. Zaoštrene debate između predstavnika različitih pravaca ove struje svakako doprinose istraživanjima novih problema na liniji duh – tijelo, kada ne ostaju u svojim jasno ograničenim prostorima i pri odbrani formalnih argumenata, te stvaraju temelj za usmjeravanje ka promišljanju problema svijesti u vrijeme izrazitog razvoja i dominantnosti tehnologije.

### 5.3. Theōria (θεωρία)

U ovom završnom dijelu samo ćemo se kratko podsjetiti ili se pitati šta znači teorija i to teoretsko koje zapravo obilježava filozofiju, ali i zašto ono ostaje mogući predmet jezičke igre. U rječnicima će se obično naći objašnjenja za ovo određenje koje nam (kao i najveći dio filozofske terminologije) ostaje iz starogrčkog jezika. Teorija je „pronalaženje, zrenje i povezivanje smislenih likova bez obzira na njihovu primjenu“, kao i „koherentna skupina općenitih postavki na osnovu kojih se objašnjava neko područje pojava“.<sup>200</sup> Riječ je o „sistematskom uređenju znanja“ i onom što je „čisto mišljenje“ nasuprot iskustvu i empiriji.<sup>201</sup> Ako govorimo o teoretskom, po pravilu, nasuprot tome će biti praktično, to razgraničenje između *vita contemplativa* i *vita activa*. Osim toga, unutar naučnih oblasti naglašava se i ta podijeljenost na ono što je vezano za domen čistog mišljenja i ono što možemo odvojiti kao primjenjivo, korisno, namijenjeno nečemu konkretnom – tako, na primjer,

---

200 Vladimir Filipović et al., ur., *Filozofijski rječnik*, 3. izdanje (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1989), 331.

201 Peter Precht und Franz-Peter Burkard, Hrsg., *Metzler Philosophie Lexikon. Begriffe und Definitionen*, 2. Auflage, (Stuttgart; Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1999), 595.

govorimo i o teorijskoj i praktičnoj filozofiji. Obratimo li pažnju na izvorno značenje starogrčke riječi – teorija može da označava predstavljanje državnih tijela tokom religijskih rituala i sportskih igara, ali i obične posmatračke tih javnih svečanosti, a istovremeno može predstavljati i same svečanosti/igre.<sup>202</sup> U svom izvornom značenju, ona je kontemplacija, spekulacija. Ostaju tako izbori da li se baviti promišljanjem nasuprot praktičnoj djelatnosti, biti u svojstvu nečijih predstavnika, biti dio igre ili samo posmatrati igru u kojoj se uspostavlja neki novi raspored znanja.<sup>203</sup>

Ako znamo gdje idemo po znanje (tako što smo se, na primjer, preko mobilnog telefona registrovali za klasični ili *online* akademski kurs) i ako znamo kako znamo (ono dodatno što nam treba pronašli smo ili ćemo pronaći na internetu), te i za preostalo potražimo pomoć od vještačke inteligencije (opet se pozdravimo sa Siri), ostaje pitanje s početka ovog poglavlja, malo drugačije formulisamo: Šta je sa mišljenjem i da li nam treba? Ili da pitamo: Da li u svemu tome ima mjesta za filozofiju? Poslije dugog lutanja blještavim i zavodljivim prostranstvima digitalnog svijeta, što činimo i u ovoj knjizi i u svakodnevnom životu, možda je vrijeme da se zaustavimo i obratimo pažnju na prašnjave, ali i digitalizovane knjige koje još uvijek čitamo linearno, uprkos hipertekstualnosti i dominaciji simbola i znakova, te da obratimo pažnju (ili podijelimo i poneki *like*) filozofima i filozofkinjama izgubljenim u ovim lavirintima. Forme promjena se mijenjaju, ali tokom duge istorije filozofije ključno je upravo bilo suočavanje sa tim promjena-

---

202 Henry George Liddell, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, revised Henry Stuart Jones and Roderick McKenzie, Oxford: Clarendon Press, 1940, pristupljeno 15. maja 2020, <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/>.

203 O posmatračima, teoriji i praktičnom djelovanju tragom starogrčkih izvora pogledati i: Ханс Георг Гадамер, *Похвала теорији*, предео Саша Радојчић (Подгорица: Октоих, 1996), 21.

ma i kritičko sagledavanje rada prethodnika ili čak i vlastitog rada kako bi se stvorili temelji novih konstrukcija ili teorija, jer upravo taj dugotrajni rad na zaokruženju određenih principa i načela, uobličavanje svih tih prvih znanja u jednu kompleksnu cjelinu jeste ono za čim se ide. U ovom vremenu sadašnjosti zato se čini da su te teorije uvijek nastajale jednostavno bez tog tegobnog rada onih živih bića što ih zovu filozofima.

Oslanjajući se na neophodnost sistematizovanja znanja u doba antičke Grčke, Aristotel će svoju metafiziku izgraditi uzimajući u obzir rad kako predsokratovaca, tako i Sokrata i Platona. Učitelju će zahvaliti pokazujući u kojoj mjeri treba filozofirati na drugačiji način, a ne samo kroz dijalog. Tako će uobličavati ono što je mislio da nije dovoljno uobličeno, određivati kategorije i smještati sva ranija učenja u okvire za koje smatra da moraju biti daleko širi nego što su ih ranije predočili filozofi. Na sasvim drugačiji način, ali vidimo da nam Aristotel ostavlja taj jedan od obrazaca ili uputstava kako ostaviti partikularnost, kako sve te elemente objediniti kako mnoštvenost ne bi nadvladala. To možemo vidjeti kada ustanovljava prve principe ili uzroke tako što se oslanja upravo na slabosti prethodnih učenja. Kao i kod većine drugih filozofa, tako i kod Aristotela, kada se upućujemo u čitanje njegovog rada, to nije samo bavljenje formom i sadržajem, niti je traženje jakih ili slabih argumenata, to je prilika da bar jednim dijelom budemo u blizini onog što bismo mogli nazvati filozofskom radionicom.

Misli i mišljenje ne možemo jednostavno uhvatiti i zaustaviti. To je mukotrpan proces pretvaranja mišljenja u pojavnost, u ono što ostaje zapisano kao jasan metodološki put u glavnim radovima, nekad ostaje samo u napomenama i fusnotama, nekada ga otkrivamo mnogo kasnije u rukopisima koje su filozofi ostavili u arhivama, nadajući se da tako nesređeni neće biti

objavljeni. Zato se prisjećamo i onog opšteg mjesta iz Aristotelove biografije, da je, uostalom, i tekst njegove *Metafizike* ono što će sređivati njegovi učenici. Tako nam iz ove knjige ostaje jedno od prvih opštih uputstava ili savjeta o tome kako je težak početak svakog istraživačkog posla:

Očigledno je da nepoznavanje pretstavlja teškoću za donošenje zaključka o predmetu našeg istraživanja. Jer onaj koji se nađe u takvoj neprilici sličan je stanju u kome se nalaze okovani ljudi: poput njih, ni jedan ni drugi ne mogu da krenu napred. Sa toga razloga treba najpre ispitati sve teškoće, i to kako sa ovih razloga tako i stoga što ovaj liči na one koji nisu svesni kamo idu, tako da čovek ne zna da li je otkrio ono što istražuje, ili nije to otkrio (...).<sup>204</sup>

Mnogo vijekova kasnije, Hegel će u svojim prvim spisima, gdje tek postavlja nacрте sistema, ostavljati naznake o tome kako se baviti filozofskim istraživanjima. Uzimajući kao okvir pravu o razlikama između filozofskih koncepcija Johana Gotliba Fihtea (Johann Gottlieb Fichte) i Fridriha Šelinga (Friedrich Schelling), razmatra šta zapravo jesu osnove filozofskih sistema, šta je filozofija, na koji način se umska spoznaja postavlja nasuprot razumskoj i zašto je jedino važna refleksija. Na početku 19. vijeka, Hegel prikazuje stanje u filozofiji tvrdeći da „vijek koji iza sebe ima kao prošlost takvo mnoštvo filozofskih sistema izgleda mora dospjeti do one ravnodušnosti koju život zahtijeva, pošto se okušao u svim formama“.<sup>205</sup> Ono što se čini da može biti najveći problem za mišljenje jeste to pretjerano okretanje raznovrsnosti i pojavnosti, te pokušaj filozofa da samo savladaju „zanatsku umješnost“ i tehnike, te da se zaustave na poznavanju prethodnih filozofskih sistema.

---

204 Aristotel, *Metafizika*, 995b, 45.

205 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Jenski spisi, 1801–1807*, preveo Aleksa Buha (Sarajevo: Veselin Masleša, 1983), 11.

Sve to vodi samo nazad ka dogmatizmu i pokušaju da se zadrži tradicija i vlastiti stav, „makar da obale srećnih ostrva filozofije, za kojima čeznemo, vidimo prekrivene samo razbijenim lađama i bez ijedne održane barke u njihovim zalivima“<sup>206</sup>. To je ono što se može dogoditi bilo kome ko učestvuje filozofiji u bilo kom vremenu, ali ono što je važno jeste detektovati te tačke zastoja, okretanja unazad i vidjeti šta to od filozofije ostaje. Po Hegelu, uvijek je važno razgraničiti domete razuma i uma, ali to nije samo formalno uspostavljanje granica, već je jedan proces, stalna borba, igra, kao što je i život. Svako doba zahtijeva da se počne od neke nove pretpostavke u filozofiji, ali se na njima ne smije i ostati, one su elementi u filozofskoj igri. Za svoje vrijeme Hegel ocrtava ono što bi trebalo da bude glavni princip:

Filozofija kao totalitet znanja proizveden refleksijom postaje sistem, organska cjelina o pojmovima, čiji najviši zakon nije razum, nego um; prvi ima da tačno pokaže protivstavljene faktore onog što je postavio, njegovu granicu, temelj i uslov, no um sjedinjuje ove protivrječnosti tako što istodobno obje postavlja i obje ukida.<sup>207</sup>

Bio je to početak stvaranja dijalektike, ali već koju deceniju poslije tražiće se neke druge pretpostavke za filozofiju. Duh vremena zahtijevaće nove forme filozofije koje će se znatno razlikovati od onog što je Hegel nagovještavao, a vidi se već u radovima sljedeće generacije filozofa, koji se okreću iracionalizmu, pozitivizmu, egzistencijalizmu, stajući upravo nasuprot Hegelovoj težnji za totalitetom.

Čista spekulacija sabira se iz mnoštvenosti, onog što se posmatra i onog što joj je nasuprot – djelovanju. Zato ono od

---

206 *Ibid.*, 13.

207 *Ibid.*, 25.

čega počinjemo – put ka teorijama – ne može ostati u potpunosti po strani, posebno ako želimo da bude osnov za poslove uma. Tako će Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir) pokazati šta znači filozofirati kada treba početi od onog što se iz filozofije isključivalo, što se nije uzimalo u obzir, a nije bilo razloga da joj ne pripada. Pisati u okviru onog što se danas obilježava kao feministička filozofija, nije niti značilo niti znači samo baviti se onim što je feminizam, već je riječ o filozofskom zaokretu. Hegelu ću Drugost, na primjer, biti veoma značajna kao dio principa dijalektičkog procesa, ali ta Drugost će se kao istinski pojam prikazati tek u filozofskim koncepcijama Simon de Bovoar. Od filozofa se uvijek očekuje da postavljaju pitanja, ali šta znači postaviti pitanje koje će nužno voditi ka preispitivanju tradicije, onako kako je, uostalom, i Hegel očekivao da se radi, to svaki mislilac/misliteljka koji/koja otvara nove horizonte spozna tek kada učini.

Drugačiji je to put ka mišljenju, put ka oslobođenju, koji uvijek i iznova zahtijeva hrabrost suočavanja, ne samo sa otporima i protivljenjima već sa strahom i fascinacijom od onog novog i drugačijeg. Da bi se došlo do spekulativnog, prvo se mora uroniti u mnoštvo, u pojavnost, u život sam. Tradicionalno usmjereni filozofi to su zaboravili kada su upućivali kritike na početku razvoja feminističke filozofije. A kako je izgledalo krenuti od nekih drugačijih pretpostavki i eksperimentisati u mišljenju kako bi se odgovorilo i na pitanje: Šta je filozofija za filozofkinje, te nepriznate subjekte mišljenja?

Drama žene je baš taj konflikt između osnovnog zahteva svakog subjekta, koji se uvek postavlja kao bitan, i potrebe situacije koja ga čini nebitnim. Kako se u ženskim uslovima može ostvariti ljudsko biće? Kakvi su mu putevi otvoreni? Koji od njih stižu do ćorsokaka? Kako pronaći nezavisnost u krilu zavisnosti? Koje okolnosti ograničavaju slobodu žene i može li ih ona pre-

vazići? To su fundamentalna pitanja koja želimo da rasvetlimo. Znači, interesujući se za mogućnosti individue, mi ih ne definišemo terminom sreća, već terminom sloboda.<sup>208</sup>

Iako smo počeli od mnoštvenosti, iskustava, pojavnosti, od drugosti, iz feminizma, nije li sloboda jedan od ključnih pojmova filozofije?

Dalje ćemo spomenuti još jedan primjer stvaranja novih teorija kako bismo samo još jednom pokazali da u filozofiji jeste uvijek riječ o univerzalnom, o kategorijama, o principima, o spekulaciji, ali to nije ono što je jednom dato i zadato, ono se uvijek provjerava, preispituje, nadograđuje, transformiše u skladu sa vremenom u kome nastaje. Ovo je put iz stvarnosti koja nam ne dozvoljava da ostanemo puki posmatrači, jer smo i sami bili učesnici u toj igri, u igri politike, istorijskih događanja, u zapletenoj igri koja nije tek pozornica već je onaj svijet u kome žive i filozofi kao živa bića. Hana Arent će tako, kao i Simon de Bovoar, ostati pri tome da krene za onim što se istraživati mora, bez obzira na koji način će to biti formalno klasifikovano – unutar filozofije ili izvan nje. Djelovanje mora biti opojmljeno, ali ne kao u prethodnim filozofskim koncepcijama, ono mora biti ponovo preispitano. Arent je pisala i o toj cjelokupnoj ljudskoj djelatnosti, kako je već spomenuto u četvrtom poglavlju ove knjige, ali ovdje ističemo one druge teme kojima se najviše bavila – zlo, nasilje i pitanje odgovornosti za sve ono što (ne) činimo u javnom prostoru da bismo zaštitili drugog, da bismo zaštitili zajednicu, da bismo sačuvali ljudsko biće u njegovoj racionalnosti i moralnosti.

To jeste dio onog što bi pripadalo praktičnoj filozofiji (filozofiji politike i etici), ali Arent o tome govori iz samih događaja, iz onog što će prije biti označeno kao pojavnost politike,

---

208 Simon de Bovoar, *Drugi pol*, I tom, prevela Zorica Milosavljević (Beograd: Bigz, 1982), 25–26.

a ne čista spekulacija o političkom. Raspravljati o antisemitizmu, imperijalizmu i totalitarizmu nije samo definisanje onog što se manifestuje u stvarnosti, to je jedan od ključnih filozofskih problema – pitanje o samoj ideji i tome šta ona uistinu jeste kada se iz onog transcendentnog sudari sa živim, stvarnim, promjenljivim, mnoštvenim. To nije samo spekulisanje o dobru i zlu sa sigurne kontemplativne udaljenosti. To je, po Hani Arent, mišljenje o kome moramo misliti.

Mi ne možemo više sebi da priuštimo da uzimamo iz prošlosti ono što je bilo dobro i da ga jednostavno nazivamo svojim nasledem, da odbacimo zlo i da o njemu mislimo jednostavno kao o mrtvom balastu koji će samo vreme sahraniti u zaboravu. Podzemna struja istorije zapadne civilizacije najzad je izašla na površinu i zaposela dostojanstvo naše tradicije. To je realnost u kojoj živimo. I zato su uzaludni svi naponi da se spasemo od neumoljive sadašnjosti u nostalgiji još netaknute prošlosti ili da predviđamo da će bolja budućnost doneti zaborav.<sup>209</sup>

Znanje, principi, načela, logički zakoni dio su filozofije, ali mišljenje i teorija obuhvataju znatno više od toga – u potrazi za istinom i smislom, ljudsko biće mora da razotkrije sebe do kraja kako bi razumjelo i vlastito djelovanje.

Pokazuje se tako da se u filozofiji i posmatra i učestvuje i djeluje, da je to stalna igra približavanja i udaljavanja, usamljivanja i djelovanja u zajednici. Teorija, kao i svi ostali filozofski pojmovi, postavimo li joj pitanja o njenim osnovama i značenjima, otkriva svijet koji je daleko od završenosti i potpunog zaokruženja. To je svijet u koji se moramo ponovo uputiti kako bismo bili u mogućnosti djelovati i u sadašnjosti. Usuditi se na put ka znanju, tragati za onim neistraženim uprkos otporima, graditi nove teorije uvijek je značilo poka-

---

209 Hana Arent, *Izvori totalitarizma*, preveli Slavica Stojanović i Aleksandra Bajazetov-Vučen (Beograd: Feministička izdavačka kuća 94), 1998, xiii.

zati kuda nas vode razumska i umska spoznaja, upravo u vremenima kada se jedino promjena čini izvjesnom. Sve to ne znači egzistirati i biti u izdvojenom prostoru, izvan te struje promjena, već djelovati iz samog njenog središta. Za filozofiju i u digitalno doba nema drugog puta, nego zajedno sa vlastitom tradicijom i uprkos njoj, počinjati iz sebe same uvijek ispočetka. Mišljenje, kao i život, traže neprestano kretanje i djelovanje, kao i svijest o tome da promjena jeste završetak, ali samo jednog perioda, i istovremeno traganje za novim putevima i putokazima.



## Literatura

- Agamben, Giorgio. *Homo sacer. Suverena moć i goli život*. Preveo Mario Kopačić. Zagreb: Multimedijalni institut; Arkzin, 2006.
- Andina, Tiziana. *An Ontology for Social Reality*. London: Palgrave Macmillan, 2016.
- Apple, Michael W. *Ideologija i kurikulum*. Preveo Đorđe Tomić. Beograd: Fabrika knjiga, 2012.
- Arent, Hana. *Izvori totalitarizma*. Preveli Slavica Stojanović i Aleksandra Bajazetov-Vučen. Beograd: Feministička izdavačka kuća 94, 1998.
- Arendt, Hannah. *Vita activa*. Preveli Višnja Flego i Mirjana Pačić-Jurinić. Zagreb: August Cesarec, 1991.
- Arent, Hana. *Život duha*. Prevele Adriana Zaharijević i Aleksandra Bajazetov. Beograd: Službeni glasnik; Alexandria Press, 2010.
- Aristotel. *Metafizika*. Preveo Branko B. Gavela. Beograd: Kultura, 1960.
- Aristotel. *Politika*. Prevela Ljiljana Stanojević-Crepajac. Beograd: Bigz, 1975.
- Arndt, Andreas. *Rad filozofije*. Prevela Suzana Derk. Zagreb: Naklada Jurčić, 2008.
- Badiju, Alen. *Buđenje istorije*. Prevela Olja Petronić. Beograd: Centar za medije i komunikacije Fakultet za medije i komunikacije Univerzitet Singidunum, 2013.
- Batler, Džudit. *Ka performativnoj teoriji okupljanja*. Prevela Tanja Popović. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2019.

- Batler, Džudit. *Tela koja nešto znače. O diskurzivnim granicama „pola“*. Prevela Slavica Miletić. Beograd: Samizdat B92, 2001.
- Bek, Ulrih. *Rizično društvo. Ususret novoj moderni*. Prevela Ljiljana Glišović. Beograd: Filip Višnjić, 2001.
- Belančić, Milorad. *Filozof ne sme da ide u Sirakuzu*. Kragujevac: Centar slobodarskih delatnosti, 2010.
- Blekburn, Sajmon. *Oksfordski filozofski rečnik*. Preveli Ljiljana Petrović et al. Novi Sad: Svetovi, 1999.
- Bodrijar, Žan. *Simulakrumi i simulacija*. Prevela Frida Filipović. Novi Sad: Svetovi, 1991.
- Boellstorff, Tom. *Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- Bovoar, Simon de. *Drugi pol*, I tom. Prevela Zorica Milosavljević. Beograd: Bigz, 1982.
- Bovoar, Simon de. *Za moral dvosmislenosti*. Prevela Mirjana Vukmirović. Beograd: Grafos, 1989.
- Brajdoti, Rozi. *Posthumano*. Prevela Mirjana Stošić. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2016.
- Brkić, Josip, ur. *Čemu još filozofija?* Prevela Snješka Knežević. Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost SSO, 1978.
- Busse, Johannes, Bernhard Humm, Christoph Lübbert et al. „Was bedeutet eigentlich Ontologie?“. *Informatik Spektrum* 37, (2014): 286–297. <https://doi.org/10.1007/s00287-012-0619-2>.
- Christensen, Clayton M. *The Innovator's Dilemma. When New Technologies Cause Great Firms to Fail*. New York: Harper Collins, 2000.
- Dejk, Joze van. *Posredovana sećanja u digitalnom dobu*. Prevela Jelena Kosovac. Beograd: Clio, 2018.
- Delanda, Manuel. *Nova filozofija društva. Teorija sklopova i društvena kompleksnost*. Prevela Diana Prodanović Stankić. Novi Sad: Mediterran Publishing, 2018.

- Делез, Жил и Феликс Гатари. *Шта је филозофија?* Превела Славица Милетић. Сремски Карловци; Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1995.
- Дринић, Мирослав. *Филозофија у доба науке и технике*. Бања Лука: Народна и универзитетска библиотека Републике Српске, 2017.
- Дринић, Мирослав. *Од расцјеловљења до њносничкој поникншења. Визија довршене умјетности виртуелној долађаја живошта као илузије реалној унутар психобиолошкој порешка*. Бања Лука: Удружење за филозофију и друштвену мисао, 2016.
- Eler, Klaus. *Subjektivnost i samosvest u antici*. Prevela Emina Peruničić. Beograd: Plato, 1987.
- Епштејн, Михаил. *Филозофија шела*. Превела Радмила Мечанин. Београд: Геопоетика, 2009.
- Esposito, Roberto. *Communitas. The Origin and Destiny of Community*. Stanford: Stanford University Press, 2010.
- Feraris, Mauricio. *Gdje si? Ontologija mobilnog telefona*. Preveo Ivo Kara-Pešić. Beograd: Fedon, 2011.
- Filipović, Vladimir et al., ur. *Filozofijski rječnik*. 3. izdanje. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1989.
- Floridi, Luciano. *Philosophy and Computing. An Introduction*. London and New York: Routledge, 1991.
- Floridi, Luciano. *The Philosophy of Information*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2011.
- Floridi, Luciano. "Research. The Tetralogy Project". Oxford Internet Institute: Luciano Floridi. Pristupljeno 25. juna 2020. <http://www.philosophyofinformation.net/research/>.
- Fonseca, Frederico. "The Double Role of Ontologies in Information Science Research". *Journal of the American Society for Information Science and Technology* 58, no. 6 (2007): 786-793. Pristupljeno 20. aprila 2020. <https://doi.org/10.1002/asi>.

- Фуко, Мишел. *Археологија знања*. Предео Младен Козомора. Београд: Плато; Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 1998.
- Фуко, Мишел. *Bezbednost, teritorija, stanovništvo. Predavanja na Kolež de Fransu 1977 – 1978*. Preveli Aleksandar Stojanović, Andrea Jovanović i Lidija Levkov. Novi Sad: Mediterran Publishing, 2014.
- Фуко, Мишел. „Друга места“, у *Mišel Фуко. 1926 – 1984 – 2004*, ур. Павле Миленковић и Душан Маринковић, 29–37. Нови Сад: Војводанска социолошка асоцијација, 2005.
- Фуко, Мишел. *Istorija seksualnosti. Volja za znanjem*. Prevela Jelena Stakić. Beograd: Prosveta, 1982.
- Фуко, Мишел. *Моћ/знање. Odabrani spisi i razgovori: 1972–1977*. Prevela Olja Petronić. Novi Sad: Meiterran Publishing, 2012.
- Фуко, Мишел. *Radanje klinike. Arheologija medicinskog opažanja*. Prevela Olja Petronić. Novi Sad, Mediterran Publishing, 2009.
- Foucault, Michel. *Riječi i stvari. Arheologija humanističkih znanosti*. Preveo Srđan Rahelić. Zagreb: Golden marketing, 2002.
- Фуко, Мишел. *Треба бранити групу. Предавања на Колеж де Франсу из 1976. године*. Предео Павле Секеруш. Нови Сад: Светови, 1998.
- Гадамер, Ханс Георг. *Похвала теорији*. Предео Саша Радојчић. Подгорица: Октоих, 1996.
- Gramši, Antonio. *O državi*. Preveo Ivo Petrinović. Beograd: Radnička štampa, 1979.
- Gros, Elizabet. *Promenljiva tela: ka telesnom feminizmu*. Prevela Tatjana Popović. Beograd: Centar za ženske studije i istraživanje roda, 2005.
- Heidegger, Martin. *Bitak i vrijeme*. Preveo Hrvoje Šarinić. Zagreb: Naprijed, 1988.
- Хајдегер, Мартин. *Предавања и расправе*. Предео Божидар Зец. Београд: Плато, 1999.

- Haraway, Donna. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century". In Donna Haraway *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York; Routledge, 1991.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Jenski spisi, 1801–1807*. Preveo Aleksa Buha. Sarajevo: Veselin Masleša, 1983.
- Хегел, Георг Вилхелм Фридрих. *Наука логики*. Предео Душан Недељковић. Београд: Просвета, 1973.
- Heinrich, Michael. *Uvod u Marxovu kritiku političke ekonomije*. Preveli Stipe Ćurković i Alen Sućeska. Zagreb: Centar za radničke studije, 2015.
- Hjus, Ursula. *Temelji klase u digitalnom dobu. Život, rad i vrednost*. Prevela Maja Solar. Beograd: Centar za politike emancipacije, 2015.
- Horkheimer, Max i Theodor Adorno. *Dijalektika prosvjetiteljstva. Filozofijski fragmenti*. Prevela Nadežda Čačinović-Puhovski. Sarajevo: Veselin Masleša; Svjetlost, 1989.
- Horvat, Marko, Ivan Dunder i Sergej Lugović. „Ontološka heterogenost kao prepreka za integraciju znanja unutar semantičkog weba“, *Polytechnic and design* 4, br. 2 (2016): 85–93. <https://doi.org/10.19279/TVZ.PD.2016-4-2-01>.
- Hubbard, Phil. „Prostor/mjesto“. U *Kulturna geografija. Kritički rječnik ključnih pojmova*, ur. David Atkinson, Peter Jackson, David Sibley i Neil Washbourne, 71–81. Preveo Damjan Lalović. Zagreb: Disput, 2008.
- Huserl, Edmund. „Peta kartezijska meditacija“. U *Fenomenologija*, prir. Milan Damnjanović, 87–140. Preveo Slobodan Novakov. Beograd: Nolit, 1975.
- Jaspers, Karl. *Ideja univerziteta*. Preveo Danilo N. Basta. Beograd: Plato, 2003.
- Jaspers, Karl. *Filozofija egzistencije. Uvod u filozofiju*. Preveo Ivan Ivanji. Beograd: Prosveta, 1973.

- Kami, Alber. *Mit o Sizifu*. Prevela Vesna Injac. Beograd: Mono, Topos & Manñana Press, 1999.
- Karapetrović, Milena. „Биће и знање у (пост) структуралистичкој филозофији: археолошка и енеалогшка истраживања Мишела Фукоа“. *Зборник радова са научној скупи Бањалучки новембарски сусрети*, том I (2016): 29–47.
- Karapetrović, Milena. *Čežnja za Evropom. Filozofske osnovne ideje Evrope i evropskog identiteta*. Banja Luka: Filozofski fakultet; Art-print, 2010.
- Karapetrović, Milena. „Онтологија и политика: од неслагласности до одсутности. Политичка филозофија Жака Рансијера и Славоја Жижека“. *Политеиа IX*, бр. 18 (децембар 2019): 51–67. <https://doi: 10.5937/politeia0-24244>.
- Karapetrović, Milena. *U lavirintima bića. Ontološka rasprava*. Banja Luka: Filozofski fakultet Univerzitet u Banjoj Luci; Grafid, 2014.
- Karapetrović, Milena. „Zanemareni prostor, zaboravljena tijela“. U *Društvo i prostor: epistemologija prostora. Društveni prostor i kulturnoistorijska značenja*, uredili Pavle Milenković, Snežana Stojšin i Ana Pajvančić-Cizelj, 195–208. Beograd: Srpsko sociološko društvo; Institut za uporedno pravo; Novi Sad: Filozofski fakultet, 2015.
- Kardon, Dominik. *Internet demokratija. Obećanja i granice*. Preveo Duško Vitas. Beograd: Fabrika knjiga, 2013.
- Kastels, Manuel. *Mreže revolta i nade. Društveni pokreti u doba interneta*. Preveli Vanja Savić i Daniela Nikolić. Beograd: Službeni glasnik, 2018.
- Castells, Manuel. *Uspon umreženog društva*. Preveo Ognjen Andrić. Zagreb: Golden marketing, 2000.
- Kešejan, Razmig. *Leva hemisfera. Kartografija novih kritičkih mišljenja*. Prevela Olja Petronić. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2016.

- Keze, Kristof. *Silicijumska dolina*. Preveo Nikola B. Cvetković. Beograd: Laguna, 2016.
- Klajn, Naomi. *Ne logo*. Prevele Vesna Hadžić i Jelena Stakić. Beograd: Samizdat B92, 2003.
- Kolman, Gabrijela, *Haker, trol, uzbunjivač, špijun. Mnoga lica Anonimusa*. Prevela Nevena Andrić. Beograd: Laguna, 2017.
- Kozlić, Spahija. *Sloboda i/li tehnika. Traktat o de(ko)nstrukciji humanuma*. Zenica: Udruženje „Hijatus“, 2017.
- Krauč, Kolin. *Postdemokratija*. Preveo Milan Đurašinov. Loznica: Karpos, 2014.
- Krivak, Marijan. „U potrazi za zajednicom. Neke filozofske elaboracije (bio)političke teorije“. *Politička misao* 47, br. 3 (2010): 117-137. Pristupljeno 27. maja 2020. <https://hrcak.srce.hr/64121>.
- Laertije, Diogen. *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*. Preveo Albin Vilhar. Beograd: Bigz, 1985.
- Lafarg, Pol. „Tomazo Kampanela“. U Tomazo Kampanela. *Grad Sunca*, 67 - 121. Preveo Nikola Petrović. Beograd: Kultura, 1964.
- Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. Oxford, UK; Cambridge, US: Blackwell, 1991.
- Liddell, Henry George and Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, revised Henry Stuart Jones and Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon Press. 1940. Pristupljeno 15. maja 2020. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/>.
- Liessmann, Konrad Paul. *Teorija neobrazovanosti. Zablude društva znanja*. Preveo Sead Muhamedagić. Zagreb: Jesenski i Turk, 2008.
- Lyotard, Jean-François. *The Inhuman. Reflections on Time*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- Liotar, Žan Fransoa. *Postmoderno stanje*. Prevela Frida Filipović. Novi Sad: Bratstvo-Jedinstvo, 1988.

- Longino, Helen E. „Feministička epistemologija“. U *Epistemologija. Vodič u teorije znanja*, ur. John Greco i Ernest Sosa, 403–407. Preveo Borislav Mikulić. Zagreb: Jesenski i Turk, 2004.
- Makluan, Maršal. *Poznavanje opštila – čovekovih produžetaka*. Preveo Slobodan Đorđević. Beograd: Prosveta, 1971.
- Malabu, Katrin. *Preobražaji inteligencije. Šta da radio sa njihovim plavim mozgom?* Preveli Srđa Janković i Suzana Bojović. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije; Zagreb: Multimedijalni institut, 2018.
- Malabu, Katrin. *Šta da radimo sa našim mozgom?* Preveo Srđa Janković. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2017.
- Maluf, Amin. *Ubilački identiteti*. Prevela Vesna Čakeljić. Beograd: Paideia, 2003.
- Margalit, Avišaj. *Pristojno društvo*. Prevela Milica Krstanović. Beograd: Radio B92, 1998.
- Marcuse, Herbert. *Čovjek jedne dimenzije. Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva*. Sarajevo: Veselin Masleša; Svjetlost, 1989.
- Marcuse, Herbert. *Eros i civilizacija. Filozofsko istraživanje Freuda*. Preveo Tomislav Ladan. Zagreb: Naprijed, 1985.
- Marks, Karl *Kapital*, I. Preveli Moša Pijade i Rodoljub Čolaković. Beograd: Prosveta, 1977.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenologija percepcije*, preveo Anđelko Habazin. Sarajevo: Veselin Masleša; Svjetlost, 1990.
- Milić, Vojin. „Predgovor“. U Tomas Mor, *Utopija. O najboljem uređenju države i o novom ostrvu Utopiji*, 5–39. Preveo Franjo Barišić. Beograd: Kultura, 1964.
- Mujkić, Asim. *Ogledi iz savremene filozofije*. Sarajevo: Udruženje za političke nauke u Bosni i Hercegovini, 2013.
- Nancy, Jean-Luc. *Dva ogleđa: Razdjelovljena zajednica. O singularnom pluralnom bitku*. Preveo Tomislav Medak. Zagreb: Multimedijalni institut/Arkzin, 2003.

- Пер Титл. *А шша ако... Сабрани мисаони експерименти у филозофији*. Предео Машан Богдановски. Београд: Центар за промоцију науке, 2018.
- Pezzella, Anna Maria. "On Community: Edith Stein and Gerda Walther". In *Gerda Walther's Phenomenology of Sociality, Psychology, and Religion*, edited by Antonio Calcagno, 47–56. Cham: Springer, 2018.
- Piketty, Thomas. *Kapital u dvadeset prvom vijeku*. Prevela Nataša Desnica-Žerjavić. Sarajevo: Buybook, 2015.
- Piper, Anemari. *Misli sam. Podsticaj na filozofiranje*. Prevela Emina Peruničić. Novi Sad: Akademska knjiga, 2007.
- Platon. *Fedon*. Preveo Koloman Rac. Zagreb: Naklada Jurčić, 1996.
- Platon, *Menon. O vrlini*. U *Dijalozi*. Preveo Albin Vilhar. 359–422. Београд: Kultura, 1970.
- Prechtl Peter und Franz-Peter Burkard, Hrsg. *Metzler Philosophie Lexikon. Begriffe und Definitionen*, 2. Auflage. Stuttgart; Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1999.
- Rand, Ayn. *Kapitalizam. Nepoznati ideal*. Prevela Jasna Jovanov. Novi Sad: Global Book, 1994.
- Ransijer, Žak. *Nesaglasnost: politika i filozofija*. Preveo Ivan Milenković. Београд: Fedon, 2014.
- Rasel, Stjuart Dž. i Piter Norvig. *Veštačka inteligencija*. Preveli Jasna Gonda i Dragan Šaletić. Београд: CET, 2011.
- Rasl, Bertrand. *Problemi filozofije*. Preveli Aleksandar Pavković i Mirjana Joanović. Београд: Nolit, 1980.
- Sodža, Edvard V. *Postmoderne geografije. Reafirmacija prostora u kritičkoj socijalnoj teoriji*. Preveo Ranko Mastilović. Београд: Centar za medije i komunikacije Fakultet za medije i komunikacije Univerzitet Singidunum, 2013.

- Stein, Edith. „Individuum und Gemeinschaft“. In *Klassische philosophische Texte von Frauen*, Herausgegeben von Ruth Hagengruber, 171–179. München: Deutschen Taschenbuch Verlag, 1998.
- Svensen, Laš F. H. *Šta je filozofija?* Prevela Sofija Vuković. Loznica: Karpos, 2012.
- The National Center for Ontological Research (NCOR). „About NCOR“. Pristupljeno 12. maja 2020. <https://ubwp.buffalo.edu/ncor/>.
- Vattimo, Gianni. *Transparentno društvo*. Preveo Nino Raspuđić. Zagreb: Algoritam, 2008.
- Veljak, Lino. *Horizonti metafizike. Prilozi kritici ideologijske svijesti*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1988.
- Vin, Fransis. *Marksov Das Kapital. Biografija knjige*. Prevela Ljiljana Nedeljković. Beograd: Mali vrt, 2017.
- Вирилио, Пол. *Информатичка бомба*. Превео Ненад Крстић. Нови Сад: Светови, 2000.
- Vuksanović, Divna. *Filozofija medija: ontologija, estetika, kritika*. 2. izdanje. Beograd: Fakultet dramskih umetnosti Institut za pozorište, film, radio i televiziju; Čigoja štampa, 2008.
- Wikipedia. „Wikipedia: Getting to Philosophy“. Pristupljeno 15. juna 2020. [https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Getting\\_to\\_Philosophy](https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Getting_to_Philosophy).
- Žižek, Slavoj. *Kao lopov usred bela dana. Moć u doba postčovečanstva*. Preveo Marko Pavlović. Beograd: Laguna, 2019.

## Indeks imena

- Adorno, Teodor V. (Adorno, Theodor W.) 31, 123
- Agamben, Đordo (Agamben, Giorgio) 77, 78
- Andina, Ticiana (Andina, Tiziana) 34
- Arent, Hana (Arendt, Hannah) 37, 38, 77, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 108, 111, 118, 143, 144
- Aristotel (Ἀριστοτέλης) 19, 20, 130, 139, 140
- Arnt, Andreas (Andreas Arndt) 21, 22
- Badiju, Alen (Badiou, Alain) 88, 89, 90
- Batler, Džudit (Butler, Judith) 58, 59, 92
- Bek, Ulrih (Beck, Ulrich) 72, 73
- Bekon, Frensis (Bacon, Francis) 21
- Belančić, Milorad 86
- Belstorf, Tom (Boellstorff, Tom) 64
- Blekburn, Sajmon (Blackburn, Simon) 49
- Bodrijar, Žan (Baudrillard, Jean) 32, 33
- Bovoar, Simon de (Beauvoir, Simone de) 42, 142, 143
- Brajdoti, Rozi (Braidotti, Rosi) 16, 56
- Burger, Hotimir 22
- Burkard, Franc-Peter (Burkard, Franz-Peter) 137
- Buse, Johanes (Busse, Johannes) 27
- Darvin, Čarls (Darwin, Charles) 100
- Dejk, Joze van (Dijck, José van) 45
- Dekart, Rene (Descartes, René) 47, 48, 52, 60, 81
- Delanda, Manuel 36
- Delez, Žil (Deleuze, Gilles) 40
- Drinić, Miroslav 23, 65
- Dunder, Ivan 27
- Eler, Klaus (Oelher, Klaus) 48

- Engels, Fridrih (Engels, Friedrich) 112
- Epl, Majkl V. (Apple, Michael W.) 129
- Ерштејн, Mihail N. (Эрштейн, Михаил Н.) 57
- Esposito, Roberto (Esposito, Roberto) 83, 84
- Feraris, Mauricio (Ferraris, Maurizio) 34, 35
- Fihte, Johan Gotlib (Fichte, Johann Gottlieb) 140
- Filipović, Vladimir 137
- Floridi, Lučano (Floridi, Luciano) 28, 29, 30, 136
- Fonseka, Frederiko (Fonseca, Frederico) 26
- Fuko, Mišel (Foucault, Michel) 50, 54, 55, 58, 66, 67, 74, 76, 77, 80, 132, 133, 134
- Gadamer, Hans Georg 138
- Gatari, Feliks (Guattari, Felix) 40
- Gramši, Antonio (Gramsci, Antonio) 66, 67
- Gros, Elizabet (Grosz, Elisabeth) 16, 58, 59, 60
- Habard, Fil (Hubbard, Phil) 63, 66
- Habermas, Jirgen (Habermas, Jürgen) 123
- Hajdeger, Martin (Heidegger, Martin) 23, 26, 35, 61, 62, 82
- Hajnrh, Mihael (Heinrich, Michael) 108, 112
- Haravej, Dona (Haraway, Dona) 56
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih (Hegel, Georg Wilhelm Friedrich) 25, 36, 41, 46, 47, 50, 51, 81, 104, 111, 134, 140, 141, 142
- Hjus, Ursula (Huws, Ursula) 118
- Hobs, Tomas (Hobbes, Thomas) 68
- Horkhajmer, Maks (Horkheimer, Max) 31
- Horvat, Marko 27
- Hum, Bernhard (Humm, Bernhard) 27
- Huserl, Edmund (Husserl, Edmund) 84
- Jaspers, Karl 38, 124
- Kami, Alber (Camus, Albert) 38
- Kampanela, Tomazo (Campanella, Tommaso) 86

- Kant, Imanuel (Kant, Immanuel) 25  
 Karapetrović, Milena 21, 26, 63, 72, 90, 132  
 Kardon, Dominik (Cardon, Dominique) 115  
 Kastels, Manuel (Castells, Manuel) 24, 81, 87, 88  
 Kešejan, Razmig (Keucheyan, Razmig) 113  
 Keze, Kristof (Keese, Christoph) 116  
 Klajn, Naomi (Klein, Naomi) 106, 118  
 Kolman, Gabrijela (Coleman, Gabriella) 80  
 Kozlić, Spahija 22, 24  
 Krauč, Kolin (Crouch, Colin) 73  
 Kriger, Gerhard (Krüger, Gerhard) 48  
 Kristensen, Klejton M. (Christensen, Clayton M.) 115, 116  
 Krivak, Marijan 83  
 Laertije, Diogen (Λαέρτιος, Διογένης) 86  
 Lafarg, Pol (Lafargue, Paul) 86  
 Lefevr, Anri (Lefebvre, Henri) 66  
 Libert, Kristof (Lübbert, Christoph) 27  
 Lidel, Henri Džordž (Liddell, Henry George) 138  
 Liotar, Žan-Fransoa (Lyotard, Jean-François) 29, 56, 125, 126, 128  
 Lisman, Konrad Paul (Liessmann, Konrad Paul) 126, 127, 128  
 Lok, Džon (Locke, John) 99  
 Longino, Helen E. 135  
 Lorhard, Jakob (Lorhardus, Jacob) 26  
 Lugović, Sergej 27  
 Makluan, Maršal (McLuhan, Marshall) 31  
 Malabu, Katrin (Malabou, Catherine) 16, 50, 51, 52  
 Maluf, Amin (Maalouf, Amin) 71  
 Margalit, Avišaj (Margalit, Avishai) 73  
 Marks, Karl (Marx, Karl) 74, 97, 98, 99, 100, 103, 104, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 112, 117, 118  
 Markuze, Herbert (Marcuse, Herbert) 31, 32, 55  
 Merlo-Ponti, Moris (Merleau-Ponty, Maurice) 53  
 Milić, Vojin 86  
 Mor, Tomas (More, Thomas) 86

- Mujkić, Asim 81
- Nansi, Žan-Lik (Nancy, Jean-Luc) 81
- Norvig, Piter (Norvig, Peter) 52
- Pecela, Ana (Pezzella, Anna M.) 85
- Piketi, Tomas (Piketty, Thomas) 117
- Piper, Anemari (Pieper, Annemarie) 39
- Platon (Πλάτων) 25, 46, 53, 54, 86, 93, 130, 139
- Prehtl, Peter (Prechtel, Peter) 137
- Ransijer, Žak (Jacques Ranciere) 90, 91
- Rasel, Bertrand (Russell, Bertrand) 36, 37
- Rasel, Stjuart Dž. (Russell, Stuart J.) 52
- Rend, Ajn (Rand, Ayn) 114
- Skot, Robert (Scott, Robert) 138
- Smit, Adam (Smith, Adam) 99, 104
- Sodža, Edvard V. (Soja, Edward W.) 66, 67
- Sokrat (Σωκράτης) 46
- Spinoza, Baruh (Spinoza, Baruch) 48
- Svensen, Laš Fr. H. (Svendensen, Lars Fr. H.) 38
- Šeling, Fridrih Vilhelm Jozef (Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph) 140
- Štajn, Edit (Stein, Edith) 85
- Teranova, Ticijana (Terranova, Tiziana) 118
- Titl, Peg (Tittle, Peg) 68
- Valter, Gerda (Walther, Gerda) 85
- Vatimo, Đani (Vattimo, Gianni) 22
- Veljak, Lino 41
- Vin, Fransis (Wheen, Francis) 104
- Virilio, Pol (Virilio, Paul) 72
- Volf, Kristijan (Wolff, Christian) 25
- Vuksanović, Divna 33
- Žižek, Slavoj 114, 119



CIP - Каталогизација у публикацији  
Народна и универзитетска библиотека  
Републике Српске, Бања Лука

111.1/.8:316.774

КАРАПЕТРОВИЋ, Милена, 1971-

Filozofija u digitalno doba : ontološko razumijevanje  
(ljudskog) bića i svijeta / Milena Karapetrović. - Banja Luka :  
Filozofski fakultet, 2020 (Banja Luka : Grafid). - 160 стр. ; 25 cm

Тираж 150. - Напомене и библиографске референце уз текст. -  
Библиографија: стр. 147-156. - Регистар.

ISBN 978-99976-38-39-7

COBISS.RS-ID 128978177