



# **PARANOIDNIJE OD LJUBAVI, ZABAVNIJE OD ZLA**

reklame postojanja i halucinogene istine  
rekreacijska teorija za unutarnja tijela

ZORAN ROŠKO



# SADRŽAJ

---

|                                                               |     |
|---------------------------------------------------------------|-----|
| 00. UMJETNA ISTINA ZA NOVE OSJEĆAJE                           |     |
| mandala za buduće Anarhokriste                                | 2   |
| <br>                                                          |     |
| 01. ELEKTRO-ZEN I UMJETNOST ODRŽAVANJA EKSPLOZIJE             |     |
| masovno-voajeristički razgovor                                | 17  |
| <br>                                                          |     |
| 02. SNAJPER KAOSA                                             |     |
| avant-mentalni spotovi                                        | 102 |
| <br>                                                          |     |
| Shaviromania                                                  | 103 |
| <br>                                                          |     |
| Bey Watch                                                     | 117 |
| <br>                                                          |     |
| Televizija svijesti                                           | 126 |
| <br>                                                          |     |
| "Ostavimo budućnost iza sebe"                                 | 141 |
| <br>                                                          |     |
| Fraktali iznenađenja                                          | 145 |
| <br>                                                          |     |
| Histerični kristali vatre                                     | 152 |
| <br>                                                          |     |
| 03. EKSTAZA OBJEKATA ILI SVIJET JE STRUKTURIRAN POPUT REKLAME |     |
| punk-realistički hipertekst                                   | 156 |
| <br>                                                          |     |
| Literatura                                                    | 230 |

|          |     |
|----------|-----|
| O autoru | 237 |
| Impresum | 238 |

Ti koji/koja namjeravaš gataći iz značenjskog taloga ove knjige, ako usnama svojih očiju dodirneš naše riječi, doživjet ćeš nervni poljubac koji će probušiti balončić tvoje žvakaće svijesti i prolići je po sladoledu vremena. Pazi, za reklame doživljene s ovom knjigom nema kontracepcije, zauvijek će one rasti u ekranima tvoga tijela, poput zaljubljenog tumora; nikada neće otići iz svemira što ga poput privjeska nosiš oko vrata. Ali ne brini, fotografiramo te našom satelitskom ljubavlju, mi smo nježne značenjske kamere novoga svijeta, za nas je mozak samo instrument u kozmičkom studiju a čovjek samo mikrofoni tišine smrti i DJ božje buke. Vidiš li magritovsku tetovažu na zjenicama naše ljubavi, tamo piše – *Ovo nije ljubav*. Shvaćaš, ljubav te progoni i zato je nikada nećeš ugledati. Ljubav će naći tebe i osuditi te na život, na ono što će te proslaviti i uništiti – stijenjat će ona jednu po jednu, svaku sekundu tvoje fatalne slobode.

UJEDINJENA TIJELA ZORANA ROŠKA™

## 00. UMJETNA ISTINA ZA NOVE OSJEĆAJE

### mandala za buduće Anarhokriste

Um koji govori Jorgéu Sicreu... kaže mu da ljudsku povijest zabilježi s gledišta izvan-zemaljskog, ili ne-ljudskog. Možda ovdje imamo figuru novog Edipa koji se budi pod stranim nebom, i zaboravivši pitanje, smiješi se i nježno se okreće prema Sfingi kako bi uklonio nekoliko vlastitih dlaka što su pale u Sfingino oko.

**Gregg Lambert**

Mandala se sastoji od niza koncentričnih oblika koji sugeriraju prelazak između različitih dimenzija.

**José i Miriam Argüelles**

Spekuliram u kontekstu naše poslijebioloske kulture o ulozi koju bi rehabilitacija drevnog znanja mogla igrati u razvoju tehnološke umjetnosti. Jaguarski šaman i klonirana ovca Dolly označavaju pomične granice koje određuju našu novu epistemologiju uma i materije, u kojoj se čestice, neuroni, atomi i geni spajaju poput supstrata na kojemu mogu biti izgrađene naše miješane zbilje. Naše iskustvo života na Internetu, u cyberspaceu i na Webu već nas je pripremilo za to da prerazmotrimo zapadnjačke konvencionalne ideje o vremenu i prostoru, prividnoj nepromjenjivosti ljudskog identiteta i odvojenosti čistog/diskretnog uma, i da te iluzije zamijenimo konstruktivnijom vizijom surađivačke i koherentne budućnosti. Uloga umjetnosti, s njezinom sposobnošću da se stvaralački kreće kroz različite kulture neovisno o tome koliko su one međusobno udaljene ili egzotične, u svemu ovome jest to da otkrije novo značenje i metodu u drevnim praksama i ezoteričnom znanju, da bude nadopuna urgentnom napredovanju znanosti te da kreativno prigrli tehnološke iznalaske... Moj rad teži pokazati kako bi, da to tako kažemo, jaguar mogao leći s janjetom.

**Roy Ascott**

Nepoznati Besmisleni Objekt približava nam se i postaje droga koja nas održava na životu, uvlači nas u ono protiv čega nas Istina upozorava. Ovo nisu pregovori, ovo je otrov naredbe u našoj krvi: naši će životi biti oduzeti i od njih će biti napravljena eksperimentalna civilizacija. Naši će novi, umjetni osjećaji biti pojačani i ušpricani u mišiće koji će nas proganjati svojim idejama dok ih ne prihvatimo poput užitka. Taj će nas prasak učiniti razumljivima stijenama, šumama, vjetru, planetima, drugim mutiranim idejama koje će nas smjesta početi napadati i gnijezditi se u nama.

Što je taj Intenzitet i odakle dolazi? Čiji je i zašto progoni baš nas? Titraji naših života presnimljeni su s tog Nepoznatog Objekta, miksani u nekom od izvanzemaljskih studija u nama i eksperimentalno razmnoženi u polju svijesti kojemu pripadamo. To je b/analna psihopatologija svemirske svakodnevice, proces pretvoren u astralnu koreografiju povratnih sprega i u tjelesno-paranoidni zabavni kompleks. Spektar ontološko-kemijskih sučelja vodi nas u *nerazumijevanje* – osnovni uvjet pristajanja na život. Ne smijemo znati, da bismo mogli *htjeti*, na najrazličitije moguće načine, da bismo mogli uživati u psihozi smisla. Da bismo se osjećali nepoznato i tajanstveno svrhovito. To je koncentrat ekstaze koji treba razmutiti u vodi života, to je otrov koji će procvjetati i poroditi tisuću razloga. Postojanje i život se razdvajaju, i taj rascjep, ta nekomplementarnost, taj mutant boga zove se subjekt. A on se širi poput virusa, sve dok sve ne postane takav električni subjekt i putovanjem u prošlost, retroaktivno, ne nestane u vlastitim uvjetima, u vlastitoj nemogućnosti, i nastavi trajati na uvijek nov način. Naš je život kidnapiran, i nikada nam neće biti vraćena ljubav koja je time aktivirana. Nikada nam neće biti oprošteno to što smo ljudi. Ubrzani anđeli boli izlijeću iz života s kojim pucamo u mrak, nasumice.

Nepoznati Besmisleni Objekt priziva energiju demona koji progone ono što osjećamo, govori grimiznoj praznini u užitku. Istražuje on ljudsko magnetsko polje, njegove penise, vagine, boli, usne, riječi, običaje, mentalne reflekse, stavlja lakmus-svjetove u naše halucinacije i promatra pjenu koja nastaje kada se naše vizije pomiješaju sa strahovima. Naše su traume prepune predivnih boja. Nepoznatom Objektu uzbudljivo je miksati našu povijest, seks i logiku crtića.

\* \* \*

To što ćemo uskoro vidjeti snimljeno je najnovijim kamerama za otkrivanje tekućih avangardnih osjećaja u koži. To su mentalne fotografije koje izazivaju jezu i ushit, jer su okrutno realistične u svojem pornografskom prikazu stranosti onoga što nam je najvažnije, udaljenosti onoga što nam je najbliže i znatiželjne tuge onoga što nas najviše veseli. To što sada osjećamo u svojim mozgovima, ta neodređena, tupa sreća da smo uopće živi, tekućina je kojom Nepoznati Objekt (kao ono neljudsko živo biće u nama) ispire svoje fantazije. Njegove su fantazije objektivne, i dolaze poput vizija i prirodnih sila, naše su pak subjektivne i nestaju na obzoru dok ih pokušavamo shvatiti. Vrtložne struje namjera, šokova, prijevara, zavisti i razočaranja tog Objekta nagrizaju naše naivne osjećaje, nespремne za okršaj s blistavim metalom apsolutne ljubavi.

Ali ta nam se divlja ontološka tinta isporučuje u kristalima vremena i prostora, dobivamo božju menstrualnu krv u prahu. Stavimo taj prah na jezik i doživjet ćemo jezu povijesti, stavimo ga u oči i doživjet ćemo sljepilo ljubavi, stavimo ga na svoj spolni organ, koji god da trenutačno imamo, i doživjet ćemo ekstazu zaborava. Stavimo taj prah na komadić papira, i dobit ćemo objavu. Ona je okrutna i tužna, hladna u srcu i vrela pod noktima, ona nam razdire usne žudnjom da nekoga poljubimo a stare ožiljke grize stidom što smo još živi. To je strašno, ali objava nas ne voli, ona je narcisoidna i tašta. Sitni smo i cinični prema velikim ciljevima (to je čak i u modi, iako se čini da ponovno oživljavaju ideje autentičnosti, iskrenosti i predanosti) i treba nam osobna, intuitivna, luda istina, koja će nam omogućiti da nekoga volimo, da nekoga preziremo, da imamo neki cilj za koji ćemo htjeti umrijeti. Potrebno nam je iskustvo potpune nepogrešivosti, kako bismo mogli biti sucima tuđim greškama i slabostima. Potreban nam je doživljaj toga da smo u pravu a ne da smo pravedni. Ne vjerujemo onima koji nam govore da želimo vječnu pravdu i vječnu istinu, pa nam je i nude, samo želimo dobro izgledati u očima nekoga tko nas obožava, i zato ne prestajemo grabiti svaku novu prigodu. Samo želimo uživati u vlastitoj paranoji. Ne želimo istinu nego progonjenost istinom, kako bismo bili važni u njezinim očima, kako bismo bili slavni u vlastitu tijelu.

\* \* \*

Ovo nije filozofski tekst. Prvenstveno zato što se ovdje ne želi otkriti *smisao* čovjeka i njegova mjesta u kozmosu – ne iznosi se ovdje nikakva kartografija bitnih značenja. Ne zato

što tog smisla ne bi bilo, nego zato što se ljudske potrebe s tim smislom *ne mogu nositi*, pa ljudima do tog smisla uopće *nije stalo*. Smisao je uvijek opscen, a ljudi zapravo žele *zavođenje*, ne žude oni za istinom nego za *dramatičnom tajnom*, nije im stalo do značenja nego do toga da budu reklamirani – nekom vrijednošću za koju *u danome trenutku* misle/osjećaju da je intenzivna, uzbudljiva, efektna, prestižna, važna, fascinantna. Ta vrijednost može biti neki osjećaj, emocija, uzbuđenje, nešto zabavno, “pametno”, duhovito, ludo – bilo koji *efekt* koji se svjesno ili nesvjesno veže s tim značenjem. Bitno je to da ta *efektnost* nema nikakve izravne veze sa samim značenjem, da nije u kontinuitetu i da nije objašnjiva samim značenjem – kao što naša zaljubljenost u neku konkretnu osobu nije rezultat toga što nam ona “znači” ili nekog njezina “smisla” u našem životu, nego je ta emocija nekomplementarna s tom osobom, nešto što dolazi niotkuda, ludo, besmisleno, neuzrokovano.

Čak i bog u svijetu funkcionira poput reklame. Nije problem u tome što boga nema ili što bi on bio mrtav, to je krajnje naivno – u tome bi slučaju bog ovisio *o svojem značenju*, pa bi iz nelogičnosti njegova *značenja* proizlazila i nelogičnost njegova “*postojanja*”. Međutim, bog ne ovisi o svojem značenju, nego je on upravo ona, na značenje nesvediva vrijednost koja samo značenje ideje “boga” uopće čini doživljivim – uzbudljivim, zanosivim, uvjerljivim, neuvjerljivim, “glupim”, “naivnim”. Značenje bilo čega ionako nikada ne procjenjujemo na osnovi logičke ili racionalne “dokazanosti” (legitimnosti, vjerodostojnosti, opovrgljivosti, itd.), nego na osnovi naše *osjetljivosti* za značenja o kojima je riječ: određena su nam značenja prihvatljiva i uvjerljiva zato što smo *senzibilni* za njihovu “snagu”, jer “padamo” na njihovu zavodljivost, a to je pak određeno “*bojom*” naše *svijesti* (Don Beck i Ken Wilber), ne dakle, njezinim univerzalno operabilnim i vrijednosno neutralnim, racionalnim sposobnostima, nego njezinim *senzibilitetima*. Osobu koja je na razini “plemenske svijesti”, na primjer, nikakva racionalnost *neće uvjeriti* u ideju da su svi ljudi “jednaki i ravnopravni”; ta će osoba jednostavno ostati slijepa za tu ideju, a kada eventualno za nju čuje, proglasit će je smiješnom, ludom, glupom, možda čak nezrelom i primitivnom. Svi su ljudi *jednako racionalni*, ali ovisno o senzibilnosti njihove svijesti, oni će istom tom racionalnošću doći do međusobno najrazličitijih “zaključaka”, značenja i smislova. Ono što će ih razlikovati neće dakle biti *stupanj racionalnosti*, nego način na koji će *reklamirati* ono do čega će ih ta racionalnost dovesti, što god da to bilo. Barbari nisu manje racionalni od civiliziranih, profinjenih ljudi – njima su jednostavno *uzbudljivije* i *uvjerljivije* neke druge stvari. Budući da smisao, dakle, nikada nije univerzalan i neutralan, on je uvijek uljez, uvijek nas *otima* od nas samih, i od onoga što smo još mogli biti da smo imali neku drugačiju svijest, pa doista, nema razloga vjerovati mu samo zato što smo ga “otkrili”, što je “naš” ili što smo ga

konstruirali.

Zbog toga, u tome što Bog recimo "postoji", nema nikakva imamentno *ljudskog smisla*. Ukoliko je to "činjenica", nema u njoj ničega *ljudskog* i ne nosi ona sama sobom nikakvo iskupljenje za *značenje* zemaljskog čovjeka – ona to "ljudsko" značenje (koje postoji samo unutar specifičnog ljudskog mišljenja) samo reklamira, a ne čini ga "točnim". Izvan samoga ljudskog mišljenja, to značenje ne znači ništa. Ako bi se doista htio uskladiti s tom neljudskom "istinom", i sam bi čovjek zapravo morao postati nečime neljudskim, postati nešto *drugo*, postati *božanskom reklamom* a ne značenjem što bi ga legitimiralo to božje *postojanje* (kao Bića koje je takvo i takvo i koje je izreklo baš takve i takve objave, zapovijedi i zakone). Sve religije to zaboravljaju – Božja poruka nikada nije upućena čovjeku (kao biću koje ima to i to značenje i tu i tu ulogu u svemiru), nego nečemu *drugome* (utoliko neljudskome, nečemu senzibilnijem) u njemu. Onaj tko boga tretira kao "značenje" (ili u najkatastrofalnijoj verziji, kao značenje koje čak opravdava određene, najčešće užasne postupke "vjernika"), taj ne samo da nije prava religiozna osoba nego on nije, a to je neoprostivo, niti rocker, on ne zna razlučiti da *efekt-boga* nema nikakve veze s njegovim značenjem. Tko boga želi tretirati kao vlastiti identitet (živjeti Njegovo Značenje), a i dalje biti čovjekom, samo brka reklame i značenja: značenje (boga) tretira on kao reklamu (svojih konkretnih, uglavnom tipično-ljudskih postupaka), a (svoje) reklame, vrijednosti, senzibilnosti kao značenja (božjih postupaka, Njegove Volje). Kada kažete "bog postoji", to je brbljanje, ali kada uz tu rečenicu vežete zanos, uzbuđenje, intenzitet, tada je ta fascinacija, koja zaustavlja daljnju potragu za značenjem te rečenice, bog. Kada kažete, "bog ne postoji", to je brbljanje, ali kada uz tu rečenicu vežete zanos, tada je ta fascinacija, bog. Jer, bog u svijet ne unosi značenja (tipa, "svrha zla je ta i ta..."), nego *reklame* tih značenja. Bog nije tvorac značenja i smisla, on je *vrijednosni i iskustveni larpurlartist*, on je reklama *svakog* značenja koje izaberemo naći. Svijet je ispunjen beskrajem značenja i smislova, a bog ne izabire među njima, on ih sve reklamira. Na taj način bog doista može biti *u svemu* a da istodobno *ne bude ništa*. Hijerarhiju vrijednosti pak, ne stvara bog nego Smisao koji nas progoni, točnije, jedan od smislova koji nas progone. Koji ćemo od tih smislova prepoznati kao "svoj", određuje naša senzibilnost a ne inherentna, nužna uvjerljivost samog tog smisla. Ukoliko i sam bog ima neki smisao koji privilegira u odnosu na druge smislove, utoliko je to njegova osobna paranoja, a mi ćemo je moći prepoznati kao svoju tek kada, ako ikada, razvijemo u sebi ne božje "zakone" nego božje senzibilitete. Tek tada ćemo božju paranoju moći prihvatiti i zavoljeti je, kao svoju.

Baš zato što *konačnog* smisla nema, smisla uvijek ima previše, i čovjek se, ukoliko ostaje

živjeti kao čovjek, s tom poplavom značenja jednostavno ne uspijeva nositi, on ta beskrajna značenja mora nekako *zaustaviti* – a zaustaviti ih može samo vlastitim reklamama i fascinacijama (što su pak određene “bojom”, senzibilnošću njegove svijesti). Zasićeni smo i zagušeni smislom i zato smo uveli *simboličku subjektivnost*, tj. instalirali smo distancu u puninu, potencijalnost u aktualnost, virtualnost u zbilju, da bismo tu gustoću mogli *podnijeti* u simbolima, riječima, simulacijama, fikcijama. Mi ne tražimo smisao, mi od njega bježimo u nešto što možemo podnijeti – u uzbudljive fikcije (emocijske, egzistencijalne, socijalne, religijske, kozmičke). Ne samo da nikada ne možemo otkriti istinu o cjelini svijeta nego nas to (na sreću?) i ne zanima, želimo prvenstveno umaći toj paranoji (o Istini koja nas progoni a ne vodi, budući da je nikada ne možemo sagledati). Zato nismo ovisni o Istini i Smislu nego o Ljubavi: kada je netko zaljubljen (ili doživljava bilo koju vrstu uzbuđenja, ekstaze ili transa), nije ga briga ima li svijet smisla. Slično vrijedi za nadu i povjerenje, dvije značajne neznačenjske droge koje nas štite od paranoje neljudskih značenja, a za njima slijede mnoge druge – cijeli spektar svakodnevnih droga postojanja.

\* \* \*

U ovoj knjizi dakle nije riječ o istini, nego o maštariji o položaju 69 s dubokim idejama, toliko raspršenima u našim senzorskim omotačima da ih moraš usisavati i izvlačiti trljanjem, stiskanjem, probadanjem, ponavljanjem, snimanjem. Trebaš ih držati, poput otrova, na usnama, lizati ih a da ih ne izgovoriš, i onda ih naglo ispljunuti samome sebi u oči. Te ideje pripadaju bio-, kiber- i kozmo-ekologiji, otkrivaju se u gin-ekologiji postojanja i porno-grafiji svijesti. Užitak otkrića ovdje nije analitičko-cerebralan nego ritmičko-plesan, poput radiovalova koji paraju naše opne i pretvaraju ih u ekrane tuđeg smisla, smisla koji nas proganja i s kojim nikada nismo istovjetni, koji nas zaražava toksičnim retroaktivnim popratnim posljedicama svojih rastopljenih uzroka.

Paranoja je temeljna kategorija, ali ona je ovdje i nešto poput “estetskog iskustva”, “anarhističke igre” (Mark Fenster to govori povodom Roberta Antona Wilsona i njemu sličnih paranoidno-humorističnih otkaćenjaka). Paranoidnost je ovdje fraktalizirani oblik (ponekad vesele, ponekad tužne) mentalne igre koja stvari ne želi *dešifrirati* tražeći u njima tajna, prikrivena *značenja*, nego ih želi dodatno, dadaistički *zakomplicirati* površinskim, vidljivim, ponekad gotovo tjelesno uzbudljivim *efektima* koji dovode u pitanje, ne pojedina prihvaćena značenja (objašnjenja, normiranja, proskripcije), nego samu hijerarhiju koja značenjima kao takvima uopće dodjeljuje tako važno metafizičko mjesto, sama očekivanja

koja vežemo uz značenje i smisao. Radi se o subverziji efekata kojima *reklamiramo* značenje i smisao. Ovim se reklamama jednostavno suprotstavljaju DRUGAČIJE REKLAME. Ovdje se doista o tome i radi, o *reklamama za značenja* a ne o pretjeranome tumačenju kojemu bi cilj bila potraga za tajnim (ili nedajbože konačnim) značenjima. Ne slijedi se dakle logika teorije urote nego senzibilnost estetizirane paranoje, glazbom i plesom nadahnute ironične paranoje, paranoje koja je presamosvjesna da bi samoj sebi vjerovala. Ne radi se o napuštanju angažmana, aktivizma i nade u *samoj zbilji*, nego o namjernoj, taktičkoj virtualizaciji i elektrifikaciji zbilje kako bi je se moglo prilagoditi uvjetima koji vladaju u *studiju*, i tamo je onda remiksirati – politički i društveno, ali prvenstveno ontološki.

To je zapravo postupak tehnologije (imanentnog ljudskog svojstva), a ona uvijek djeluje “teroristički”, ona vas otima i ucjenjuje, ne tražeći od vas da platite neku otkupninu i riješite je se. Ona vas prisilno stavlja u izmijenjene okolnosti u kojima su svi vaši budući izbori određeni opcijama koje vam ona nudi. Kao što kaže Erik Davis, kada se jednom nađete u dilemi, uzeti ili ne uzeti crvenu pilulu protiv depresije, vaša eventualna odluka da je ne uzmete jednako je artificijelna poput odluke da je uzmete. Više ne možete učiniti naivan, “prirodan” izbor: ako “niste” uzeli pilulu, niste time izmaknuli okviru koji vam je nametnut već samom mogućnošću da je uzmete, okupirani ste nametnutim vam poljem mogućnosti, “latentnim sudbinama” što su vam nametnute ucjenom. Ljudska povijest je povijest takvih ucjena, otmica i okupacija, a ne pregovora i sporazuma. Tehnološko-znanstveni razvitak u tolikoj je mjeri djelotvoran zato što djeluje teroristički – otima vam naivnost i prirodnost, i prisiljava vas na donošenje odluka koje retroaktivno, sve postaju artificijelne. Taj vas razvitak prisiljava na to da vaša unutarnja sloboda izbora postane nešto izvanjsko s čime morate nešto učiniti; sloboda postaje vaš egzo-skelet i na neki se način događa sama od sebe, neovisno o vašoj volji – automatizira vas, odvaja i osamostaljuje od vas samih; između vas i onoga što “jeste” stvara ona razmak-ponor koji svojim budućim “odlukama” morate preskakati kao da ste oblik električnog napona. Tehnologija otima vašu “supstanciju” (istovjetnost sa samima sobom) i elektrificira vas.

Jedna od relativno ozbiljnih ideja ove knjige jest da je uvođenje subjekta u svijet (uvođenje praznog, nesupstancijalnog mjesta koje omogućuje razmak i distancu od onoga što netko/nešto “jest”) značilo *elektrifikaciju* postojanja i psihodeliju univerzuma. S električnim subjektom događa se skakanje preko rascjepa – nema više jednosmjerne supstancije nego sada iz monolitnog bitka vrca napon izmjenične struje postojanja. Od Descartesa naovamo, kada je električni subjekt i osviješten i pogrešno poistovjećen samo s čovjekom, ljudski je svijet ubrzano počeo biti psihodeličan, električan, šiznut, sampladelijski delirij skrećanih

mogućnosti i ritmova koji dolaze niotkud, demonski, bez vidljiva uzroka i predočiva smisla. To, da u svijetu postoji subjekt, znači da svijet nije "pun" (da je povezan rascjepima, diskontinuitetima, nekomplementarnostima), da funkcionira zahvaljujući skokovima, preskakanjima, naponu između suprotnosti, emergencijama (iznenadnim iskršavanjima nečega novog), čudima, tajnama. Znači to da demoni nisu definitivno određena "bića" nego strukturne funkcije u sustavu "energija", da je sve živo, ali da je sâm život nešto umjetno. Svijet je elektro-animizam prisutnosti i odsutnosti, višaka i manjaka.

Međutim, "kronološka" pojava ideje subjekta u povijesti filozofije samo retroaktivno otkriva ono što je oduvijek već bio slučaj – subjekt je postojao i prije dekartovskog praznog, formalnog, apstraktnog, digitalnog ljudskog subjekta. Zapadnjačka filozofija najčešće previđa da je i sâm objekt uvijek već bio električan, poput subjekta. Objekt je također elektro-magnetsko zakrivljeno polje u kojemu postojanje preskače vlastite rascjepe i stvara reklame života, povezuje astrofiziku i moralnu kirurgiju, informacijske akceleratori i religijsku matematiku, ontološku ginekologiju i seksualnu anesteziju, transcendentnu mehaniku i imanentnu estetiku. Descartes je otkrićem formalnog, praznog, električnog subjekta samo sintetizirao *umjetni ontološki LSD*, sintetsku drogu postojanja koja je na intenzivan, ubrzan i dotad nečuven, dakle neistražen i neprovjeren način činila ono što je prirodna psihodelija (magija) uvijek već radila na svoj ur-električan način. Descartes je zapravo otkrio da možemo kontrolirati, simulirati, *industrijalizirati prirodnu psihodeliju* objekata (tj. utoliko, uvijek-već-subjekata). Novovjeka "subjektivnost" samo je tehnologija stvaranja *umjetnog* subjekta (umjetnog bića koje živi u *cyberspaceu* novovjeke metafizike i moderne povijesti). Zahvaljujući ovoj tehnologiji elektrifikacije čovjeka (kao novome mediju), čuli smo mnoge nove "poruke" i otkrili mnoga nova iskustva, na mjesto čvrstih identiteta i punih (objavljenih) supstancijalnih "prisutnosti" došli su formalistički algoritmi, struktura se postojanja rastopila i postala tekućom, nalik *LSD-tripu*. Kao što kaže Manuel De Landa, "kada si na *tripu*, strukture svojega mozga, jezične strukture, intencionalne strukture, činiš tekućima. Stječu one manje krutu konzistentnost a tvoj mozak postaje superkompjutor. Informacije nahrupljuju u tvoj mozak, zbog čega ti se čini da doživljavaš otkrivenje. Ali nitko ti ništa ne otkriva. Radi se samo o samoorganizaciji informacija. Sve se događa samo od sebe". Zato je filozofija subjekta (dakle, gotovo cijela novija filozofija) zapravo *narkoanaliza električnog postojanja*. Subjekt je u postojanje unio simboličko-socijalni LSD, svijet se rastopio, zaplesao i postao *videospot*. Možda predvidljiv i banalan, često dosadan i neispunjavajući, ali ipak videospot.

Svijest nije namijenjena tebi, nikad nije "tvoja", nikada nisi istovjetan s njom, nikada ne znaš

što je ona zapravo, ali je svejedno moraš "slušati" (i pokoravati joj se). Ona na tebe djeluje subliminalno (ispod praga onoga čega si o njoj svjestan), stiže ti izdaleka, izvana, priljepljuje se uza te i progoni te svojim obrascima. Sama svijest je *medijska tehnologija* (*medijska ekologija*) koja nas prilagođava svojim navikama, ograničenjima i opažanjima. Svijest je izvanzemaljac u nama, ona je komunikacijski ratni stroj, ona je dakle, izvanzemaljski percepcijski ratni stroj. Povijest čovječanstva je povijest percepcijskih ratova i osvajanja, pokušaja kontrole komunikacijskih virusa i ljudske pozornosti, kontrole onoga što je "zbiljsko", "važno" i "vrijedno". Međutim, povijest je uvijek i izvan kontrole, učinak "geološke" (De Landa) samoorganizacije mreža i hijerarhija, izranjanja "atraktora" koji je vode u smjerovima koje nitko od njezinih materijalnih činitelja nije odredio i zacrtao.

Živimo u svemiru koji je nečija tuđa unutrašnjost, unutrašnjost nekog nevidljivog Neidentificiranog Teleprisutnog Objekta što nas promatra s kraja svakog početka, s ruba osjećaja koji se omata oko svakog paradoksa koji nas stvara. "Oteti smo u ovaj svijet" (Kodwo Eshun), a otkupnina nam nikada nije saopćena, ali ne zato da bismo svijetu otkrili značenje, *smisao* (jer smisao nikada nije na našoj strani, upravo je sâm smisao Ono što nas je otelo), nego da bismo bili kanali izražavanja tuđeg iskustva, koje se u nama (kao u epruvetama) razvija, uzgaja, samoorganizira i ponekad eksplodira u čudne, nove oblike. Mi smo virtualni prostor Tuđeg iskustva, električna sjena, *flashback* ontološkog otmičara iz najdubljeg svemira (izvan nas i u nama), mi smo klorofil božje klaustrofobije. Subjekt je način na koji kozmos otkriva psihodeliju, a svijest je *sampler*, "univerzalni instrument, instrument koji stvara sve druge instrumente" (Eshun).

Na izvanzemaljce, kompjutore, virtualnu stvarnost i umjetni život danas ne treba gledati kao na "tuđince" koji nas osvajaju i proždiru našu autentičnu "humanističku" jezgru (koja nikada i nije postojala kao zadanost i jamac), nego kao na pojave koje senzacionalno izoštravaju našu svijest o važnosti objekata, o njihovoj čudnoj bliskosti s nama, o njihovu "životu", o svemu onome što nam oni "šalju" i "nalažu", čime nas prožimaju, miluju, probadaju i proganjaju, tako da treba, kako predlaže Baudrillard, zauzeti poziciju samih objekata, pa onda i na nas same gledati kao na oblik umjetnog, izvanzemaljskog života: na nas same treba početi gledati kao na objekte. Na taj ćemo način stvoriti, tj. ponovno prepoznati, svoje beskrajno bratstvo u svemiru, proširiti svoju ograničenu, humanističku (najčešće na moć orijentiranu i šovinističku) komunikaciju i pomaknuti se iz kruga žudnje i "banalnosti užitka" u koji smo zatvoreni svojom simboličkom rešetkom. Tako ćemo otkriti da naše najsnažnije vrijednosti, naši najdublji intenziteti, zapravo nisu ljudskog podrijetla, nego da nam stižu od objekata, da u električnom naponu preskaču s njih na nas, da s objektima "nikada nismo

usamljeni", jer konačno, ono što volimo u drugim ljudima nije ni njihova "bit" ni naša subjektivna fantazija, nego je to *objektivna fantazija*, intenzivna vrijednost koja reklamira te ljude a stiže im izdaleka, iz objek(a)ta u njima.

U kozmičkoj medijskoj ekologiji čovjek je samo jedan od *kanala iskustva*. To iskustvo nije naše, ono je autonomno, razvija se i razmnožava samo od sebe, u nama i kroza nas, a mi mu se možemo samo prepustiti i "promatrati" ga, pasivno i aktivno, svedno (pasivnost i aktivnost u jednakoj su mjeri dio igre). To iskustvo vrijednost je koja iskrsava u različitim sustavima i pridodaje im se poput njihove reklame. To iskustvo nema nikakva značenja, nego je ono upravo ono što svojom fascinantnošću, popaljivošću *zaustavlja* svako značenje, a značenje je pak, samo jedan od načina organizacije tog iskustva. (U vrijeme sve većeg kulturalnog opiranja reklamama, *culture jamminga* i borbe protiv globo-korporacija, ovdje se tvrdi da je reklama daleko dublji fenomen, i da je na neki način, gotovo sve strukturirano poput reklame).

Nitko zapravo ne želi ispuniti svoje *subjektivne* žudnje, svatko želi nadići subjektivnost, postati *fraktalnim, divljim objektom*, životnijim od života subjekta, postati intenzivnom, vrištećom, rasplesanom *objektivnom fantazijom* u nehomogeniziranome i nepasteriziranome moru prijateljskih objekata. Takva spoznaja možda mnoge ljude neće veseliti, djelovat će im otuđujućom, opredmećujućom, fatalističnom ili besmislenom, ali *kvaka* 22 ljudskog postojanja u tome je da je čovjek čovjek samo dotle dok se to od njega doista ne zatraži, tada on pokazuje da je on "nešto drugo, istog imena", objekt među drugim objektima sve-električnog, psihodeličnog, magijskog kozmosa. To nije ni pesimistična ni optimistična slika, to naime nije nikakva "istina", to je samo *ritam* na koji možete, ali ne morate plesati.

\* \* \*

Budući da je svako mišljenje *circulus vitiosus*, tj. da onemogućuje *izlazak* iz sebe i pogled na sebe izvana, samo mišljenje načelno ne može otkriti "uvjete vlastita postojanja". Ono o samome sebi može spekulirati, hvatati se za rep, slutiti, postulirati, pretpostavljati, fantazirati, šutjeti... ali sve što na kraju ipak kaže, samo je dodavanje nove simulacije. Duboka *tajna* (ostavljena na površini iskustva, da je svatko može vidjeti) ostaje danas neiskorištenom, protraćenom. Nikoga "ozbiljnog" (tko "drži do sebe") kao da više ne zanimaju sijamske kategorije, ideje što gutaju vatru, zbilje koje nestaju, temelji s tri sise, bradati Logos, tekući anđeli, imanencije u formaldehidu, krotitelji demona i bogovi na

trapezu – cijeli paralelni svemir koji progoni ovaj vidljivi.

Ako dakle živimo *unutar* svijeta, on kao cjelina *za nas* ne može imati smisla jer ga ne možemo *usporediti* s nečime izvan njega, *razmijeniti* ga s nekim drugim svijetom, nekim njegovim (međusvjetskim) ekvivalentom ili nekom višom zbiljom koja bi tom svijetu podarivala značenje (Baudrillard). To pak znači ne to da je svijet besmislen, nego to da je on smislen *samo* iz gledišta nekog (neljudskog) *objekta* izvan ovoga svijeta, da je svijet smislen ali da mi nismo u taj smisao uključeni kao subjekti nego kao objekti, da to nije “naš” smisao (nas kao subjekata) nego objektivni smisao u nama (smisao objekta u nama): smisao nije smisao nego nešto drugo istoga imena. Svijet je smislen samo kao *objektivni fraktal*, ne i kao subjektivno iskustvo. Ljudski subjekt nije zrcalo svijeta (zrcalo je, kako nas podsjeća Baudrillard, još unutar svijeta, njegov dio) nego ekran svijeta, sučelje u kojemu se svijet pojavljuje, iskrsava, stiže. Zato subjektivno iskustvo “ne reflektira univerzum, nego se razvija samo za sebe” (Baudrillard). Sva su značenja, ukoliko su samo *naši konstrukti*, nužno unutarsvjetska, ništa ona ne govore o cjelini svijeta i “smisljena” su samo unutar sebe samih. Kako bi rekao Baudrillard, svijet se može razmjenjivati samo s *ničim*, i to *ništa* je onaj *višak*, efekt na površini svake stvari što lebdi iznad nje, tajnoviti “izvor” svijeta i svake stvari (kao “cjeline”) – antimaterija, paralelni svemir svega vidljivog. Taj nevidljivi izvor svakoj stvari daje ono *nešto* što tu stvar ne objašnjava niti joj daje u-cijeljeno, konačno značenje, nego je samo *reklamira*. Iza svih razmjena značenja leži *razmjena reklama*, iza svih komunikacija leži telekomunikacija *ničega* – tajanstvenih *vrijednosti* koje stižu na ekrane svih stvari i svojom ih nevidljivošću čine vidljivima, svojom ih antimaterijom čine materijalnim, svojom ih daljinom čine dodirivima, svojom ih ekscentričnošću čine virtualno smislenima.

\* \* \*

Bogovi, duh, demoni, bića iz dubokog svemira – postoje li svi ti fenomeni, nisu li sve to samo fikcije? Slijedeći u tome Jodi Dean, nije osobito važno opredjeljenje jesu li oni “zbiljski” ili nisu, nego je važno ukazati na *spooky* aspekt same kritičko-tautološke racionalnosti, na to da smo oslanjajući se na svjetlo racionalnosti možda u još jezovitijoj gabuli nego kada se zanosimo otvoreno iracionalnim nagađanjima (koja konačno, imanentno ne mogu polagati pravo na pouzdanost i “dokazivost”). Naime, a to je najluđi vic, *razum je najparanormalnija pojava* koja nam se događa. Telekineza, telepatija... sve su to dječje igračke spram *magijske strukture samog razuma*, spram njegove *teleprisutnosti* u nama.

Svi smo mi paranoici, nužno. Svi koji "misle" neka napuste svaku nadu da mogu biti neparanoični. Međusobno nas razlikuje to koja *vrsta* paranoika smo, tj. za koju *vrijednost* vjerujemo da stoji iza Urote Postojanja (makar to bila i urota Slučaja), ili – čime reklamiramo svoju paranoju. Stoga nije presudna ogorčena raspra između racionalizma i iracionalizma (obje su pozicije jednako paranoične), nego to čime je naša pozicija reklamirana. *Ljubav nije nimalo pouzdanija* od Zla ili Kozmičke Ravnodušnosti na primjer, ona je, naime, reklama a ne smisao. *Ljubav nije konačna Istina* (nema istovjetnosti istine, dobrote, znanja i ljepote), Ljubav je samo *najbolja reklama* koja nam je dosada poznata (što znači da se može pojaviti i bolja). Kako nam se iz dosadašnjeg povijesnog iskustva čini, osnovno pravilo svijeta u kojemu živimo jest to da svatko "mora rasti pomoću onoga što ga može uništiti" (tantrička formulacija). Ljubav vas može i uništiti (kao što vas i zlo može popraviti), Ljubav nije Istina, ona vam sama sobom ništa ne jamči, i neće vas sama od sebe spasiti, s njome ste također stalno nad provalijom. Ljubav možete samo dodavati onome što činite, njome stvari možete samo reklamirati. I ako to i učinite, nećete tada biti nimalo bliže Istini, nego samo dalje od onoga što želite da (vaš) svijet prestane biti.

Nije riječ o napadu na racionalnost. Svijet je *raznovrstan*, i *racionalan* i *iracionalan*. Magija nije opreka razumu, nego njegov sastavni dio – nema racionalnosti bez magije, nema magije bez racionalnosti. Vrijeme je možda za *diplomatski* odnos između ideja (Latour), a ne više za bespoštednu "kritiku" svega onoga što smo pogrešno shvatili u tuđem mišljenju. Ako sve to prizna, razum će moći bolje iskorištavati svoje prednosti i kompenzirati svoje mane i ograničenja. Budućnost ne bi trebala biti ni racionalna ni iracionalna (oba su ova fašizma katastrofalna), nego hibridna – *tele-racionalna*. Možemo se nadati *telenoji* (Roy Ascott), kao najvišem, najzabavnijem i najuzbudljivijem stupnju paranoje.

\* \* \*

Ako ova knjiga *ima* glavnu temu, onda je to odnos između *hard*-metafora koje podrijetlo vuku iz tehnološko-medijskoga svijeta i *soft*-metafora podrjetlom iz šamanističko-duhovnog (ali ne i gnostičkog, kao u knjizi *Tech-Gnosis*, Erika Davisa) svijeta. Ta se dva svijeta ne žele međutim, "sjediniti", "sintetizirati", ili "objasniti" nekom zajedničkom logikom. Želi se samo uspostaviti veza između njih, sučelje, portal; želi se ukazati ne samo na korist nego i na neophodnost interakcije ovih dimenzija kako bi se *iskustva* naših života obogatila, usložnila i još više sjebala, kako bi se uvidjelo da je važnije razvijati *intenzitete* i *senzibilnosti*, a ne (endemske) "istine" ili (konačna) "objašnjenja". Slavoj Žižek tvrdi da je suvremena

duhovnost (*New Age*) najveća pošast koja nas je mogla snaći, a istodobno se žali na činjenicu da je danas gotovo lakše zamisliti propast svijeta nego kraj kapitalizma. *New Age*, međutim, nije prvenstveno sklop *novih* istina i značenja, nego niz *novih reklama*. Nova duhovnost uzbudljivost povezuje s potpuno drugačijim svjetonazorima, objašnjenjima i tumačenjima svijeta. Nije dakle bitno jesu li ta nova značenja točna, nego to da su uopće nekome uzbudljiva; bitno je to da su danas uopće moguća uzbuđenja zbog nečega što nije povezano s materijalističkom slikom svijeta. Ta mutantska, *hakerska* duhovnost (jer, ovdje se, nasuprot dogmama institucionalnih religija, često provaljuje u zabranjena područja "duha", u zaštićene zone "smisla"), usprkos tome što je u njoj u 95% slučajeva doista riječ o žalosnim slučajevima ljudske lakovjernosti, fanatizma, i egoistične borbe za moć, danas je gotovo jedino područje koje *promiče reklame* koje su alternativne spram suvremenih, dakle, kapitalističko-postmodernističko-materijalističkih reklama. To je danas jedina iako često psihotična *utopija* koja, doduše, kako ispravno primjećuje Žižek, često samo amortizira kontradikcije kapitalizma i omogućuje ljudima da funkcionirajući u kapitalizmu zen-budistički "prihvate svijet takav kakav jest" i da *zamišljaju* da mu "zapravo ne pripadaju". Pored toga što bismo takvu "kritiku" mogli uputiti i kršćanstvu (koje Žižek brani kao suborca marksizmu), ljubavi, i gotovo svim intenzitetima koje uopće cijenimo i vrednujemo (i koji život "čine podnošljivim") – jer, sve je strukturirano poput reklame – još je važnije to da su *nedosljednosti* i *ambivalentnosti* ove mutantske duhovnosti zapravo nešto intrigantnije od minhauzenovske, *tautološke revolucionarnosti* marksizma ili klasično-kršćanskog obećanja utopije *izvan* ovog svijeta. Baš zato što je korumpirana, anestetična, spektakularna, smiješna, psihotična, ontološki-luda i uglavnom neodgovorna, duhovnjačka utopija je "upotrebljivo" anarhična, ritualno-zabavna i višedimenzionalno *efektna*, i zapravo je ono što bismo mogli zvati *intelektualnom pop-kulturom*, *rock-koncertom*, *rave-partyjem* i videospotom u području "duha". I na kraju, ta *post-ljudska* duhovnost, gotovo da je jedina *načelna* alternativa danas prevladavajućem intelektualnom materijalističkom redukcionizmu, gotovo jedino mjesto gdje se *slobodno* mogu *vježbati* (potpuno drugačije, mutirane, ponekad glupe, ponekad čudovišne) "istine" o svijetu i kozmosu, te uz pomoć ontoloških kaskadera i gravitacijskih specijalnih efekata zakrivljavati, istezati i uvijati samu ideju istine i njezina smisla (u religijskim hramovima takvo je vježbanje spoznajnog *kung-fua* također nemoguće). Pop-duhovnost je, sviđalo se to nama ili ne, danas možda najvitalnije polje *spoznajnog anarhizma* i *intelektualne psihodelije*, i baš tim svojim odlikama ogoljuje ona to što zadnjih petstotinjak godina rade materijalizam, znanstveni redukcionizam i prosvjetiteljski racionalizam: uvijek je prvenstveno riječ o *reklamama značenja* a ne o značenjima. Znanost ne otkriva značenja svijeta, ona prvenstveno iznalazi načine da neka

moguća značenja svijeta učini uzbudljivima, uvjerljivima, erotičnima. Racionalizam ne dokazuje da je i sam svijet racionalan na njegov vlastiti način, on samo više ili manje uzbudljivo reklamira neke pretpostavke o mogućoj strukturi svijeta. U tom je kontekstu, nova duhovnost (vjerojatno privremeni) "suborac" cyber-kulture, koja u tehnološko-medijskome svijetu vrši više-manje sličnu funkciju – muti većinu poznatih granica, pravi zanimljive greške, trči pred rudo, i iz usta policijskih spoznajnih pirana vadi čudne, naivne i šašave ideje i slutnje, koje su veoma često doslovno blesave. Nove duhovnosti i cyberkultura nastavljaju zapravo postupke koje je na velika vrata prva uvela rock-kultura. U rock-pjesmi naime, nije osobito važno to što ona znači (što manje znači, to čak i bolje), nego je važno kako "zvuči", je li efektivna. Ako je "dobra", "luda", koga je briga što ona zapravo znači, koga je briga za dekonstrukciju njezinih mogućih gluposti, eventualnih mačizama, političkih nekorektnosti i naivnih optimizama. Koga je briga što znači "Kashmir" Led Zeppelina, to je jednostavno događaj, to je objava *iskustva*, to je reklama samoga života. To je jednostavno to. I to je jedini univerzalizam koji imamo: svi za nešto kažemo da je "to", ali čim se počne određivati koja je to stvar, koje je to iskustvo koje u sebi ima "to", univerzalizam nestaje. Univerzalizam se sastoji jednostavno i samo u tome da *reklamirati možete bilo što*, da nijedna stvar nije istovjetna sa samom sobom, da je svaka stvar utoliko *subjekt* – forma koja se prema univerzalnom načelu, popunjava nekim *vrijednosnim sadržajem* koji nije komplementaran sa *značenjem* te forme.

Dakle, metafora koja u ovoj knjizi zauzima mjesto mandale, portala, *interfacea*/sučelja između tehnološko-medijskog i duhovno-šamanističkog svijeta jest *reklama*, shvaćena kao općenit obrazac (izomorfizam) zahvaljući kojemu se nekome ili nečemu, svjesno ili nesvjesno, pridodaju svojstva i vrijednosti koji ništa ne govore o "značenju" toga što je reklamirano i koji istodobno nisu rezultat tih značenja. Reklama, kao *struktura-manadala* (a ne kao iz svakodnevnog nam života poznat medijski žanr i sredstvo promidžbe potrošnih predmeta, ljudi, životnih stilova i ideologija), omogućuje da nešto bude, ne samo teoretsko-apstraktno-formalno biće nego i "iskustvo" (to "kako je to biti" ta stvar), i na taj način ona povezuje istinu i žudnju, pojam i iskustvo, zbiljsko i imaginarno, ne samo u ljudskoj nego i u ne-ljudskoj dimenziji, u sferi tzv. "objekata" i svega onoga što je *drugo*.

Ako knjiga pak *nema* glavnu temu, onda ona govori o mnoštvu međusobno prelapajućih stvari: o zbilji, svijesti, telepostojanju, svijetu-kao-reklami, kaosu, fraktalima, paranoji, televiziji, *cyberspaceu* i virtualnoj stvarnosti, tajnovitosti, *sf*-filmovima, književnosti, orgazmu, Slaviju Žižeku, Stevenu Shaviru, izvanzemalcima.... U tome je ona slučaju proganjana mnogim fraktalnim demonima, a *paranoja* je njezina orijentacijsko-

dez/informacijska metoda. Paranoja ne kao alarm-pojam neke osobne patologije (koji se uobičajeno rečeno, odnosi na "umišljeno proganjanje"), nego kao pozitivan i spozjanno koristan pojam koji upućuje najmanje na četiri aspekta ekologije svijesti i postojanja, na to da je svaka žudnja za *spoznajom* paranoidna (potraga za nečime iza onoga vidljivog ili očitog), da je sama *svijest* strukturirana paranoidno (da uvijek vidimo samo svoju viđenost), da nam *objekti uzvraćaju pogled*, da nas gledaju (i doživljavaju) i da *žude* za nama, i na kraju, da nas "istina" nikada *ne vodi* nego da nas *progoni*. Uz paranoju ovdje zato ne treba asocirati strah i tjeskobu. Da, radi se o osjećaju progonjenosti, ali ne onda kada se osjećamo loše, zastrašeno, nego onda kada se osjećamo gotovo najbolje što uopće možemo, riječju, radi se o *paranoidnom orgazmu*. Upravo smo onda kada smo najsretniji i kada uživamo u životu zapravo najparanoidniji, upravo nas tada opsjedaju i progone reklame na koje *računamo*, što znači i to da možda i ne želimo znati otkuda dolaze, nego ih jednostavno želimo doživljavati kao efektne, ne-znaćeća iskustva. Upravo smo tada toliko opsjednuti, toliko drogirani životom da se i ne želimo "skinuti" s te droge, a narkoanaliza smisla otkriva da je upravo naša ovisnost o ljubavi onaj simptom koji nam otkriva da je ljudska povijest povijest drogiranja (različitim prirodno/kulturalnim reklamama) i da upravo to upućuje i na mogućnost da su zamislive i droge, jače i bolje od ljubavi. Smislovi i ekstaze dakle, nikada nisu nešto samo "naše", u nama je uvijek već i nešto ne-ljudsko, uvijek smo i medij tuđih, stranih iskustava, prostor *ekstaze objekata*. Trebamo biti svjesni toga da su nam neke vrijednosti, neke smislove, neka iskustva dali objekti, i da su ih imperativno (možda i eksperimentalno) usadili *u nas*, kao u *umjetni prostor* u kojemu će se ti "darovi" razvijati i razmnožavati.

# 01. ELEKTRO-ZEN I UMJETNOST ODRŽAVANJA EKSPLOZIJE

masovno-voajeristički razgovor

(Zapis virtualne konferencije sa Zoranom Roškom u povodu njegove knjige *Paranoidnije od ljubavi, zabavnije od zla*)

U razgovoru su sudjelovali, redoslijedom uključivanja, ovi avatari:

Gravity's Opera, Karmageddon, Brain In Furs, Fascist Brain Surgery, Mental Steel Tic, Penile Penalty, Napalm Blonde Project, IQ-Fluxus Clan, My Bloody Radiohand, SubNuclear Marine, Sonic Gynecocrat, Devil Love Tapes, Tesladelic, Star Wreck, Emotional Fiction, Kant's Cunt Cannot Count.

[Koji je smisao života?] Na ovo pitanje nema odgovora osim, u kontekstu toga kako je ono uopće postavljeno. Nema odgovora budući da samo riječi imaju značenje, ne i život ili sam svemir. Naša potraga za sigurnošću počiva na našim pokušajima da razumijemo povijest svih pojedinaca i svih civilizacija. Onkraj toga postoji samo zapanjenost.

**Julian Jaynes**

## UKLANJANJE SMISLA DRUGIM PARANOJAMA

**Gravity's Opera:** Koliko znam, trebali bismo pričati o eksplozivnim i mutantskim aspektima suvremenog svijeta i o nekim knjigama koje govore o tome. U naslovu tvoje knjige spominje se paranoja, ok onda, zastraši nas, daj nešto spooky i sočno.

**Zoran Roško:** Pa, paranoja za mene nije nešto što treba povezivati sa strahom, nego s užitkom, no, dobro, strah je ionako samo dobar izgovor za druženje. Bob, zli duh iz Lynchove tv-serije *Twin Peaks*, opsjeda Lelanda Palmera, podrealnog patrijarhalnog oca koji siluje i ubija vlastitu kći, Lauru Palmer. To je dio suvremene, medijske mitologije. Truddi Chase (to joj je pseudonim) zbiljska je žrtva seksualnog napastovanja svoga oca. Ipak je i ona medijski poznata jer je o njezinu slučaju napisana slavna knjiga *When Rabbits Howls*, prema kojoj je

pak snimljen i film. Truddi nije ubijena, ali je u povijest ušla kao jedna od najpoznatijih osoba koje pate od tzv. "poremećaja višestruke ličnosti". Kao kompenzaciju za traume iz djetinjstva Truddi je, naime, u sebi razvila 92 različite osobe koje su sukcesivno zauzimale vlast nad njezinom osobnošću i tijelom. Truddino liječenje nije dovelo do stvaranja jedinstvene osobe, što ona na kraju i nije htjela jer je imala osjećaj da bi stvaranje jedne (jedinstvene) osobe podrazumijevalo ubojstvo devedesetdviju drugih osoba. Ono čemu je ona na kraju težila bilo je učenje življenju sa svim tim osobama – u nekoj vrsti psihičke demokracije, koordinirane shizofrenije, a to je, kako tvrdi Grant Morrison, autor slavnih stripova *Doom Patrol* i *Invisibles*, nešto što ćemo u budućnosti svi morati naučiti. Naime, budući će "normalni" čovjek u sebi imati mnoštvo osoba jer će samo tako moći kanalizirati višestrukost same zbilje, njezinu pretjeranu teleprisutnost koja nas bombardira iz svih smjerova. Zbilja će biti presnažna, pregusta, preprisutna, preintenzivna da bi je mogla amortizirati samo jedna naša osoba – morat ćemo eksplodirati kako bismo uhvatili korak s eksplozijom same zbilje.

**Karmageddon:** Zar to nije ludilo, može li se biti mnoštvo osoba i biti "normalan"? Je li to ikome uspjelo?

**Zoran Roško:** Jedna od osnovnih referencija, a i svojevrstan uzor svima, mogao bi biti Fernando Pessoa (1888-1935), najznačajniji portugalski pjesnik 20. stoljeća. On je bez poznatog mi biografskog razloga u sebi razvio cijelu paletu "pjesničkih ličnosti" od kojih je gotovo svaka bila značajan pjesnik, a neke od njih – Alberto Caeiro, Alvaro de Campos, Ricardo Reis – među najvećim su svjetskim pjesnicima svih vremena. Umjesto vitmanovske "Pjesme o meni", Pessoa je napisao neku vrstu *pjesme o mojim nama*, razbijajući paradigmu autonomne, jedinstvene osobe i slijedeći sve "glasove" u sebi kao samostalne ličnosti. Pessoa nije psihijatrijski slučaj poput Truddi Chase, on je jednostavno revolucionirao naše shvaćanje o strukturi jastva, identiteta i unutarnjeg života. Pokazao nam je bol i rekao – u ovoj se boli krije tisuću različitih ličnosti, pokazao nam je sreću i rekao – ovaj trenutak sreće nemoguć je bez paranoje, bez drugih osoba koje ga u nama doživljavaju. Kao što su medicinari otkrili da bolesti uzrokuju mikroskopski bacili, Pessoa je otkrio da čovjeka uzrokuju mikroskopske osobe koje žive u njemu.

**Brain In Furs:** On je dakle pjesnik? Nije li time sve objašnjeno, jer svaki je pjesnik unekoliko višestruka osoba?

**Zoran Roško:** Pessoa je slavan kao pjesnik, međutim čak i mnogi njegovi obožavatelji tek odnedavno znaju da je njegovo najznačajnije djelo zapravo zbirka prozno-esejističkih

fragmenata, posthumno sastavljena i naslovljena *Knjiga nemira*. To je u tolikoj mjeri značajna knjiga da bi vjerojatno trebalo formirati posebnu ligu za nju i još nekoliko ravnih joj djela iz 20. stoljeća. Iza *Knjige nemira* stoji Pessoaina hetero-ličnost Bernardo Soares, možda lik najmanje različit od samoga Pessoae – budući da on eksplicira neke ideje koje vrijede za cijelo Pessoaino stvaralaštvo. Knjigu je teško podvesti pod ijedan književni oblik, budući da je (i žanrovski) rascijepljena između proze i filozofskoga eseja, a nesumnjivo je ona jedna od najtočnijih infracrvenih snimki ljudskog postojanja uopće, a zahvatila je čak i značajan dio ultraljubičastog dijela *viška* postojanja.

Prema Soaresu, naime, ništa se ne događa u nama, u našoj unutrašnjosti, nego sve dolazi *izvana* (posredstvom naše unutrašnjosti kao “kanala”). Svijet je psihička televizija: čovjek, hipnotiziran vlastitim životom, bulji u prazni ekran svojega postojanja, i odjednom, paf, na njemu iskrsavaju neke slike, neki osjećaji, neke misli, neka iskustva. Svaka je pojava demon koji nas progoni i projicira se u oko našeg duha. Pessoa je revolucionar, ne Freud, za kojega je ego još lociran u unutrašnjem prostoru predstavljanja. Pessoa je otkrio da je naša najdublja unutrašnjost nešto izvanjsko, nešto što u sebi zatječemo, poput danosti, “neovisne” o nama samima. Pessoa je posredstvom sebi izvanjsko-unutrašnjeg Soaresa otkrio demonsku strukturu svakodnevice. Neki linčovski “Bob” progoni svaku pojavu, neovisno o tome je li ona pozitivna ili negativna. Sam Pessoa “ne bira”, ne postoji poput “prosječne osobe”, on je prazan ekran (subjekt je, kako kažu postmodernisti, praznina u koju se upisuje govor “drugog”). Za razliku od patoloških slučajeva višestruke ličnosti, on ipak nije žrtva nego DJ kanala posredstvom kojih govore njegove različite pod/nad-osobe, dakle upravo ono što je i sama Truddi Chase htjela postići.

**Brain In Furs:** Što onda znači biti “svjestan”? Zar nije sada sama svijest nešto prilično jezovito? Tko bi poželio taj ego-horror ?

**Zoran Roško:** *Horror* je pretjerana riječ, sve je to stvar navike. Samosvijest je nešto poput gledanja televizije u nama, mijenjanje njezinih različitih kanala. Dakle, jastvo je medij, proces u kojemu se različite sile i energije izražavaju i “bore” za prevlast; jastvo je prijamnik demonskih ideja, osjećaja i riječi: svaki te osjećaj bombardira, svako te opažanje probada – naboden si na ono što vidiš, osjećaš i čuješ; sve “tvoje”, osamostaljuje se i živi vlastiti život. Pessoa kaže: “Stvorih u sebi nekoliko ličnosti. Neprestano stvaram ličnosti. Svaka moja tlapnja, netom izmaštana, utjelovljuje se i smješta u neku drugu osobu, koja je dalje sanja umjesto mene”.

Dok je Truddi Chase, rastrgnuta traumama, nesvjesno stvarala osobe koje će “bol doživjeti

umjesto nje” (Steven Shaviro), Soares kao da govori da je svaki doživljaj strukturiran poput traume, i da čak i tijekom ugodnih doživljaja sebe rascjepljujemo i delegiramo novu “osobu” u nama koja će primjerice, tu sreću doživjeti umjesto nas. U ironičnome paranoidnom postojanju ništa nije naše, bilo da se radi o nečemu ugodnome ili zastrašujućem. “Da bih stvarao, uništih se; tako sam se poizvanjštio unutar sebe, da u sebi postojim samo izvana” (*Knjiga nemira*). Samima sebi dolazimo izvana, organizirani smo oko nekog traumatičnog, pretjeranog viška, s kojim se ne znamo nositi pa moramo izmišljati vlastite virtualne maske koje će ovu traumatičnost našega postojanja doživljavati umjesto nas i tako se s njome nositi. Nismo toliko određeni manjkom, nekom odsutnošću u nama (i svijetu), koliko viškom, pretjeranom prisutnošću koja nas progoni, umnaža i razbacuje po našem iskustvu. Ako je sve pretjerano prisutno, ništa ne možemo prihvatiti kao “našu” zbilju, sve je samo virtualnost u koju ponekad i privremeno, uranjamo: “Ne vjerujemo nadi jer vara, ljubavi jer umara, životu jer presiđuje, a ne nasiđuje, čak ni smrti, jer donosi više nego što se želi, a manje nego što se očekuje” (*Knjiga nemira*).

**Karmageddon:** Znači li to da život uvijek laže?

**Zoran Roško:** Jorge de Sena, pisac izvrsnog eseja o Pessoa, kaže da je, bivajući živim dokazom “da je jedinstvena osoba fikcija poput svega ostalog, [Pessoa] odbio birati, odnosno izabrao je [on] odricanje od bitka”. Poput Kafkina “umjetnika u gladovanju”, odbio je sudjelovati u svijetu u kojemu su svi izbori neautentični i “izabrao” je “živjeti virtualno” (de Sena). Kafka i Pessoa su dakle pokazali da je svaki život najprije virtualan, da virtualnost prethodi zbilji, da je ono što zovemo “zbiljskim životom” samo jedan od virtualnih izbora na koji smo se toliko naviknuli da smo zaboravili da nismo mi oni koji nose maske nego da maske nose nas (kao svoju masku). Nitko nije nikada “saznao da sam krinka, jer nitko nije... ni pretpostavljao da pokraj mene postoji još netko drugi i da sam taj drugi zapravo ja” (*Knjiga nemira*). To da *uvijek živimo umjesto samih sebe* vjerojatno je središnji uvid 20. stoljeća, i možda ga je Pessoa izrazio dosljednije i snažnije od svih drugih koji su slutili nešto slično. “Neki... tu razliku između svojeg bića i sebe samih nikada ne opaze, dok je drugi primjećuju povremeno u užasu ili u mukama, pod svjetlom bezgraničnog bljeska”, i zato je “dobro znati da ono što jesmo s nama nije u vezi, da je ono što mislimo ili osjećamo uvijek posredovano” (*Knjiga nemira*). To je Pessoa dakle govorio prije pojave televizije i ekstaze u masovnih medija. “Društvo spektakla”, u kojemu živimo od šezdesetih godina 20. stoljeća, ima svojega preteču – samu našu psihi.

Ne znači li to onda da je svatko “stranac u vlastitoj duši i proganjan vlastitim osjetima”

(*Knjiga nemira*)? Ne znači li to da svatko sebe zatječe kao nešto izvanjsko, što pred njim odnekud, nepredvidljivo iskrsava, i da on to može podnijeti samo tako da u sebi izmisli nekoga drugog (tj. "sebe"), koji će se s tom traumom nositi umjesto njega? Sudbini se ne može gledati u oči, pa ako ne želimo da se pred njom okamenimo, moramo rasuti svoju unutrašnjost kako bismo amortizirali njezin udarac. Za taj poremećaj sada imamo ime – poremećaj *višestruke normalnosti*.

Za Pessoa problem nije u tome što boga nema ili što bi on bio odsutan, nego u tome što je on pretjerano tele-prisutan, tako da njegov višak možemo doživjeti samo kao bol, kao ekstazu, uvijek kao traumu – s kojom se ne znamo nositi, pa boga moramo uvijek ponovno izmišljati, virtualizirati. Sav taj višak intenziteta, pretjeranog smisla, ne možemo primiti jedinstvenom ličnošću i zato se moramo umnožiti. Sve je fikcija, ali samo zato da sve ne bi moralo biti nepodnošljivo istinito. Život, čak i kada je sretan, ne može ne biti nešto od čega zaziremo, a življenje je uvijek neki oblik sado-mazohističke inscenacije. Ono što nas popaljuje zato je vrlo često upravo nešto traumatično.

**Gravity's Opera:** Postoji li još neka veza između Pessoa i Kafke?

**Zoran Roško:** Pessoa je nastavljanje Kafke još luđim sredstvima. Kafka je zaista bio prekrasno paranoidan, vjerovao je da ljudi trpe jer ih svijet proganja smislom koji oni ne mogu podnijeti, s kojim se ne znaju nositi, s kojim su nesumjerljivi. Ali začudo, ipak nije bio dovoljno radikaln. Tek je Pessoa objelodanio da zbilja nije pitanje postojanja ili nepostojanja (prisutnosti ili odsutnosti, smisla ili besmisla), nego *medijsko* pitanje, da zbilja *tele-postoji*, da nam kroz našu dubinu stiže izdaleka, da sa samima sobom i s drugim bićima *telekomuniciramo*, da nas unutarnja stanja progone, da s vlastitim životom (što god da se pokazalo da on na kraju jest) nikada nismo *u sebi*, nego *izvan sebe*. Taj razmak, ta razdaljina između nas i našega života, taj električni napon, paranoidni *intemesso*, udarno je vrijeme za ontološke i kozmološke reklame, za videospotove uzbuđenja koji nam skreću pozornost s našeg nepostojanja.

**Fascist Brain Surgery:** Je li to onda najzanimljivije značenje života, to da je sam život nešto Drugo?

**Zoran Roško:** Danas se, gledajući unazad na 20. stoljeće, može reći da je napredna književnost stalno, opsesivno raskrinkavala *licemjernost značenja* svijeta. Naivnim ljudima važno je samo otkriti što svijet znači i prikloniti se svojemu otkriću. Luđacima, od rane avangarde pa do kasnog postmodernizma, ispunjenima "ushićenim prezirom" (Pessoa), ono

što smrdi sama su značenja, koja su prema njima, *previše srasla sa svijetom*. Značenja previše toga potiskuju, isključuju, surova su i ohola. Normalni ljudi *vjeruju* značenjima, nenormalni gledaju iskosa i vide montaže, retuširanja, privilegiranja, surovosti i okrutnosti u samoj mašineriji smisla. Značenja se, znamo to još od Kafke, upisuju u kožu, značenja su nasilna. Smisao je često suroviji od apsurd, zato se jedno vrijeme, također naivno, činilo da nas osloboditi može sam apsurd. Ipak točno je i to da *kreativni* apsurd može biti bolji, barem ugodniji prijatelj i sugovornik od bilo kakva tvrdog, "pravog" značenja. Kao što kaže *Principia Discordia*, legendarna knjiga američke kontrakulture, opreka između kaosa i poretka je lažna, važno je radi li se o kreativnosti ili destruktivnosti – pa je zato destruktivni poredak loš, a kreativni nered dobar. Danas je teško vjerovati ijednome značenju, ali ne zato što je sve relativno, nego zato što znamo da značenja najčešće samo skreću pozornost s onoga što je zaista bitno, da zapravo ništa ne djeluje zahvaljujući onome što "znači", nego zahvaljujući efektnosti tih značenja. 20. stoljeće nam je otkrilo da se dekonstruiranjem značenja ništa ne postiže, da užasi idu svojim smjerom i svojim tempom, iako i "mi" i "oni" znademo što činimo.

*Knjiga nemira* rani je znak gubljenja vjere, ne u smisao nego u (medijsku) *moć* i (životnu) *kompetentnost* smisla. Naime, nije pravo pitanje ima li život smisla. Naravno da ga ima, ima ga čak i previše, svuda je on oko nas, preblizu nam je (kao što je vidljivo u Kafke), unosi nam se opsceno u lice i iznutrice, u snove i žudnje, dere se na nas čim prestanemo piriti u njegovu žeravu. Čak su i svi oni koji su u 20. stoljeću donosili zlo, kipjeli od smisla, smisao im se pjenio na usta, i htjeli su njime iskasapiti i svoje "bližnje". Smisao dakle, nije istina, nego droga, medijska tehnologija privlačenja pozornosti i zavođenja, budući da čovjek nije prirodno, komunikacijsko biće čiju rascijepljenost može iskupiti smisao, nego umjetno, telekomunikacijsko biće u potrazi za specifičnim ovisnostima. Zbilja nije tu da nas, jednom kada se s njome uskladimo, prosvijetli, nego da nas značenjima i iskustvima drogira – kako bismo uvijek na novi način bili *izvan sebe* (*u sebi*).

## **"ZBILJA" JE KURVA**

**Mental Steel Tic:** Ima li to ikakve veze s tvrdnjom Jeana Baudrillarda da se "zbilja podaje svakoj hipotezi koju o njoj iznesemo", da je možemo podvrći "najokrutnijim mučenjima, najopscenijim provokacijama, najparadoksalnijim insinuacijama", ali da se ona pokorava svakom, jer "zbilja je kurva".

**Zoran Roško:** To je doista stari dobri Baudrillard, u punoj formi – misaoni žigolo bez kondoma. Nitko nije u tolikoj mjeri sadistički govorio o zbilji poput njega, a zbilja ne samo da mu se i dalje nudi, nego štoviše, čak i realizira njegove “uvrede”, hvata ga za, hm, riječ. Kao što mi sami sebi stižemo izvana, vjerojatno to vrijedi i za samu zbilju, nije ona ništa manje paranoidna od nas.

**Mental Steel Tic:** Što je inače s tim Baudrillardom – je li on doista najveći suvremeni egzorcist postojanja?

**Zoran Roško:** Baudrillard je filozofski pervert, “sublimni ironičar”, apokaliptički aforističar, pedofil hiperstvarnosti, parodičar ontologije, Buster Keaton teorijske poezije i žonglerski ginekolog ništavila, terorist istine, otimač izgubljenog značenja, ukratko – najotkaceniiji, najoriginalniji i najuzbudljiviji etablirani teoretičar posljednjih dvadesetak godina, jedina apsolutna zvijezda postmodernizma. Gotovo sve što govori nije točno, ali je strahovito efektno, tako da je on na neki način istinitiji od istine. On je “shvatio” da nije važno reći nešto analitički istinito, nego da istina mora biti vlastita reklama. Njegovi su tekstovi sumporna kiselina za čišćenje lica zbilje. Zafrkavajući se s “potragom za istinom”, uobličio je on ideje za koje se s vremenom pokazalo da su glavne startne kategorije (ma koliko god bile problematične) za razumijevanje naše mutirajuće suvremenosti. Do baroknih je razmjera razvio strategiju pretjerivanja, koja je od njegove teorije stvorila jedinstven hibrid društvene teorije, znanstvene fantastike, ciničke poezije i filozofskog videospota. Istvan Csicsery-Ronay s pravom ga je – zajedno s Donnom Haraway (najvećom zvijezdom tehno-feminističkog postmodernizma) – etiketirao odrednicom *znanstvena fantastika u teoriji*. Baudrillard je naš glavni sadistički liričar opscene zbilje.

Dakle, nemojte se slučajno uloviti u tome da Baudrillardu “vjerujete”. On je točan jedino na način zavodnika – istinitiji je od istine i lažniji od laži. On nikada ne govori o tome kako stvari zapravo stoje, o zbilji koju bi, kao, trebalo dešifrirati, nego o teroru *viška*, koji postoji u svemu, o onome *pretjeranome* (koje, poput holivudskog producenta, vidljivosti diktira što će prikazati u našim iluzijama). Zbilja je “*preočigledna* da bi bila istinita”: stvari “nisu nikada istovjetne samima sebi”, “odsutne su same sebi”, “nikada se ne događaju, iako izgledaju da se događaju” – to je “*objektivna iluzija svijeta*”. Iza prividne površine zbilje krije se kontinuitet *ništavila*, koje sebe skriva ali se i izdaje tragovima *pojavnosti*. Zbilja se nikada ne događa u stvarnome vremenu, nego jedino *retroaktivno*, kao nešto što se uvijek već dogodilo, i što se “registrira” (nakon što se stvar već dogodila) na *ekranima* svijesti – kao iluzija, kao odjek samog događaja.

Simulakrum ne prikriva istinu, nego to da istine nema: kada simulirate gripu, da biste izbjegli nastavu ili posao, zapravo prikrivate da je nemate; kada simulirate da postojite, prikrivate time da zapravo i ne postojite; kada kritički dešifirate istinu, što je također simulakrum, prikrivate da istine nema. Simulakrum je pojavnost koja prikriva ništavilo, i stoga referira samo na druge znakove (slike, predodžbe, označitelje), nikada na neku temeljnu zbilju izvan tih znakova, o kojoj bi oni govorili. Simulacije svjetova ne prikrivaju neku pravu, temeljnu zbilju, nego to da takve zbilje nema. Zato, glavno metafizičko (hiperfizičko?) pitanje zapravo nije – “kako to da postoji nešto a ne ništa?”, nego – “kako to da postoji ništa a ne nešto?” Kako to da praznina/ništavilo uopće postoji, kako to da ne postoji samo (nerascijepljena, nešupljikava, supstancijalna, puna) zbilja? Prevedeno na pojmove *paranodontoze* – otkuda uopće rascjep u zbilji, otkuda uopće paranoja; kako to da je svijet paranoičan a ne istinit?

**Penile Penalty:** Nisu li to tužne riječi, nije li to teško i slušati?

**Zoran Roško:** Možda će ovo biti nešto veselije. Naime, Baudrillard nije neoskolastički metafizičar, što bi u strahu mogao pomisliti netko tko još ništa njegovo nije čitao. Baudrillard je samo *metafizičar medija*, višeglavo proročište koje na jednostavna pitanja o učincima sve većega utjecaja medija i telekomunikacija na sve postojeće i nepostojeće daje pitajske odgovore u kojima se paradoksi smjenjuju s apokaliptičkim otkrivenjima, koja se ubrzo pokazu samo dosjetkom, koja se pretvori u ozbiljnu dijagnozu nevidljivoga stanja vidljivog dijela nepostojeće zbilje, i, uf, sve uglavnom ispadne smrtno zabavno i divljački pretenciozno – u općoj kaleidoskopoj orgiji metafora i zbilje.

A što je zaista najzabavnije, sve se to više-manje, na neki perverznan način, gotovo *ozbilji*: *tsunami* digitalizacije guta sve pred sobom, proradili su vulkani virtualne stvarnosti, dogodila se seoba naroda na Internet, televizija ne prenosi nego stvara događaje, vlada epidemija fikcijskih referencija, fantaziranje je demokratizirano, itd.; uostalom, otvorite Windowse i recite, koje je vani stoljeće? Zbilja je, uh, kameleon stavljen uz Baudrillardove metafore. Ali i sam kameleon je metafora.

**Napalm Blonde Project:** Jedna od Baudrillardovih knjiga ima naslov *Savršen zločin*. Kako nas uvijek podsjećaju, savršen zločin je nemoguć, jer ništa nije savršeno. Ako savršen zločin nije moguć, je li bar moguća savršena žrtva – postoji li istina makar nakon što je ubijemo?

**Zoran Roško:** Sve su Baudrillardove knjige zanimljive, ali *Savršen zločin* doista je biser. To je knjiga o ubojstvu zbilje, ali nije krimić. Nema ovdje tijela žrtve, nema ni počinitelja

zločina, nema dokaza da se išta dogodilo, nema ni kraja – “neće biti kraja jer su se stvari uvijek već dogodile”. Međutim stalno je napeto, gusto od “otkrića” i iščekivanja – što će se iduće razgoliti? Ovo je filozofski striptiz strukturiran poput video igre: kad opsceni objekt istine osvojite na jednoj razini, vodi vas to na neku novu razinu još čudnije istine, u okružju beskrajnog biranja opcija i istina, kritika i negiranja mogućnosti kritike, moraliziranja i ismijavanja smisla. Besmisao nije neprijatelj kojeg treba kritički razobličiti kako bi se pokazala istina. To je puka predrasuda, s kritičkim mišljenjem je gotovo.

**Gravity’s Opera:** Ti, čini se, tvrdiš da Baudrillard smišlja ideje ne vodeći pretjerano računa o tome koliko one same mogu preživjeti kritičku analizu, koliko se mogu opravdati ili provjeriti.

**Zoran Roško:** Da, to je moj dojam. On ideju postavi poput stupice, a onda gleda što će se u nju uloviti, što će upasti u šiznutu trapulu. I doista, ulov je često obilan. Kao što su nekada čitatelji Goetheova *Werthera* histerično oponašajući junaka knjige i sami počinjali samoubojstva, tako sada zbilja, najhisteričnija Baudrillardova čitateljica, počinje nestajati, ne zato što se to s njom doista događa, nego jednostavno zato što želi oponašati Baudrillarda (JJJ). Tako ona, ipak, epohalno uhvaćena u zamku, priznaje da i sama, “postojala” ili “ne postojala”, nije ništa drugo nego adolescent. Čini se da je sama zbilja živo biće koje se još razvija, i upravo prolazi kroz jedno od svojih kritičnih razdoblja. Sama zbilja kao da još ne zna što uopće hoće sa sobom, i koji su joj ciljevi. Ozbiljni, analitični, kritički filozofi griješe prvenstveno u tome što samu zbilju tretiraju kao *odgovorno, dosljedno* biće koje imanentno, *cijelo vrijeme* “zna” što hoće, pa to onda i čini (jer je *istovjetno* s vlastitim “zakonima” i “logikama”). Zajeb je u tome što sama zbilja još uopće *nema pojma* tko je ili što je, jer je i ona u sebi rascijepljena, i čini se da je zasada zanima samo puko adolescentsko sakupljanje najrazličitijih iskustava s kojima će možda jednom znati napraviti nešto “logično”. Stvari uvijek nastaju retroaktivno, što znači da *u ovome trenutku* svijet nije “cjelovit”, “logičan”, “zatvoren”, da istodobno i jest i nije, i da će tek naknadno postati “nešto” (i nitko danas nema pojma što će to biti). Do tada, svijet jednostavno skuplja iskustva.

Ono što se računa, ističe Baudrillard, nije “kritička objektivnost ideja”, nego “poetička jedinstvenost analize”. Kontradiktornost ideja ionako nikada ne može biti razriješena, osim u “energiji i veseloj lakoći izraza”. Ovakav filozofski *felatio* čovjek si mora priuštiti.

## BRZINA I POST-ZBILJA

**IQ-Fluxus Clan:** Je li to onda glavni razlog zašto ne primjećujemo od čega i kako je svijet sastavljen, i zašto nam naša čula ne daju točnu sliku stvari?

**Zoran Roško:** Postoji i banalniji razlog. Svijet je jednostavno *prebrz* za naša čula. Svjetlost juri 300.000 km/sek., dakle, koliko bi taj film morao biti usporen da bi se od ove brzine napravilo nešto ljudima smisleno? A o drugim "energijama", koje kroza nas jure vjerojatno i *brže od svjetlosti*, da i ne govorimo (i ne možemo govoriti, reći će mnogi, jer takvoga nečeg i nema – ali to sada ostavimo po strani). Čak i u slučaju da brzinu svjetlosti prihvatimo kao apsolutan limit, ta je brzina nešto što *postoji* samo ako si *sporiji* od nje; sama svjetlost uopće ne putuje, dakle nema nikakvu brzinu, za nju prostora i vremena nema... "Kada biste mogli jahati na zruci svjetlosti, sav bi se prostor smanjio u jednu jedinu točku, a sve bi se vrijeme urušilo u jedan trenutak. U referencijskom okviru svjetlosti nema prostora i vremena. Ako na noćnome nebu ugledamo galaktiku Andromeda, vidimo svjetlost kojoj je, s našega gledišta, trebalo 2 milijuna godina da prijeđe tako veliku prostornu razdaljinu. Ali za zraku svjetlosti koja isijava iz neke zvijezde u toj galaktici, prelazak iz njezine izvorišne točke do naših očiju je trenutak" (Bernard Haisch). Dakle, situacija je još i gora, svijet je pretrenutan za nas. Mi stvari opažamo samo u kontrastu, a za ove "temeljne" (prebrze i pretrenutne) stvari jednostavno nemamo kontrasta – nemamo ih s čime usporediti ili razmijeniti. Ako se svijet uopće ne "događa" u prostoru i vremenu, ako je u njemu sve trenutno, što onda može biti kontrast spram toga?

Logistika osjetilne percepcije ne može se nositi s vlastitim zadatkom, tako da je poriv za razlučivanjem zbilje od privida istodobno neispunjiv i nezatomljiv. Ipak, čovjek kako-tako stvara svoje *slike svijeta*, a neke su od njih toliko stabilne da poprimaju svojstva prirodnosti. Ono što nam telefonira naše "iskustvo" (u najširem smislu), s vremenom postaje naša metafizika. Točnije, ukoliko nam se ostavi dovoljno vremena da to iskustvo stabiliziramo i uobličimo u mit, ideologiju, svjetonazor ili osobnu sliku svijeta. Ukoliko nas u tome ne spriječi neka katastrofa.

**My Bloody Radiohand:** Opažanja su dakle uvijek spora, ali ponekad nam to ne smeta, tj. ukoliko se na tu sporost naviknemo.

**Zoran Roško:** Uglavnom je tako. Još donedavno naša su iskustva bila spora, i mogli smo se s njima nositi na tzv. prirodan način: zbilja je bila stabilna, i samo su je pjesnici i teolozi malo grickali po rubovima, ali bez vidljiva svakodnevnog učinka. Sa sve ubrzanijim razvojem

tehnologije, međutim, dolazi do narušavanja naše percepcije zbilje. Tehnologija postaje brža od našeg iskustva zbilje, pa zbog ove vremenske distorzije dolazi do promjene u samome tkivu onoga što je za nas "zbiljsko".

**My Bloody Radiohand:** Je li to dobra ili loša vijest?

**Zoran Roško:** Da.

**My Bloody Radiohand:** Brzina je, dakle, nešto od temeljne važnosti za funkcioniranje zbilje. Ne pratim baš stvari, pa ne znam – je li to općepoznato?

**Zoran Roško:** Prvi bitan teoretičar koji je skrenuo pozornost na konstitutivno značenje brzine, na njezinu "metafizičku" temeljnost, osnivač je *dromologije* (znanosti o brzini), francuski urbanist, arhitekt, politički aktivist i profesor arhitekture Paul Virilio. Njegove brojne knjige tvore jednu od najzanimljivijih, ali i najezoteričnijih moždanih opera unutar suvremene francuske teoretičarske reprezentacije. Uz Baudrillarda on je najznačajniji kritičar utjecaja tehnologije i medija na reformuliranje čovjekove krvne slike postojanja, ali nije jednako poznat.

Moderna tehnologija ne proizvodi samo artefakte u zbilji, nego sada prodire i u samu ontološku strukturu postojanja i – tvrdi Virilio – "proždire i vrijeme i prostor", a samu zbilju nadomješta *efektom zbilje*: zbilja kao "točka u prostoru i vremenu" postaje "vektor u bilo kojoj mogućoj putanji".

**SubNuclear Marine:** Zar tako nije bilo oduvijek?

**Zoran Roško:** Da, čudno je da Virilio ne vidi da zbilja nikada i nije bila ništa drugo, tako da on tvrdi da se tek danas na svim razinama događa *dromološko nasilje* koje ne dopušta da se steknu prostor i vrijeme potrebni za procjenjivanje i propitivanje onoga što se događa.

**SubNuclear Marine:** Da se, na primjer, ljudi mirno dogovore žele li fašizam ili staljinizam, kao što je dosada lijepo bio slučaj!?

**Zoran Roško:** Recimo. Dakle, Virilio tvrdi da ništa novo ne stigne ni zasjati a već je učinjeno zastarjelim. Modernistički napredak uništava sama sebe time što svoje ciljeve ispunjava predobro, toliko dobro da njegove tehnološke mogućnosti izmiču svakoj kontroli. Sustav napreduje, ali oni kojima on "služi" mogli bi biti uništeni ovim uspjehom. Problematičnost odnosa između modernizma i postmodernizma gubi na važnosti pred problemom zbilje i post-zbilje, određene tehnološkom temporalnošću.

**Sonic Ginecocrat:** Osjećam da mi sve to titra pred očima, imaš li u rukavu neki primjer?

**Zoran Roško:** Neka to bude Viriliova knjiga *Umjetnost motora* koja je usporeni snimak nuklearne eksplozije njegove metainformacijske fizike, bestseller koji uključuje i analize najnovijih fenomena poput nanotehnologije (tehnologije na razini atoma i molekula) i virtualne stvarnosti. Taj filozofski *sit-horror* čeljustima morskog psa secira preobrazbu zbilje u motorizirani efekt, u "sintetičku iluziju". A priča se sastoji u tomu da je gotovo istodobno izumljivanje nuklearne bombe i kompjutera, laboratorijski seks energije i informacije, na kraju drugog tisućljeća porodilo institutsku, teleaktivnu civilizaciju, podrivenu ontološkim mutacijama, održavanu *kompjutorskom energijom* u kibernetičkom prostor-vremenu i *nuklearnim informacijama* u postprirodnim procesima. I kao što je nuklearno oružje služilo *odvraćanju* hladnoratovskih supersila, tako nas hiperkolonijalistička industrijalizacija simuliranja i zaboravljanja sve uspješnije *odvraća* od zamjetljive, stare dobre analogne zbilje (Virilio doduše zaboravlja od čega nas je ta "zamjetljiva" zbilja uvijek već i sama bila odvrćala). Saint-Just je, kako navodi Virilio, izjavio, "kada god ljudi mogu biti smaknuti, i budu", dok za današnje doba vrijedi, "kada god ljudi mogu biti medijalizirani, i budu". Sada se ontološka kamera ugrađuje između čovjeka i svake stvari, i postaje njezin sastavni dio, vremenska kamera koja stvara lažnu bliskost sa svime upravo tako što nas od svega udaljuje.

**Devil Love Tapes:** Dakle, informacije nas ne približavaju svijetu nego nas od njega štoviše, otuđuju?

**Zoran Roško:** Informacija kao brzina ("brzina je informacija sama"), uz masu i energiju, treća je dimenzija materije. Od 50-ih godina naovamo informacija i energija asimiliraju se tako da nastaje novi oblik energije, do tada nepoznat u fizici. Osim potencijalne i kinetičke, dobili smo sada i kibernetičku energiju: informacija je nova vrsta energije koja slikovno i zvukovno povezuje sve udaljene pojave, poništavajući pritom protežnost dimenzije prostora i trajanje dimenzije vremena. Ova promjena otvara nove mogućnosti manipuliranja, odnaranjivanja, kontrole, serijaliziranja iskustva – mutiranja pojava koje na kraju dovode do toga da i sama zbilja postaje mutant.

**Karmageddon:** Pa zar ima išta bolje od toga. Kome može biti stalo do nemutirajuće, pretjerano stabilne, dosadne zbilje.

**Zoran Roško:** Složio bih se, zasada. Važno je, ipak, koja vrsta mutanta zbilja postaje. Nisu svi mutanti zanimljivi, uzbudljivi i ugodni, kao što ni svaka revolucija i subverzija nije doista

i promjena.

**Sonic Ginecocrat:** Zvuči mi kao da je taj Virilio prilično mračan i depresivan tip.

**Zoran Roško:** A ne, Viriliov tekstovi često sliče vlastitoj temi: motivi se smjenjuju brzo, prelazi se s jednog disciplinarnog područja na drugo, bez pretjerano dugog zadržavanja na potpunoj (dakle, dosadnoj) elaboraciji, prizori pršte i nestaju prije nego što se i uobličie. Možete od njega čuti o najrazličitijim stvarima; na primjer, o vojnoj opravdanosti demokratske kohezije (lakše je u trans dovesti skupinu nego pojedinca, pa je javno mnijenje zapravo pogodan medij za ulazak u vojnički trans), o totalnoj mobilizaciji i motorizaciji, telekraciji, društvenoj kibernetici, biopolitičkome uvjetovanju, telepolitičkome porobljavanju, zagađivanju podacima, logičkim bombama, strojevima zbilje, opscenome životu u kojemu su svi naši zapažaji i dojmovi unaprijed destilirani za nas, virtualnome univerzumu kao konačnom obliku podriivanja zbilje, itd.

Sa svime što analizira, Virilio je istodobno "fasciniran i moralno indigniran". On je i modernistički nostalgicar i aktivni postmodernist, mikroskopski astronaut koji polumasturbatorski lebdi negdje između "sudjelovanja i voajerizma". On je nostalgican za starom, neposrednom zbiljom (kao da je zbilja ikada bila neposredovana), ali čini se da nema "dovoljno iluzija da bi vjerovao u nju". pa je ipak i sam sklon korištenju tehno-retoričkih vibratora.

## BLJEDE NIJANSE SIVOG

**IQ-Fluxus Clan:** Čini se kao da je za bilo koju stvar teško reći nešto određeno i nedvosmisleno. To je potpuno postmodernistički stav. Nije li i to već postala šablona?

**Zoran Roško:** Točno, samo, kao i uvijek, važno je što sa šablonom radiš. Zapadnjačka logika, kako je poznato, još od Aristotela govori da jedna stvar ne može istodobno i biti i ne biti. To je ono puritansko, frigidno načelo neproturječja. Taj, a ni drugi aksiomi naše zloglasne logike nisu danas dobrodošli u visokome intelektualnom društvu, i samo im radikalna plastična operacija može pomoći. Naime, u tim se mentalno-transvestitskim krugovima širi trač da uopće nije pouzdano da je neko "A" doista "A", a nije baš jasno zašto nešto ne bi istodobno bilo i istinito i neistinito, tj. nešto treće. Nasuprot tradicionalnome "isključenju trećega", sada je u modi seks u troje, *uključenje trećega*, onoga između "da" i "ne", mutnoga, neodređenoga, neodjelitog (*fuzzy*) prostora koji nije ni crn ni bijel, nego

ontološki smoking u raznim nijansama sivog.

**Tesladelic:** Ali iz srednjoškolskoga obrazovanja također znamo da Ahil nikada ne stiže kornjaču, to jest da je stiže uvijek ili previše ili premalo: identiteti su oduvijek bili veoma problematična fantazija.

**Zoran Roško:** Točno. Čini se da je u prirodi same zbilje da nikada nije sumjerljiva samoj sebi, da u njoj nešto uvijek ili manjka ili strši.

**Tesladelic:** Ako je tome tako, može li se to na neki način iskoristiti, bi li se mogao naći operabilni način da se to pokaže prednošću, a ne urođenom genskom manom u DNK same zbilje?

**Zoran Roško:** Upravo se o tome danas i radi. Neodređenost i paradoksalnost nisu više poput neke besmislene prirodne nepogode koja leži tamo vani, neiskorištena i uzaludna, ili nas samo gnjavi i frustrira. Ova se svojstva svijeta danas na neki način industrijaliziraju, iskorištavaju poput nekog resursa. To je danas neka vrsta ontološke nafte. *Fuzzy*-logika, na primjer, još jedna u nizu revolucija ovoga stoljeća, tvrdi da se genetskim inženjeringom u strukturi samih "da" i "ne" mogu postići čuda.

**Star Wreck:** Tko su u tome području Baudrillard i Virilio?

**Zoran Roško:** Najbolji je popularizator ideje Bart Kosko. On je profesor s titulama iz filozofije, ekonomije, matematike i elektrotehnike. Autor je triju uspješnica o *fuzzy*-sustavima, grani matematike/informatike koja se akomodira svojstvima mutnoga svijeta, ali na taj način da se sada fuzzy (mutno/neapsolutističko/neisključujuće)-mišljenje predstavlja kao novi svjetonazor, u kojemu je glavni štos, "paradigmatski pomak s crno-bijelog gledanja ka sivome, s bivalentnosti ka multivalentnosti".

Iznošenje ovoga novog svjetonazora podrazumijeva kritiku znanstvenog svjetonazora prema kojemu je sve međusobno isključivo, s oštrim i jasnim rubovima. Takav je starinski redukcionističko-logički pristup naravno pogrešan, jer je *sve stvar stupnja*. Činjenice, bilo znanstvene ili neke druge, ne-jasne su, tj. neegzaktne u nekom stupnju. Samo je znanost bila toliko zadrta da sive činjenice svijeta tretira kao da su crno-bijele matematičke činjenice s oštrim obrisima. Zato se svijet znanosti nikada ne poklapa sa svijetom koji opisuje. Znanost govori o nulama i jedinicama, a istina je zapravo negdje između njih. U kojem točno trenutku jabuka prestaje biti jabukom, na kojem točno mjestu dolina postaje brdom, s kojim točno argumentom neka tvrdnja postaje točnom?

**Gravity's Opera:** Kvragu, to ni ja ne znam. Što tvrdi *fuzzy*-logika?

**Zoran Roško:** *Fuzzy*-logika kaže da ništa ne možete dokazati 100%, da prirodni zakoni nisu zakoni nego tendencije, koje se načelno, u svakome trenutku mogu promijeniti. Mutne stvari imaju maglovite granice sa svojim suprotnostima – što je neka stvar sličnija svojoj suprotnosti, to je ona neodređenija, mutnija. Jezik, naročito znanstveni, stvara umjetne granice, podjele kojih u zbilji jednostavno nema. Ni naš um ne djeluje prema aristotelovskim kriterijima, svi se mi za nešto odlučujemo ne zato što je to znanstveno/objektivno opravdano, nego zato što *“osjećamo da je točno”*.

**Karmageddon:** Ali svjetonazor o pretapajućim svojstvima svijeta nije nov, osobito se u istočnjačkim tradicijama oduvijek govorilo da nešto i jest i nije (treba samo pogledati koje je logičko žongliranje tipa ni-ovo-ni-ono izveo Nágárjuna, najznačajniji budistički filozof), da se suprotnosti ne moraju međusobno isključivati (međuprožimanje Yina i Yanga u taoizmu, na primjer).

**Zoran Roško:** Naravno. Ipak, Kosko, poput mnogih zapadnih rušitelja idejne konfekcije, nije mistik, on je štoviše, ideolog, mitoman matematike. Svemir je prema njemu, informacija, nešto poput velikog kompjutorskog čipa. Pretapanja svijeta mogu se kvantificirati i tehnološki zauzdati. Štoviše, proučavanje pretapajućih sustava već je potpuno etabliровано i omogućuje konkretnu primjenu i zaradu (naročito u Japanu).

**Sonic Ginecocrat:** Nije li to opet industrijalistička redukcija? Zar nije i samo *fuzzy*-mišljenje stvar stupnja, možeš li ikada znati jesi li iskušao sve nijanse sivog.

**Zoran Roško:** Naravno, i kritike su već u muzeju. Tako filozof Michael Tye, i sam sljedbenik ovoga svjetonazora, tvrdi da se mutnost ne može precizno kvantificirati jer ne dolazi u numeričkim stupnjevima. Svijet je objektivno mutan, neovisno o našim pojmovnim modelima, tako da čak i *fuzzy*-logika nije dovoljno *fuzzy*, jer neodređenost ne dolazi u preciznim stupnjevima i nema oštih prijelaza. Tomu nasuprot, za Koska, svijet je informacija, a bog je tvorac – *matematike*.

**Karmageddon:** Ipak je to zanimljiva pozicija, živciraju me svi oni koji za neku stvar tvrde da je ona to i to. Ti ljudi kao da su slijepi za kaos u kojemu uvijek živimo, i kojemu je nemoguće umaći.

**Zoran Roško:** Za *fanove* teorije kaosa ovakva knjiga dolazi poput poslanice Tehno-Korinćanima koja se i mimo koncila može uključiti u korpus novog kaotičkog zavjeta. Kao što

teorija kaosa govori o fraktalnoj dimenziji (o objektima koji imaju više od dvije a manje od tri dimenzije, na primjer), može se reći da *fuzzy*-logika govori o fraktalnoj dimenziji istine i postojanja uopće. Svijet je neka vrsta *fraktala neodređenosti*.

## POTPUNI DERYLIJ

**My Bloody Radiohand:** Ako je svijet uvijek fuzzy, je li onda naivna sadašnjost uvijek neodređenija i zato nadmoćnija ideološkim aparatima budućnosti (i projicirane povijesti), ili simulirana budućnost uvijek već prethodi neposrednom doživljaju zbilje, tako da se sadašnjost i budućnost, poput Ahila i kornjače, nikada ne susreću u vremenu nego samo u jezičnim igrama? (Bože, što sam to upravo rekao?!).

**Zoran Roško:** To je *hard-core* filozofsko pitanje, preteško za smrtnike. Pored bogova i ljudi, koji su do sada radili na rješavanju ove nesumjerljivosti zbilje sa samom sobom, javljaju se sada (srećom?) novi, umjetni igrači – pametni strojevi. Pretpostavljalo se uvijek da su ljudi nekako u suglasju s tajnom svemira i da je potrebno samo spoznati ljudsku narav, mikrokozmos, pa da će se tako istodobno spoznati i tajna makrokozmosa, čak i boga. A što se tiče same tajne ljudske naravi, snovi i životinje sve su donedavno bili jedini ključevi koje smo imali za njezino otkrivanje. Bila su to, kao što nas podsjeća Sherry Turkle, dva glavna mjerila kojima smo se koristili u našim samoispitivanjima. I doista, to vrijedi i za novije doba. Freud nas je mjerio spram logike snova, a Darwin spram naših životinjskih predaka. Ali sada se javlja i treći poredbeni test – kompjutor. Umjetni fenomen koji reagira *kao da* je živ i gotovo svjestan, otuđeni tehnološki objekt s potencijalom da nam bude bliži od drugih ljudi, i da nam o nama samima otkrije više nego prirodni svijet i snovi zajedno. Kompjutori, i sve ono što dolazi na valu tzv. digitalne revolucije, izazivaju zato ispravnu uznemirenost, fasciniranost i strah istodobno. Ako kompjutori, i druga postljudska bića, mogu sve proračunati, sve međusobno povezati, omogućiti da simulacije budu bolje i brže od zbilje, trebamo li onda biti sretni što smo napokon “oslobođeni”, ispaljeni u satelitsku orbitu čistih, opscenih značenja, ili tek sada trebamo početi odvezivati vrpce s kutija naših najvećih strahova?

**Napalm Blonde Project:** Pa, onda, trebamo li – koji su, mogući stavovi?

**Zoran Roško:** Najprije je tu euforija tehnofila, digitalne mafije i virtualne klase, euforija koju užmrkavaju, na primjer, kalifornijski ideolozi digitalne revolucije. Tu je i pesimizam nevjernih Toma digitalnog uskrsnuća, starijih teoretičara poput spominjanih Virilioa i

Baudrillarda. Negdje pak, između, djeluju kritičari *cyber*-kulture koji ljevičarski negativizam amalgamiraju s parazitizmom neodlučnih korisnika i hackera, fascinaciju s nevjericom i oprezom, strojni fetišizam s "klasno" osviještenim humanizmom (u odnosu spram prijeteće "klase pametnih strojeva", nije danas pogrešno govoriti o *klasnom humanizmu*).

**Sonic Ginecocrat:** Odmah ćemo odbaciti ekstremiste, zanimaju nas dakle samo ljudi između, *fuzzy*-likovi.

**Zoran Roško:** Ok, Mark Dery je taj. On je jedan je od najpoznatijih i najvažnijih analitičara cijele nove mreže kulturalnih fenomena koji zaživljavaju u hibridnim zonama u kojima nove metafore o duhu i tijelu kruže po starim zapadnjačkim neurotičnim krugovima. Deryjeva knjiga *Brzina oslobađanja* pruža nam panoramski pregled onoga što bi se moglo zvati *cyber*-kontrakulturom ili digitalnim *undergroundom*. Riječ je o možda najzanimljivijoj kulturalnoj sceni američkih devedesetih, o sceni "mutiranih New Age Ninja hakera" (izraz Vivian Sobchack). Naime, ispod oficijelne tehničke kulture koju fabriciraju tehnokrati visoke-tehnologije (i svi oni koji od novih tehnologija prvenstveno dobro žive, eksploatirajući maštu i užitke potrošača), kao što je i inače slučaj, živi i buja kibernetička kontrakultura, svijet osobenjaka koji tehnologiju ne prihvaćaju kao zombi-potrošači, nego se njome koriste na načine koje njezini tvorci navodno izvorno nisu imali u vidu, što doduše ne znači da joj time ne čine još veću reklamu. Naime, svojim inverzijama tehnološke utilitarnosti, neočekivanim kombinacijama i uvrnutom kreativnošću, oni tehnologiju, ironično, čine samorazumljivom.

U ovim tehno-kulturalnim erogenim zonama sumraka srećemo tako cyberdelike (mutante psihodelije šezdesetih i digitalne ekstaze devedesetih), cyberpunkere u sado-mazo koži synth-rockera, mehaničke spektakle strojeva-gladijatora, kibernetički body-art, seks ovlažen tehnologijom, "zenom nadahnute poganske profesionalce" (*zippyje*), politiku kiborga, zastarjelih tijela i poslijeljudske evolucije. Devedesete, doba tehnološkog New Agea i duhovnog arhaizma, bile su obrnute šezdesete, tvrdi Dery. Ekstatičke ideje hipija iz šezdesetih oživljene su, ali u novome, tehnofilskom obliku. Psihodelija, interes za magiju i gnosticizam sintetizirani su sada s nabrijanošću za tehnologiju i znanost.

**Emotional Fiction:** Što je s tijelom, zar se u toj fascinaciji virtualnošću zaboravlja da je čovjek uvijek i tjelesno biće?

**Zoran Roško:** U tehno-ekstazi devedesetih, u kojoj se javljaju infantilne, uglavnom kretenske spekulacije o ljudskome umu kao o nečemu potpuno svedivome na digitalni zapis i

zato preseljivome u kompjutor, u onoj prostor "iza terminala", u *cyberspace* (što je iako ontološki naivna, estetski poticajna ideja), najveću tjeskobu izaziva tjelesnost. Tijelo je ili suvišno, ili baš utoliko još značajnije. Naslovna fraza Deryjeve knjige "brzina oslobođanja" odnosi se na brzinu koju je potrebno postići da bi neko tijelo umaklo privlačnoj sili nekog drugog tijela. Za Deryja je taj tehnički izraz metafora za osnovnu fantaziju *cyber*-kulture: za napuštanje naše prirodne ukotvljenosti u tijelo, materiju i planet Zemlju. Ako se sada napokon (tehnološki a ne samo "duhovno") možemo oteti gravitacijskoj vezanosti za našu "prirodu", vodi li nas nova, nepredvidljiva putanja ove "gravitacijske duge" u raj ili u pakao? Ili u oboje istodobno – u banalnost svakodnevice? Međutim, i rajeve, i paklovi, i svakodnevice, uvijek su i materijalni, utjelovljeni. Mijenjati se može samo vrsta tijela. Riječ je, u osnovi; o pitanju, možemo li tijela mijenjati na jednak ili sličan način kao što mijenjamo ideje i identitete. Ako misli putuju brže i dalje od tijela, jesu li moguća tijela koja putuju brže i dalje od misli; jesu li mogući novi osjećaji u novim okolišima?

**Tesladelic:** Čini se kao da se zbilja umnaža i da istodobno postaje i ekstatična i užasna?

**Zoran Roško:** Cijeli suvremeni pogon proizvodnje viška fantazija eksploatira otkriće o konstitutivnom rascjepu, manjku-višku u samoj zbilji. Neidentitet, shizologija i ironija, za kompjutorski su pogon ono što je ugljen bio za industrijsku revoluciju. Odvajanje *informacije* od *značenja* (zbog čega se neka stvar može svesti na protok nula i jedinica neovisno o tome što ta stvar značila) omogućilo je da se digitalizira gotovo svaki oblik komunikacije. Digitalna je pak kultura produžetak digitalne industrije u drugome registru. I ona dizajnira unutarnji razmak, ono nesvjesno u svakoj stvari, ubacuje u taj rascjep eksplozivne ontološke viruse i promatra kakvi će se mutantski oblici kulture pojaviti na tjelesnim i mentalnim ekranima simulirane, eksperimentalne meta-žudnje.

**IQ-Fluxus Clan:** Što je ono doista novo u digitalnoj industrijalizaciji svijeta?

**Zoran Roško:** Ono revolucionarno u digitalnoj industriji je to što ona svijet ne zahvaća više samo u njegovoj materijalnosti nego i kao ontološki resurs. Cilj nije više u postojećem svijetu stvoriti samo višak materijalnih vrijednosti, nego u fetišiziranoj mreži sveprožimajućih odnosa proizvesti *višak postojanja* – *višak zbilje*. Kompjutorska revolucija učinila je mogućima mnoge tehnologije koje ne samo da mijenjaju svakodnevicu nego i poetski uzbuđuju umove, potičući čudni spoj mazohističkog futurizma i oznanstvenjenog, sadističkog nadrealizma koji se predstavlja kao realizam-budućih-sedam-sekunda. Na pitanje, o čemu govorimo kada danas govorimo o čovjeku, današnji vladajući dizajneri mišljenja skloni su odgovoriti – o digitalnom (dakle, ne-mehaničkom) stroju; o naturalnom,

samoorganizirajućem sustavu koji je moguće “morfirati”, preobličavati ovisno o mašti i opremljenosti kulturalnih i tehnoloških dizajnera. Čovjekova bit nije unaprijed dana, ne samo da je učinak povijesti i kulture nego i tehnologije na njelementarnijoj razini: ne samo ideje, shvaćanja i običaji, nego su i naše molekule i stanice u jednakoj mjeri “konstrukt”, uopće dakle, *nisu naše*. Priča zato gotovo da se govori sama, zašto naši pravi tvorci ne bi bili upravo roboti iz daleke budućnosti koji su ovladali čak i dimenzijom vremena i u prošlost poslali svoj dizajnerski eksperiment, višedimenzionalni artefakt koji mi zovemo čovjekom. Nakon što je osvijestio i simbolizirao svoju različitost spram životinja i prirode uopće, čovjek danas treba osvijestiti sebe kao androida: epistemologija androida i etika kiborga pokušavaju se progurati kao “najviši stupanj” čovječnosti.

**SubNuclear Marine:** Zar ta hibridnost nije samo novi oblik totalitarizma – metamolekularnog totalitarizma? Promijenjena je samo razina “zahvata”, sada smo kontroli, manipulaciji i propagandi otvoreni i na molekularnoj razini. Samo smo još ranjiviji i nezaštićeniji, zvali se mi bilo hibridima, kiborzima bilo fiksnim, organskim vrstama.

**Zoran Roško:** Ako su ovakve priče danas ne samo prodorne i zavodljive, nego i djelatne, onda je to doista, svjedočenje iz još jednoga koncentracijskog zabavnog logora da je naše doba totalitaristički kodirano, zaraženo kontrolnim virusima: čovjek i sve “prirodno” rasuti su sve do subatomske razine, kako bi “izgrađivani” mogli biti od *temelja*. Strah danas zato nije učinak reakcije na neku stvarnu ili zamišljenu opasnost, nego uzbudljiv izvor aktivnog proizvođenja opasnosti. Čovjek se boji samoga sebe i zato stvara beskrajni niz opasnosti kako bi mogao imati privid da kontrolira ono što je zastrašujuće. Postmodernistički fundamentalizam je *fundamentalizam uzbudljivih strahova*, upravljanih šokova koje traju dulje od zbilje a stižu brže od istine. U takvim uvjetima umreženog ontološkog hiperrealizma, kultura je ili samo reklama tehnologije ili inačica Möbiusove vrpce – ako idemo dovoljno daleko, dolazimo na suprotnu stranu. *Cyber*-kultura, kao zona stršećeg manjka, svojom ontološkom metafantastikom (hibridima ontološkog dandizma i kozmičkog dadaizma) “rješava probleme tako što ih slavi” (David Foster Wallace). U virtualnom je postojanju odnos između istine i iluzije interaktivan, proizvoljan, *user-friendly*. Dakle, narcisoidan, infantilni i egoističan. “U idućih 1000 godina postat ćemo ili strojevi ili bogovi”, proklamira guru *cyberpunka* Bruce Sterling. Ili oboje, sugerira čitanje Marka Deryja.

**IQ-Fluxus Clan:** Ili čisto ništa?

**Zoran Roško:** Naravno. Ništavilo je uvijek bio čovjekov najvjerniji prijatelj.

## DUHOVITI MUTANTI

**Star Wreck:** Kako izgledaju ti novi mutanti, imaš li neki konkretni primjer?

**Zoran Roško:** Što je u idejnome svijetu analogno glazbi nadahnutoj automobilskim alarmom? Što je u području pisanja i ilustracije jednako tisuću puta pojačanom zvuku brijanja stidnih dlaka? To je zin *BOING boING*, jedno od utjelovljenja novih mutanata o kojima govorimo. Postoji i knjiška verzija ovog zina – *Priručnik za sretnog mutanta: zločesta zafrkancija za više primate*, što su ga priredili sami urednici ovog zina, Mark Frauenfelder, Carla Sinclair i Gareth Branwyn. Ova low-fidelity-ilustrirana knjiga niz je intelektualnih viceva s high-fidelity-budućnošću, kulturalna porno-gerilska diverzija u kojoj prizore sadističke duhovitosti smjenjuju prizori mazohističkog oslobođanja od svih moralno-društvenih imperativa. Mutanti su ovdje ikona svega što nadilazi prosječnost, zatupljenost i glupost “nižih” razina ljudskosti. Mutanti su pjenušavi aktivisti *culture jamminga* koji kažu – prihvatite našu revoluciju i sudjelujte u nagradnoj igri, osvojite putovanje na safari na rubu razuma, doživotnu pretplatu na osjećaje koji se sami mijenjaju, opremu za izgradnju svijeta koji nije pušiona kakvu vidimo oko sebe, i 1000 drugih vrijednih besmislica koje omogućuju evoluciju. Zašto dopustiti da drugi određuju kako ćete se osjećati i što ćete misliti? Natjerajte svoj svijet da pleše uz glazbu koju sami ne znate odsvirati, ali ste sigurni da bi izvrsno zvučala kad bi je odsvirao netko bolji od vas. Mutanti, naime, sebi strateški vjeruju više nego što bi smjeli jer je to jednostavno zabavnije – tako si mogu priuštiti luksuz povijesne neodgovornosti i idejnog promiskuiteta. Čudaci i otkvačenjaci mogu naime reći – nije nas briga što iz ovoga slijedi, nije nam zabavno utvrđivati može li se ovo opovrći (kako bi postalo znanstveno), uživamo u savijanju svijeta kao što Uri Geller uživa u savijanju žlica, mi mislimo savijamo živce i gravitaciju očekivanosti, i nije nas briga koji smo zakon dosadne zbilje time prekršili. Normalnost nije nešto čemu bismo povjerili svoje dijete, i zato ćemo radije stvoriti vlastiti zoološki rt, na koji će se nasukavati projektili “sporazumne zbilje”. Izgradit ćemo kontra-rakete na duhoviti pogon koje će presretati viruse normalnosti, obučit ćemo tajne igračke koje će podrivati dogovornu ekonomiju zbilje (s planskom proizvodnjom užasa i gluposti) i boriti se za stvaranje slobodnog tržišta uzbudljivih promašaja bez kojega nema sna o istini. Dobro-ugodeno-ludilo bolje je od ludila sistema, tj. od logike moći koju financiraju međunarodne korporacije smisla. Gaziranome McCola-životu čudnovati intelektualni kljunaši suprotstavljaju ručno rađeno pivo obijesne adolescencije, a napalm-žarulje službene medijske kulturne laži zatamnjuju svojim, osobnom magijom probušenim,

nespektakularnim "izlazima" u druge svjetove.

*Sretni mutant* sastavljen je od 100% recikliranih ideja (nijedna "napredna" i "pametna" ideja ne ostavlja se vani da zagađuje okoliš), a ako one u vama ne potpale brzogoreće fitilje kozmičkog prosvjetljenja, možete ih slobodno popljuvati i vratiti 14 sekunda nakon drugog Kristova dolaska. Proizvođač za njih pak jamči da nisu testirane na životinjama, te da nisu politički korektne prema budalama. Jedna od mutantskih naljepnica mudroslovi ovako – "Evoluirajte! Podržite mutaciju. Opstanak svake vrste tijekom vremena ovisi o zalihama mutanata sposobnih iskoristiti ili propustiti prigodu."

Mutantski psihoginekolozi nude vam ideje koje će vam pomoći da "naročito dosadne situacije preokrenete u pobunu" i nadahnuti vas da svoju "opremu za preživljavanje urbanog apsurdista" obogatite novim "prosvjetljenjima" koja mogu opasno ugroziti normalne bolesti vas i vaših najdražih neprijatelja. Parafrazirajući mutantsku parodirajuću "napomenu" za neki mogući novi proizvod – "Novo i poboljšano! Sada sadrži manje radioaktivnih tvari!" – možemo reći da je *Sretni mutant* novi i poboljšani postmodernizam koji sadrži manje štetnih, radiopasivnih ideja.

Istina je naravno užasna, ali mutanti joj se smiju, što znači da istina boli samo ako u nju vjerujete. Vjeru u budućnost i ljudsku vrstu mutanti obnavljaju smijehom-ovdje-i-sada a ne sumornim iščekivanjem nečega što bi imalo doći na kraju tuđeg vica. Naravno da to samo po sebi neće ništa promijeniti, svijet će i dalje biti jednako očajno mjesto, ali nakon čitanja ovakvih priručnika lakše ćete na svome opravdanome bijesu istetovirati neki novi um koji će postupno nadrastiti i sam taj bijes. To znači da će svaka buduća revolucija koja ne bude zabavna i samoismijavajuća samo ponoviti strahote onoga što će htjeti srušiti, i biti ponavljanje budućnosti novim prošlostima.

*Sretni mutant* je priručnik za izgradnju "stroja za stalnu proizvodnju novoga" (*perpetuum mobile* novih iskustava, njegov je utopijski ideal), budući da su sretni mutanti zapravo ovisnici o novome i uzbudljivome, a dovoljnu količinu takve droge u glavnoj kulturalnoj struji jednostavno ne možete dobiti. Treba također napomenuti da se za razliku od nesretnih mutanata, sretni mutanti novinama koriste ne da bi pobjegli od sumorne zbilje, nego zato što znaju da one "otvaraju nove mogućnosti za življenje života ispunjenih zapanjenošću, čudesnošću i zabavnim čudaštvom". Da biste si u svojem domaćem svijetu mogli izmestrijati svakodnevnu dozu novoga, neophodnoga da vaš mozak ponovno ne padne u katatoniju prosječne normalnosti, pomaže vam svojim hormonima rasta ovaj "najbolji neurozin" svih vremena.

Dakle, u *Sretnom mutantu* naći ćete portrete uvrnutih umjetnika i ekscentrika, bizarnih aktivista koji žive neuštekanu u utičnice vladajuće struje; obavijesti o tome kako možete napraviti vlastiti benzin, piratsku radio-stanicu, privatni zin, ili kako pokrenuti vlastitu urotu; savjete o tome kako se izraziti plagiranjem, satirom, subverzijom, polulegalnim aktivnostima i građanskom neposlušnošću, zaglavljivanjem kulturne industrije, kako se telefonom, e-mailom i općenito javnom komunikacijom koristiti protiv njezinih štreberskih, malograđanskih i tehnokratskih namjena. Ova knjiga obijesno škaklje vašu moždanu vulvu koju su mnogi već tako često bili silovali svojom propagandom, ali trik naravno pali samo kod onih koji su i sami već mutirali barem toliko da su sa svojih mozgova obrijali krzno nižih primata. Koji je onda onaj erotični zvuk struganja moždane mahovine? bOING, bOING, *yeah!*

## MEHANIČKO, ŽIVO I HIPERŽIVO

**Kant's Cunt Cannot Count:** Ok. Usprkos svim mutacijama života i svijeta, svima nama još su ipak samorazumljive mnoge "klasične" suprotnosti, poput organsko-anorgansko, živo-neživo, svjesno-mehaničko, neovisno o tomu koliko su te kategorije već okamenjene. Svaka generacija nasljeđuje izvjesne meme (osnovne jedinice kulturalnih značenja) koji opstaju dok god su spoznajno korisni, dok god su u kulturno-evolucijskoj borbi ideja sposobni "prilagođavati" se i "preživljavati". Problem, na primjer, svakog dualističkog predstavljanja svijeta jest nemogućnost da se suprotni, konstitutivno rascijepljeni polovi, međusobno ponovno povežu. U redu, neka postoje duh i materija, ali kako to da oni znaju jedno za drugo, što im je ona zajednička nemogućnost – koja mutacija ili perverzija, ili koji kratki spoj omogućuje njihovo povezivanje?

**Zoran Roško:** Möbiusova vrpca, odnedavno naročito poznata zahvaljujući Escherovim gravurama i slavnoj Hofstadterovoj knjizi *Gödel, Escher, Bach*, primjer je kako se ipak nekako može predstaviti sučelje različitih dimenzija: ako ideš dovoljno daleko, dolaziš sam od sebe, kroz samouvrtuću petlju, na suprotnu stranu (kraj vodi u početak, lijevo u desno, gore u dolje). Život, prema nekim autorima, također ima nešto od Möbiusove vrpce: ako dovoljno zakompliciraš anorganske procese, stvorit ćeš polje kompleksnosti koje će samo od sebe, samoorganizirajući se, neumitno dovesti do iznenadne pojave organskih fenomena. Dakle, nepredvidljivo, *novo* svojstvo nije učinak neke izvanjske intencionalne intervencije (nekog duha, čuda, demijurga, vitalističke sile, Boga), nego kompleksne interakcije samih fenomena od kojih se pošlo. Da biste dobili duh i materiju, nije potrebno da "otpočetka" (ili u nekom tajnovitom trenutku *fiat*-"stvaranja") imate oboje (na primjer, "duh nad vodama"),

nego je dovoljno da imate samo jedno od njih, na primjer materiju (koja je jednostavnija i očiglednija), a ono drugo će se pojaviti samo od sebe, kao učinak kompleksnosti.

Ili, da upotrijebimo suvremeniju analogiju: ako strojevi unutar sebe i svojega okoliša uspostave dovoljno kompleksne odnose, na izvjesnome dosegnutom pragu dogodit će se *skok* (emergencija) u novu, višu razinu samoorganizacije koja zadovoljava mnoge kriterije otprije rezervirane samo za područje živoga: za strojeve će početi važiti pravila biologije. Život i svijet izronit će *sami od sebe*.

**Gravity's Opera:** To zvuči poput kućnog psihološkog testa za trudnoću – jesu li simptomi koje imate znak da ste trudni ili ste samo histerični jer olako vjerujete simptomima.

**Zoran Roško:** Pa, ako ste spremni za takav test mentalne histerije, trebate čitati knjigu gurua Interneta i izvršnog urednika slavnog časopisa *Wired*, Kevina Kellyja *Izvan kontrole*. Tamo ćete na 600 stranica naći bezbroj primjera koji sugeriraju da *život nije ono što je nekada bio*. Danas ne evoluiraju i razmnožavaju se samo organski oblici nego se isti obrasci mogu prepoznati i u mnoštvu drugih fenomena. Organizam se ponaša poput okoliša, okoliš se ponaša poput organizma. Sve oštre granice su artificijelne, prirodna su samo prožimanja, sa samo uvjetnim granicama i identitetima. Mehaničko je živo, a živo je mehaničko (tj. fenomen života ne zahtijeva ništa dodatno što već ne bi imali i strojevi). “Samo-kontrola i samo-uprava nisu mistični životni duhovi koje nalazimo samo u sferi živoga, jer smo sagradili strojeve koji imaju ista svojstva. Štoviše, kontrola i svrha čisto su logički procesi koji se mogu pojaviti u bilo kojemu dovoljno kompleksnome mediju, uključujući i one, sastavljene od željeznih zupčanika i poluga, ili kompleksnih kemijskih veza” (Kelly).

Ta pravila *jednako* vrijede za sve – za šume, pustinje, ideje, ekonomska kretanja, kemikalije, strojeve i kompjutorske simulacije. Nakon prosvjetiteljskoga velikog rascjepa između duha i materije, ponovno se, ovaj put na čisto materijalističkoj osnovi, uspostavlja *jedinstvo* “jednostavnog života, strojeva, kompleksnih sustava i ljudi”, jedinstvo svemira – kako onog prirodnog i umjetnog, organskog i anorganskog, svjesnog i nesvjesnog. Strojevi više nisu samo mehanički sustavi, nego i oni, poput živih sustava, iskorištavaju *neravnotežu*. I živo i strojno će u budućnosti imati “dinamiku samoorganizirane promjene”. Umjesto o linearnoj, sada se govori o “distribuiranoj, mrežnoj kauzalnosti”: sve u nekoj mjeri utječe na sve drugo, sve je u međuovisnosti i koevoluciji. Nema središnjih kontrolora, ali postoji hijerarhija – *mrežna hijerarhija* koja se razvija odozdo-prema-vrhu, a ne kao nekada, obratno; sloj novih rješenja polaže se na sloj starih, a da ih ne ukida nego samo podrazumijeva. Kooperacija se ne događa zbog plemenitosti i altruizma, nego iz sebičnih interesa, radi se o *kooperaciji bez*

*prijateljstva.*

**Kant's Cunt Cannot Count:** Hm, nije li to obična naturalizacija kapitalizma, vulgarno prenošenje svojstava kapitalizma na sva druga područja?

**Zoran Roško:** To je ipak preblaga kritika jer ona demonizira samo kapitalizam a samu "prirodnost" tretira poput nevine žrtve. Kapitalizam je to što već jest, međutim ni sami "spontani", "naravni" procesi nisu ništa nevini i plemenitiji. S druge strane, isti ti tzv. "bezdušni" prirodni procesi, sada se pokazuje, mogu polučiti i neko dobro, čak i automatski, što možda i nije tako loša vijest, ako je točna. U koevoluciji možete pobijediti a da ne porazite druge, moguće je da nitko ne bude gubitnik, tvrdi Kelly. Jedna vrsta napreduje ne istrebljujući drugu, jedna kompanija zarađuje milijarde ne uništavajući drugu (ovdje se svi vjerojatno, malo mrštimo ili čak podsmijevamo). Svi pobjeđuju, u nekoj mjeri – to je priča o životu u koevoluciji, tvrdi Kelly.

**Brain In Furs:** Zar sustavi moći ne ovise upravo o kontroli i čuvanju tajnih podataka?

**Zoran Roško:** Kontrola i čuvanje tajni zapravo su kontraproduktivne strategije, tvrdi Kelly. Na primjer, *uništenjem* 10.000 tenkova Gorbačov je u jednoj od završnih faza hladnoratovske igre natjerao zapadne sile da smanje vojni budžet jer im je oduzeo alibi, i tako *povećao* svoju vojnu sigurnost. Poanta je sljedeća – da je o tom uništenju tenkova šutio, učinka ne bi bilo. Razmjena *informacija* presudna je u svim igrama-bez-pobjednika, koje su na duge staze, u sebičnom interesu svih sudionika (često naime, prijatelj i neprijatelj žive u parazitsko-simbiotičkom odnosu, pa propadanjem jednoga ubrzo propada i onaj drugi). U današnjoj, mrežnoj eri, "gustoća komunikacije stvara umjetne svjetove koji sazrijevaju za pojavu koevolucije u kojoj svi pobjeđuju. U ovoj eri otvorenost pobjeđuje, centralistička kontrola gubi, a stabilnost je stanje trajnog gotovo-propadanja, osiguranog stalnim griješenjem".

**IQ-Fluxus Clan:** Vau, čovječanstvo će postati sretno, ne kada usvoji visoka moralna i duhovna načela, nego kada počne učiti od strojeva, šuma, virusa i simulacija!

**Zoran Roško:** Tako nekako. Čini se kao da su naizgled neduhovna područja jednako duhovna poput onih klasično "visokih"; blago "siromašnima duhom", njihovo je kraljevstvo *umjetnog Duha*.

**Penile Penalty:** Ali u čemu se sastoji ta istovrsnost prirodnog i umjetnog života, ukoliko se naime tvrdi da za oba svijeta vrijede ista pravila?

**Zoran Roško:** Biološki je život samo jedna faza, samo jedna vrsta *hiperživota*. Različiti oblici umjetnog života (stvorenog u kompjutorskim simulacijama) još su jedna vrsta, ekološki sustavi treća, itd. Hiperživ je svaki "vivisustav" dovoljno integriran i robustan da se usprotivi entropiji, sposoban za evoluciju, razmnožavanje i nepredvidljiv razvitak. Organski život, zasnovan na spojevima ugljika, samo je najraniji oblik hiperživota. Život je dosada osvojio spojeve ugljika a sada prelazi na silikon, žice, kristale i ostale materijale. Svi smo mi u funkciji hiperživota koji nas iskorištava za svoje kolonijalne ciljeve. "Stanice embrija samo su prurušeni roboti", hiperživot u "svojemu galopu kroz prostor" iskorištava čovjeka, kao prolaznu postaju i kao agenta koji će mu omogućiti širenje u nova, još neosvojena područja.

**Sonic Ginecocrat:** Dosada nam se činilo da nema ništa prirodnije od života, a sada se, znači, postavlja pitanje je li i sama priroda nešto prirodno?

**Zoran Roško:** U vezi s time možete reći što god hoćete, jer općenito prihvaćenog odgovora na ovo pitanje nema. Najkraće rečeno, tradicionalna razlika između prirodnog i umjetnog danas je krajnje *problematična* – kao što je problematična i granica između organizma i njegove okoline, između pojedinca i zajednice, svjesnog i nesvjesnog, neposrednog i posredovanog, itd. Danas je naime, *prostor granice* najzanimljivija nekretnina, pa zauzimanje terena na ovoj ontološkoj Ibizi jamči kretanje u društvu najjačih ideja misaonog jet-seta. Najzanimljivije stvari događaju se na *rubovima*, u područjima između tradicionalno naslijeđenih opozicija.

**Sonic Ginecocrat:** Nema dakle više čiste prirodnosti?

**Zoran Roško:** Erik Davis dobro kaže, kada se jednom nađete u situaciji da možete izabrati između toga da uzmete ili ne uzmete neku pilulu protiv depresije na primjer, i izbor da ne uzmete pilulu nužno postaje artifičijelan: već sama *moćnost* artifičijenog izbora retroaktivno i samu "prirodnost" čini jednako artifičijelnim izborom. Ucijenjeni ste terorističkim napadom artifičijelne situacije, a nije vam ponuđena nikakva otkupnina. Jednom kada se nađete u svijetu artifičijelnosti, ne možete se više vratiti u stanje koje mu je prethodilo i praviti se kao da tog izbora nema – sada ste prisiljeni na *umjetni izbor*, čak i onda kada izabirete "*prirodnost*". Taj se obrazac ponavlja u najrazličitijim područjima – kada nešto romantizirate, idealizirate, u ljubavi, životnoj radosti, starenju, politici: ono što je "bilo", pokazuje se u određenome (recimo, lijepome) svjetlu upravo *zahvaljujući* tome što ono "sada" nije takvo. Predindustrijska vremena "romantična" su samo s gledišta svijeta koji je već dosegnuo industrijsku razinu. Mitovi su uzbudljivi samo iz gledišta već ostvarene individualnosti (Ken Wilber na primjer, kritizira Josepha Campbella jer je on idealizirao

mitsko doba upisujući u nj ono što je moguće doživjeti tek kada si već racionalan pojedinac, što čovjek koji je doista živio u mitskim vremenima naravno nije bio – on je vjerojatno, misli Wilber, bio ispunjen strahom od bogova i životnim tjeskobama, a ne ushitom što vodi uzbudljiv život u kojemu se sve u šesnaest “neotuđeno” traga za smislom postojanja, stalno susreće fantastična bića i doživljava čudesne pustolovine).

Vrijedi i obratno, svaki artifičijelni izbor je aspekt naše prirode – mi *prirodno stvaramo artifičijelne izbore*, a oni retroaktivno i samu našu prirodu čine artifičijelnom. Dakle, čiste prirode nikada i nije bilo, uvijek je već u igri bila petlja prirodnog i artifičijelnog, petlja iz koje ne možemo van, ni u čistu prirodu niti u potpunu artifičijelnost.

**Fascist Brain Surgery:** Dakle, umjetni život ne bi trebao biti nešto paradoksalno i nemoguće, nego upravo nešto tipično za samu prirodu stvari. Ipak, kada se danas govori o “umjetnome životu” misli se i na nešto konkretno, na neki broj specifičnih ideja – o čemu je zapravo riječ?

**Zoran Roško:** Osnovni okvir u kojemu se javlja “otkriće” umjetnog života (*A-life*), koje je po važnosti za biologiju, tvrde neki, ravno revolucionarnom otkriću stanica, jest uvid da za većinu kompleksnih sustava vrijedi to da je cjelina *više od zbroja elemenata koji je sačinjavaju*, to da je uvijek riječ o nekom nesvedivom *višku*, o nekoj vrijednosti koja se ne može objasniti redukcijom na ono što ju je stvorilo, omogućilo ili što joj je prethodilo. Ideja je to koja se šezdesetih godina tematizirala, na primjer, u teoriji općih sistema Ludwiga Von Bertalanfyja ili u sinergetici Buckminstera Fullera, odnosno u strukturalizmu, no doista je ona fraktalno procvjetati mogla tek nakon što se, krajem osamdesetih i naročito u devedesetima, iznašlo oruđe s kojime se moglo nositi s takvom idejom, kada su naime stvoreni kompjutori dovoljno sofisticirani i brzi da mogu *simulirati* neke prirodne procese, što je omogućilo nove načine istraživanja i nove uvide koji su do tada bili jednostavno nezamislivi.

S jedne strane *A-life* bavi se istraživanjem posebne, nove “vrste” života – biologijom “digitalnih bića” (kompjutorskih programa nalik virusima koji žive, evoluiraju i razmnožavaju se u *cyberspaceu*). To je bilo zaista uzbudljivo otkriće, da umjetne i anorganske pojave poput kompjutorskih programa mogu pokazivati i s vremenom sve više razvijati svojstva koja smo otprije pripisivali *isključivo* prirodnim, organskim fenomenima (evoluiranje, razmnožavanje, učenje, prilagođavanje okolini, metabolizam, i sl.). Nitko još ne zna što je zapravo život, ali tko bi ipak očekivao da će ga čak i prije nego na Marsu, biti u naizgled beživotnim, hladnim, praznim digitalnim pustinjama (naravno, jedno od filozofskih

pitanja bit će, jesu li kompjutorski modeli isto što i prirodni život, i jesu li svojstva digitalnog i organskog života samo zato što su slična, i ista – je li riječ samo o retorici i igri metaforama?).

S druge strane, zagovornici *A-lifea* vjeruju da njihovi uvidi mogu dati univerzalne odgovore o prirodi, uvjetima i svojstvima života kao takvog, tj. da oni mogu doći do odgovora na ona najteža pitanja do kojih klasična biologija nije mogla ili čak i ne može nikada doći (mnogo je lakše, na primjer, kontrolirati simulirani ekološki sustav nego pravi; razvitak se može ubrzavati, mogu se iskušavati najrazličitije kombinacije i putanje individualne i kolektivne evolucije – a sve to s digitalnom preciznošću i ponovljivošću).

U *A-lifeu* život je apstraktan fenomen, “skup vitalnih funkcija koje je moguće primijeniti na različite materijalne osnove”: medij u kojemu se život događa nije od presudne važnosti, tako da je pored poznatog nam organskog, zasnovanog na ugljiku, moguć i digitalni, silicijski, ili tko zna kakav sve još život: zamislivi su i izvedivi *alternativni* oblici života. *A-life* dakle istražuje ne samo to što život *jest* (na Zemlji), nego i to kako je on *moguć*, i što bi sve *mogao biti* (na Zemlji ili na drugim planetima).

**Emotional Fiction:** Još mi nije jasno kako je moguće da nešto neživo odjednom stekne svojstva živog. U čemu je trik?

**Zoran Roško:** Bitna je riječ samoorganizacija. Radi se o spontanom javljanju više razine uređenosti ili kompleksnosti *iz interakcije* elemenata na nižoj razini. Nova (hijerarhijski viša) svojstva u sustavu javljaju se “sama od sebe”, bez nekog središnjeg kontrolora procesa i bez intervencije izvana, dakle kao učinak isključivo autonomnih odnosa u sustavu. Dok istraživanja umjetne, strojne inteligencije idu najčešće za time da na stroj primijene neki program koji će stroju omogućiti da izvede postavljeni mu zadatak, istraživači *A-life* određuju i u model upisuju samo *jednostavna pravila*, nalik refleksima, iz kojih će se kompleksna, očekivana ili neočekivana svojstva razviti sama od sebe, zbog interakcije digitalnih bića koja slijede ta jednostavna pravila.

Umjesto na događanja od-vrha-prema-dnu (što je analitički pristup, svojstven istraživačima umjetne inteligencije), ovdje se naglasak, dakle, stavlja na događanja od-dna-prema-vrhu (a to je sintetički pristup, ide se od jednostavnoga ka složenom). Na taj način mogu nastati složena međudjelovanja na razini cjeline i iskršavanja svojstava koja programer nije predvidio, iako nijedan od elemenata digitalnog okoliša nema i ne mora imati ukupnu sliku o onome što se događa – dovoljno je znati što radi tvoj susjed i usklađivati svoje akcije s onime

što on radi. Taj aspekt inteligencije-bez-predstavljanja naročito je upotrebljiv u razvoju tzv. situirane i evolutivne robotike – dakle, u primjeni *A-lifea* izvan *cyberspacea*, u fizičkim okolišima u kojima roboti mogu djelovati. Situירani-roboti reagiraju izravno na okolnosti u svojoj najbližoj okolini a ne na u njih ugrađene modele i predodžbe o toj okolini: “inteligentna” rješenja *evoluiraju automatski*, iz danih okolnosti i lokalnog djelovanja, a nisu u robote uprogramirana (unijeta izvana). U prirodnim kontekstima, na taj se način objašnjava nastajanje inteligencije rojeva, jata, košnica ili kolonija mrava. Inteligencija na razini cijele košnice ili roja pčela javlja se nekako iz interakcije pojedinačnih, malih, lokalnih odluka i akcija koje, kad se međusobno povežu, nadilaze namjere i “svijesti” pojedinih pčela, čak i pčele matice.

**Napalm Blonde Project:** Čovjek bi gotovo volio da su te teorije točne. Ima li u njima išta problematično?

**Zoran Roško:** Kritičari *A-lifea* tvrde da se ovdje radi samo o “razrađenoj, kompliciranoj igri” koja nema gotovo nikakvu relevantnost za događanja u svijetu izvan kompjutorskih simulacija. Otkrića *A-lifea* ipak su toliko uzbudljiva i svježa da ih je barem na razini teorije zasada nemoguće obezvrijediti. Walter Fontana tako tvrdi da biologiji u ovome trenutku i trebaju upravo nove ideje a ne toliko, nove činjenice. Euforija *A-lifeom* više će ponijeti mlađe istraživače koji imaju vremena i energije potrebnih za savladavanje informatičko-kompjutorskog aspekta ovih interdisciplinarnih istraživanja. Thomas Ray, pokretač *Tierre*, jednog od najslavnijih *A-life* projekata, odmjereno ističe da će možda na kraju rezultati biti razočaravajući, ali da je “potencijalna korist tako velika da zavređuje uloženi trud”. Do tada, možete se na primjer oduševljavati činjenicom da su šišmiši u filmu *Povratak Batmana* animirani primjenom tehnika *A-lifea* – nije animiran svaki od njih pojedinačno, nego su ih jednostavna pravila navela da se samoorganiziraju i kreću sami od sebe, da se ponašaju *kao da* su doista živi.

**Sonic Ginecocrat:** Sudbina je svakog tvorca da se prije ili poslije njegove tvorevine osamostale i krenu vlastitim, o tvorcu neovisnim, nepredviđenim putovima. Sada i čovjek čini se, može vidjeti, kako je to biti “bog”. Čovjekove tvorevine oživljavaju, osamostaljuju se i kreću u odiseju izvan naše kontrole. Međutim, to je opasna i neizvjesna odiseja. Možemo li u vezi s time biti optimisti?

**Zoran Roško:** Sam je Kelly velik optimist. Ipak, upitajmo se, barem zbog kontrasta, zašto? Odiseji se uvijek nekako vrate na svoje Itake, ali nakon toga pobiju sve druge takmace za Penelopinu ruku. Ostane jedino mit, pripovijest, legenda, ne sreća i kooperacija. Zašto bi

drugačije vrijedilo za umjetno-žive Odiseje.

## ZASTARJELOST BUDUĆNOSTI

**My Bloody Radiohand:** Snažne vrijednosti i značajne ideje stvaraju se da bi se njima moglo ucjenjivati one koji im nisu dorasli. Naravno, “za njihovo dobro”. Sirovi i surovi vladaju ulicama, pametni i prijetvorni sferom kulture, a tehnologija, zavist i taština svakodnevicom. Tko pak smisli najbolje opravdanje za “sve što je slučaj da jest”, vlada budućnošću.

**Zoran Roško:** Budućnost je čini se prevažna da bi bila prepuštena sudbini i slučaju. Iako svi živimo samo u “sadašnjosti”, svi znamo, već smo o tome govorili, da stvari nastaju retroaktivno, što znači da će ono što se događa sada, “nešto” postati tek naknadno, ovisno o tome što će se dogoditi poslije. Sadašnjost je uvijek *nedovršena* i briga za budućnost jednostavno je briga za “dovršenje” sadašnjosti. Budućnost vam je potrebna da biste uopće otkrili što vam se točno dogodilo u “sadašnjosti”. Onaj tko u budućnost stigne prije ostalih, može stajati sa strane i drugima naplaćivati ulaznice: tantijeme za vladanje su osigurane. Međutim, iako na njima tako piše, to nikad nisu doista ulaznice za budućnost, nego samo za sadašnjost. Trik je u tome da ako uvjerite druge da znadete gdje je budućnost i kako se tamo stiže, onda već i samu sadašnjost možete prodavati kao da je budućnost. Zbog toga budućnost *brzo* (a danas još brže) *zastarijeva*, pa zato ni ona nije ono što je nekad bila (mjesto mesijanskih očekivanja – nekog drugačijeg, boljeg, višeg, pravednijeg svijeta). Današnji futurolozi zato ne prodaju više budućnost nego *nostalgiju za budućnosti*.

Modernističko-prosvjetiteljski vizionari imali su svoju viziju racionalnošću upravljane budućnosti, i ona još s vremena na vrijeme nostalgично oživljava. Avangardni umjetnici s početka 20. stoljeća imali su kvazi-političke snove o estetiziranju svakodnevice, pa danas, kada se neka inačica toga sna nerevolucionarno realizirala, i takva budućnost može biti nostalgично zazivana. Postmodernisti su pak budućnost razdrobili u “igru”, nesvrhovitu i besciljnu, ciničnu mrežu mogućnosti. Ali i s tom je “malom” pripovijesti gotovo. Priče nadahnute kompjutorskom revolucijom (i općenito snagom tehnologije) ponovno su na velika vrata uvele nostalgiju za budućnošću – riječ je o novome, post-ljudskome stanju onkraj tradicionalnih granica i parova opreka, u kojemu se sve može povezivati sa svime drugim i u kojemu je nedostatak čvrstih identiteta optimalna građa za konstruiranje hibridnih oblika, ni živih ni neživih, ni umjetnih ni prirodnih, ni muških ni ženskih, vampirsko-virusnih i kiborško-mističnih. Ili se time samo prikrivaju ekonomska izrabljivanja u sferi “mesa”, u

staroj dobroj nedigitaliziranoj borbi za opstanak i prevaru? Pa ako i jest tako, zar svaka kulturalna pripovijest ne služi prikrivanju nečega, zar kultura upravo samom sobom nije *simulacija* problema: "nadilaženje" konflikta *prividom*, koji je uzbudljiv svim zaraćenim stranama. Zato je danas, u vrijeme svih mogućih konflikata, kultura jedan od prevladavajućih općih ekvivalenata, poput novca, sile i ljubavi. Samo se u kulturi može prihvatiti neprijatelja i okrenuti mu i unutarnji obraz, i jedino se u kulturi mogu "opravdati" užasi, ratovi, bolesti, privatne nesreće, kolektivne katastrofe i planetarne kataklizme. Naime, jedino u kulturi sve to može biti uzbudljivo, efektno, dramatično, poučno, dirljivo, sentimentalno, čak i smisleno. Jedino se u kulturi može simulirati "budućnost" koja retroaktivno, besmisao sadašnjosti čini privremeno uzbudljivim i barem estetski smislenim.

**My Bloody Radiohand:** Svi teoretičari koje si dosada spominjao, čini mi se, izvode performance u umovima, zabavno manipuliraju našim interpretativnim očekivanjima tako što nas zabljeskuju zbunjujućim idejama, remete naš osjećaj za zbiljsko, i onda nam u stanju olakšane prijemčivosti sugeriraju neke scenarije, i čekaju da vide što ćemo od toga prihvatiti kao "racionalno", "realistično" i "zbiljsko". Oni nas pozivaju na večeru s "kanibalističkim" štihom: ovdje se humanistička, tj. uobičajena slika čovjeka razgrađuje, skenira i u teorijskoj inačici Photoshopa, rekombinira – genetski, tjelesno, mentalno i duhovno. Zato se gotovo uvijek radi o nekim "čudovištima", bilo onima koja smo bili i još jesmo, bilo o onima koja ćemo tek postati.

**Zoran Roško:** Same su činjenice danas čudovišta. John Shirley, otac *cyberpunka*, podžanra znanstvene fantastike, tako tvrdi da je "siguran" da je kontroverzni film koji prikazuje autopsiju izvjesnog izvanzemaljca lažan, ali da "nije siguran s čega nam se tom dezinformacijom želi skrenuti pozornost". Hm!? A je li sam Shirley zaista siguran u to, ili je to njegova namjerna dezinformacija, koja nešto treba prikriti, ili i on, i ne znajući, "radi" za nekoga tko je njega dezinformirao? Svi smo ovdje tretirani kao zamorci, svi smo medijski učinci (namjernih ili nenamjernih) pokusa s informacijama i dezinformacijama. Svi "vjerujemo u neke stvari u koje ne bismo trebali vjerovati", samo – koje su to?

## DIGITALNA MISTIKA

**Devil Love Tapes:** Jedno je od pitanja koja se postavljaju, dakle, gdje završava kompjutor (ako igdje završava) a gdje počinje čovjek (ako igdje počinje)? Ovdje, oko pasa, ili oko srca, ili tek tamo, u sferi umjetnosti, u čudu neponovljive ljudskosti, duhovne izražajnosti i

intencionalnog stvaralaštva?

**Zoran Roško:** Hm? A da ipak promislimo još jednom? Ili, čak još bolje, da promislimo još mnogo puta? Jer, možda stvari ne stoje ipak tako da je stvaranje uvijek nešto *automatsko*?

**Devil Love Tapes:** Automatski kreativni proces – nije li to drveno željezo, šašavi debeli oksimoron?

**Zoran Roško:** Dobro, zamislite onda da vaši kistovi i boje kojima se koristite za rad na vašem ulju na platnu raspolažu izvjesnom dozom autonomnosti, da sami donose neke “odluke”, na koje vi unaprijed računate i koje kao ravnopravne vašima, uključujete u konačni proizvod. Iz povijesti različitih umjetnosti znamo već za značajnu ulogu *slučaja*, za *automatsko pisanje*, za *cut-up* metodu, za *programatsko* stvaranje (skupina Oulipo) – sve smo to u nekoj mjeri već progutali i proglasili legitimnim, ali dajte, zamislite sada sve to zajedno i uvećano na stotu potenciju. Ne, to se zasada ipak ne da zamisliti.

Mi na kompjutore, naime, još pokušavamo navući ljudski lik (stvoriti koristan *inter-face*), i učiniti ih zgođušnima za korištenje (*user-friendly*), ali kompjutor-s-ljudskim-likom nije “pravi” kompjutor. Mi još ne razumijemo *imanentna* svojstva novih virtualnih svjetova koje mogu stvoriti samo kompjutori, mi još “ne možemo zamisliti virtualne svjetove *idiomatične* za kompjutore”.

**Tesladelic:** Nismo se naučili nositi ni s pitanjima “kako je to biti šišmiš?”, čak ni s onima naizgled lakšima, “kako je to biti drugi čovjek?”, a sad se moramo suočavati i s cijelom baterijom novih sintetičkih neidentificiranih pitanja na početku tisućljeća.

**Zoran Roško:** Na primjer, kako je to *biti* kompjutor, “kako kompjutor zvuči kad zvuči *kao kompjutor*?”. Čini se da je tretirati kompjutor kao običnu napravu, alat, pomagalo, velika greška – možda čak fatalan previd, ako se točnim pokaže proročanstvo da će jednoga dana kompjutori zavladati ljudskom vrstom.

Prve korake, malene za čovječanstvo ali velike za kompjutor, ka otkrivanju specifične digitalne estetike čini u svojoj knjizi *Digitalne mantre*, Steven Holtzman, stručnjak za kompjutorske znanosti, zapadnu i istočne filozofije, skladatelj brojnih glazbenih djela u kojima upotrebljava analogne i digitalne tehnike – kompetentan mutant, u svakome slučaju. Holtzman donosi poruku novoga nemira – na našim najnovijim, digitalnim granicama događa se nešto što još nitko ne razumije a što postaje sve obuhvatnije: nove ideje i percepcije uvlače nam se najprije u snove, proždiru naše apstrakcije a onda, budući da ni mi nismo

daleko, iznutra i nas same. Ipak, kontekst za razumijevanje onoga što se ne-događa (tj. onoga u čemu se samo zatječemo) mogu nam pružiti iskustva umjetnika koji su i prije pojave kompjutora nešto prčkali s apstraktnim sustavima u glazbi, slikarstvu i lingvistici, ili se igrali s drugim napravama za probna bušenja nalazišta apstrakcija. Sve bi se te formalističke pretrage mogle više manje svesti na strukturalistički uvid da nema unaprijed danih ideja i da sve vrijednosti i sva značenja proizlaze iz mreže međudnosa elemenata unutar nekog sustava, kao učinak sustava razlika, kodiranja, normi i konvencija: sadržaj je proizvoljan, sve što nam treba jesu strukture. "Značenja su u strukturama", a "strukture su značenja" – i to je sve: strukture značenja korespondiraju sa strukturama neuronskog vatrometa na primjer, tj. ljudski um je *izomorfan* (istoobličan, iste strukture) neurološkim paljenjima, pa zašto onda i kompjutori ne bi jednom stekli svijest, jer i oni s našom sviješću i našim neuronima dijele iste temeljne strukture.

Kompjutor je u našoj predodžbi prvenstveno matematički, numerički stroj, ali kao što ističe Terry Winograd, kompjutor je zapravo "*lingvistički stroj*: njegova temeljna snaga leži u sposobnosti manipuliranja lingvističkim znakovima – simbolima kojima se pripisuje značenje". Umjetnici koji su svoj stvaralački proces već otprije predstavljali u apstraktnim strukturama – Kandinsky, Malevič, Schönberg, Boulez, i drugi – pripremili su nas za kolektivno izvršenje paradigmatškog pomaka, neophodnoga kako bismo kompjutor počeli uključivati u svoje stvaralačke procese kao – *partnera*. Danas je sve to tek u začecima, ali jednom ćemo na ove dane gledati kao što danas gledamo na pećinske crteže u Lascauxu.

Možda nam se, bez euforije ističe Holtzman, ono što ćemo zateći na digitalnim granicama naše zbilje uopće neće dopasti, možda ćemo u zvucima, slikama i događajima u novim, virtualnim prerijama moći prepoznati samo ružnoću i neljudskost. Zaista, možda nas virtualno vrijeme jednostavno pregazi.

**Mental Steel Tic:** Ljudi poput Marka Paulinea (iz Survival Research Laba) tvrde da se danas čovjek može "snažno izraziti samo posredstvom strojeva". On konstruira visokotehnološka čudovišta, skrpljene strojeve koji uništavaju jedan drugoga. Je li to današnja avangarda? Treba li se na "strojnu psihologiju" samo naviknuti, kao i inače na sve novo, kako bismo postupno postajali sposobnima otkrivati i ljepotu u njoj? Ili i pojam "ljepote" pretjerano prejudicira ono što ćemo otkriti kada jednom otvorimo svoje četvrto (strojno, digitalno) oko.

**Zoran Roško:** Holtzman doduše tvrdi da sada (nakon što smo sve do krajnosti isformalizirali, izreducirali na strukture i sustave razlika), zapravo slijedi *mistički* obrat.

Različite strukture, umjetničke, znanstvene, religijske i lingvističke, istooblične su naime, i u jednome transcendirajućem smislu – sve one samo *na različite načine odražavaju istu dubinsku strukturu kozmosa*. Sve strukture su *mantr*e (izraz iz indijske duhovne tradicije za “zvukove” koji svojom vibracijom korespondiraju s temeljnom vibracijom stvaranja kozmosa, tako da se ponavljanjem “svetih” zvukova i riječi uspostavlja izravni kontakt s izvornim trenutkom stvaranja i zaziva snaga i energija toga primalnog događaja).

Holtzmanov zaključak je paradoksalan i veličanstven, i čovjek bi se s njime rado složio kad bi bio točan: “Tehnologija je oruđe za istraživanje kozmičkih istina sadržanih u strukturi. Kompjutor – naše konačno oruđe za manipuliranje strukturama – može nam otkriti nove dimenzije *Brahmana* [duhovne esencije koja prožima sve]: *digitalni* odraz *Brahmana*.” Digitalna estetika izravni je nastavljatelj pitagorejskih istraživanja o brojevima, harmoniji i glazbi sfera – vrijeme je da se ponovno “vratimo integracijskom pogledu na umjetnost, znanost i mistiku”, i da se u potrazi za “savršenom mantrom” počnemo koristiti prednostima kompjutera i stvarati višedimenzionalnu digitalnu estetiku. Tek smo na početku istraživanja apstraktnih struktura pomoću kompjutera, istraživanja koja nas vode u potragu za “fraktalom koji zahvaća bit *Brahmana*”, u potragu za temeljnom “vibracijom” kozmosa, za mističnom strukturom istoobličnoj svemu što jest, za mantrom koja će zazvati i približiti nam ono što nijedna dosad nije mogla – za *digitalnom mantrom*. Virtualni vitezovi kreću u konačnu potragu za digitalnim Svetim Gralom – za fraktalnom juhom u restoranu na kraju vremena.

## PSYCO-COLA

**Napalm Blonde Project:** Zar sve to ipak ne uništava ideju čovjeka, zar čovjek nakon ovakvih iskopavanja nije samo beskrajna praznina bez ijednog čvrstog uporišta? Ne uništava li to svaku erotičnost u onome što sam “ja”?

**Zoran Roško:** Pesovovski bi trebalo reći – u onome *tko smo* ja. Točnije, o kojim sve to osobama, događajima i izomorfizmima u sebi govorim kada kažem “ja”? Zen i elektronička umjetnost održavanja eksplozivnih identiteta tvrdi da trebamo učiti od medijskih čajeva: pogledajte ovu kolekciju – Earl Gray, Dorian Gray, Orange Pekoe, Gregory Peck – i izbacite uljeza. No lijepo, zar i ja sam nisam samo repertoar vrećica čajeva koje treba spuštati u vreli, otopljeni ego, koji je donedavno bio dosadna kocka leda. Zar nisam fluidna, pjenušava, kipuća Psycho-Cola?

“Tko smo ja?”, pitanje je koje postavlja i najpoznatija antropologinja virtualne zbilje, “Margaret Mead *cyberspacea*”, Sherry Turkle, profesorica sociologije znanosti na slavnom MIT-u, autorica knjiga o lakanovskoj psihoanalizi i o “kompjutorima i ljudskom duhu”. U knjizi – *Život na ekranu : identitet u doba Interneta*, istražuje ona granične prostore koji nastaju zbog sve većeg prodiranja novih tehnologija u naš svakodnevni život, koji se sve više sastoji od biranja “kanala” zbilje u kojima živimo usporedno, i u kojima Tamogotchiji postaju nove Lessie, a razgovori u virtualnim MUD-ovima (“višekorisničkim domenama”, komunikacijskim “tamnicama”, koje su u međuvremenu prerasle u virtualne hotele – dakle zonama razgovora među korisnicima Interneta) zanimljiviji od tračanja uz kavu.

**Star Wreck:** Zar se tu događa nešto bitno, zar se ne radi samo o novim načinima traćenja vremena?

**Zoran Roško:** Turkle pokušava otkriti “kako nastajuća kultura simulacija utječe na naše ideje o umu, tijelu, jastvu i strojevima”, i kako ona potiče “fundamentalne pomake u načinima na koje stvramao i doživljavamo ljudski identitet”. Sve brojniji stanovnici na fermentirajućoj granici zbiljskog i virtualnog – *netizeni* – nigdje više ne nalaze čvrsto tlo, te moraju “izmišljati same sebe dok idu naprijed”. Muškarac koji se u virtualnoj komunikaciji pretvara da je žena koja se pretvara da je muškarac kaže: “Ovo je zbiljskije od mogega zbiljskog života” – ovdje se pravila društvenih odnosa kreiraju, a ne zatječu kao danost. U MUD-ovima igrači “nisu samo autori svojih tekstova nego su i autori samih sebe” – tijela su predstavljena tekstualnim opisom, pa debeli bijelac, prodavač zmija može sebe predstaviti kao mršavu crnkinju, vlasnicu zoološkog vrta u Amsterdamu koja skuplja fotografije avionskih nesreća, a Stephen Hawking može za sebe tvrditi da je duh Isaaca Newtona na godišnjem odmoru. Svatko može biti fetišist svojih paralelnih identiteta i u svojim različitim *osobama* (avatarima) šetati kroz različite MUD-ove.

Možete to zvati blagom nastranošću, ili obratno, fenomen generalizirati i tvrditi da je čovjek zapravo *fluidno biće* kojega fiksne društvene, spolne, profesionalne i egzistencijalne uloge sputavaju u izražavanju njegove prirodne spektarske i “*distribuirane prisutnosti*” – čovjek je dúga a društvo ga tjera da bude samo jedna boja. S onu stranu zrcala, iza ekrana svojega kompjutera, “palite i gasite različite dijelove svojega duha” kako već poželite – jer zašto se sramiti toga da ste u erotskom odnosu s vlastitim identitetom promiskuitetni, i da vam je od onoga što “doista jeste” važnije jedino to što sve “možete biti”.

“Zbiljski život samo je još jedan prozor (prema analogiji s ‘prozorima’ u aktualnim grafičkim korisničkim sučeljima, gdje škljocanjem skaćete s jednog “prozora” na drugi)... I obično nije

onaj najbolji", ispovijeda se jedan od MUD-netizena. *Prozori* su, ističe Turkle, postali "snažna metafora za razmišljanje o jastvu kao o višestrukome, distribuiranom sustavu" – decentrirano jastvo "postoji u mnogim svjetovima i igra (u njima) istodobno mnoge uloge". MUD omogućuje paralelne identitete, paralelne živote, pa se netizeni pitaju, "Zašto tako visoki status davati jastvu koje ima tijelo", ako se često intenzivnija iskustva stječu u svjetovima bez tijela?

**My Bloody Radiohand:** Zar o svemu tome nije već govorila poststrukturalistička teorija?

**Zoran Roško:** Iako je poststrukturalistička teorija već bila naširoko govorila o decentriranim jastvima, svakodnevni je život, tvrdi Turkle, na ljude ipak "vršio pritisak da preuzmu odgovornost za svoja djela i da na sebe gledaju kao na intencionalne, jedinstvene aktore". Sada su razni oblici virtualne komunikacije omogućili da ova teorija napokon postane i praksom. Ovaj su put "francuske apstrakcije postale mnogo konkretnije. U svojim svjetovima posredovanima kompjutorima", ističe Turkle, "jastvo je višestruko, fluidno i sačinjeno u interakciji sa strojnim vezama; sačinjeno je i transformirano jezikom; seksualni susret je izmjena označitelja; a razumijevanje je posljedica navigacije i prćkanja, prije negoli analize". MUD-ovi su mjesta gdje su ljudi i strojevi u novoj vrsti odnosa, tako da mogu biti međusobno pobrkani. Ovdje vrvi od ljudi koji su "pobrkali svoje žene s kišobranama", sebe same sa svojim strojnim inačicama, a svijet s virtualnom dúgom. Sve se uspostavlja u vezama s nečime drugim, ali iza svih tih veza "nema konačne istine"; iako smislene, same veze ne grade nikakav pouzdan smisao samog povezivanja (svega sa svačim drugim). Poput Richarda Lanhama, koji vjeruje da su kompjutori "ispunjenje (suvremene) društvene teorije", i Turkle prati kako se postmoderna teorija otjelovljuje, iako je proces očito dvosmjernan, jer sama životna praksa postaje sve virtualnijom – živimo pomak od "modernističke kulture proračuna ka postmodernističkoj kulturi simulacije". Čak je i jedno od naizgled najjačih uporišta prave (materijalne, tjelesne) zbilje – seks – popustio pred epidemijskim naletom virusa virtualnih afrodizijaka. Oni koji prakticiraju cybersex, gotovo s ponosom, "samo potvrđuju" da se u seksu ionako 90% toga događa "u glavi", u fantaziji. *Cybersex* ipak nije masturbiranje, jer se ovdje vodi računa i o "fantazijama koje će voljeti i druga osoba", a ne samo o svojim.

Turkle se pomalo zabrinuto, ali i veselo, pita – "u kojoj mjeri živimo *na* ekranima, a u kojoj *u* ekranima", u kojoj mjeri smo već postali *kiborzi* – hibridi biologije, tehnologije i informatičkih kodova? Ljudi se postrojuju, strojevi se poljuđuju – virtualni svjetovi još su jedan Rorschach test, u kojemu prćkajući po granicama, otkrivamo što smo sami sebi i

drugima, test koji prema analogiji raskriva da je prava zbilja (*ostatak života*, kako je zovu netizeni, a rado i sama Turkle) također samo Rorschach test – na kojemu veoma dugo dajemo uvijek iste odgovore. Dok je prava zbilja preživljavanje uvjetovala razvijanjem analitičkih, kritičkih sposobnosti (da bi se zbiljom znao “koristiti”, moraš je razumjeti), simulirani svjetovi djeluju samo na površinama (na razini korisničkih sučelja): nije potrebno sve to razumijevati, znati što se krije “ispod”, da biste se se time mogli igrati (prčkati po raznim tipkama i mogućnostima). Nove generacije *korisnika najrazličitijih zbilja* živjet će s time kao s gotovom činjenicom – svijet je fluidni *interface* (sučelje) u kojemu su granice tu, da bi se s njima igralo.

**Gravity's Opera:** “Humanistička” panika u nama vrišti – kako to da nas mogu zavesti objekti koji sami nemaju osjećaja (razni Tamagotchiji). Što su onda uopće ljudski osjećaji, o čemu se to onda uopće radi, kada se radi o “osjećajima”, ili o “zavođenju”?

**Zoran Roško:** S raznim Tamagotchijima tehnologija zapravo vidljivima čini *ljude*, što znači da u njima ona sada otkriva i eksploatira ono *ne-ljudsko*, koje je možda cijelo vrijeme i bio onaj pravi izvor naših fascinacija različitim “predmetima žudnje”. Glavna je poanta možda u tomu da neljudsko uopće nije tako neljudsko kako smo bili mislili. Čak i otuđenje može postati fetiš. Taj fenomen analizira Volker Grassmuck, jedan od najznačajnijih njemačkih teoretičara cyber-kulture i medijskih fenomena, autor knjige *Od animizma do animacije*. U eseju “‘Sami ali ne usamljeni’: o japanskom *otaku*-naraštaju”, Grassmuck analizira “strategije snalaženja u medijskom krajoliku”, “organizacije jastva u informacijskom društvu”, u našoj sve dominantnijoj, “drugoj”, umjetnoj prirodi. Sve nam potrebija ekologija i etnologija medijskoga življenja otkriva ne samo obrasce prilagođavanja i preživljavanja u medijski zasićenome okolišu nego i nove oblike psihološko-mentalnog mutiranja. U ovome je eseju riječ o nekoliko mutiranih naraštaja japanske mladeži, o *otakuima* – “dobro informiranim snobovima”, tj. o porno-ljudskim svjetovima u kojima informacije ne prenose značenje nego same postaju fetišima, atraktorima fascinacije a ne smisla. Otakui su djeca medija i tehnologije, oni u mediju medija (akvariju pop-kulture) žive kao što ribe žive u mediju vode. Oni su “dobri i situirani učenici [štreberi, šmokljani], ali su ispod te površine zapravo izbjeglice”. Za njih su informacije, oko kojih stvaraju svoje male, prolazne kultove, utočišta pred značenjem, odgovornošću i kontradikcijama kasnog kapitalizma. Ovdje otuđenje prestaje biti klasičnom preprekom autentičnosti (i njezinom perversijom), nego se razvija u samosvrhovit, gotovo estetski fenomen. Nova medijska dijalektika pokazuje da je “jezgra ljudskosti” puka apstrakcija, da se u praksi uvijek radi o nekom fetišizmu, da je konačno, i sam život – fetiš. Ljude, čini se, ne povezuje uzajamna bliskost, nego uzajamna

udaljenost (znači li to da su trubaduri a kasnije i romantici bili *ur-otakui*?). Nije udaljenost otuđeni oblik izvorne bliskosti, nego obratno, udaljenost prethodi bliskosti i omogućuje je – gotovo levinasovski, bliski smo jer smo na jednak način udaljeni od samih sebe.

**Karmageddon:** Zar to onda znači da se sa svom tom estetizacijom otuđenja trebamo pomiriti, i nastaviti živjeti u sve luđim okolnostima, kao da se zapravo “ništa nije dogodilo”?

**Zoran Roško:** Naravno da je cijeli taj strateški rasap identiteta istodobno i nešto u potpunosti zakurac, čisti promašaj. Problem je naime u tome što sama horizontalna pomičnost identiteta nije nikakav jamac da ćete doživjeti *intenzitet* života. Možete beskrajno mijenjati ono što “jeste” a da nikada ne otkrijete što je u tim različitim verzijama jastva uopće uzbudljivo, snažno, čudesno. Ovdje vas još nitko ne uči tome kako da uz ono što “ni/ste” vežete neku vrijednost koja će vas reklamirati i učiniti nečim “efektnim” samima sebi i drugima. Tradicionalna “cjelovita osoba”, koliko god bila kruta i konzervativna, ima tu prednost što joj je na raspolaganju i vertikalni *interface*, vertikalna veza s vrijednostima koje kroza nju struje i ispunjavaju je snagom “većom od čovjeka”. Čovjek nije samo semiotički, simbolički, formalni konstrukt, tako da igra s identitetom nikada nije dovoljna. Ako se u subjektu istodobno ne događa i igra Objekta, ako se u njemu ne objavljuje i neki *nekonstruirani višak* koji mu stiže *izvana*, sam od sebe, poput objektivne “snage”, čovjek je površan, prazan, banalan i dosadan. Ono što u nama izaziva divljenje prema nekom čovjeku, ono konačno, u što se u drugom čovjeku zaljubljujemo, uopće nije njegova subjektivna konstrukcija identiteta. Ono čemu se zapravo divimo neka je objektivna sila u njemu kojom ni on sam ne vlada. Čovjek je uvijek hibrid subjektivnosti i objekta (nekog neljudskog viška) u njemu. Pomicanje identiteta omogućuje vam kontrolu vaše subjektivnosti, ali ne i kontrolu vaše objektivnosti. Ona se, uostalom, i ne može kontrolirati, ona se može samo zazvati, i primiti. A tome vas neće naučiti ni Internet niti postmodernizam. Morate zapravo naučiti kako da postanete reklamirani nekom objektivnom silom, “nečime” izvan vas što će vas progoniti i omogućiti vam da u toj poaranoji uživate, jer uživati možete samo u onome nesubjektivnome, *neljudskome*. Bez paranoje nema “ispunjenja”.

## HIBRIDNI KULTURE I TEHNIKE

**Karmageddon:** Čovjek je dakle uvijek talac, bilo objekata snažnijih od sama sebe, bilo talac vlastitih proizvoda. Bi li se moglo reći da smo danas taoci samih naših najdubljih svojstava, što se doduše događalo oduvijek, ali nikada u tolikoj mjeri?

**Zoran Roško:** "Ako taoce ne možemo izbaviti iz okoliša, možemo ukloniti njihov okoliš", riješila je u jednoj epizodi *Zvezdanih staza* tešku dvojbu kapetanica Janeway, žena srca boje akvametala. Htjela je reći, ako ne možemo izvaditi bombu podmetnutu izravno u srce, možemo srce preseliti na neko drugo mjesto, tako da eksplozija srca nema više kome nauditi. Željela je reći, ako su stvari "krute" u svojoj "jednostavnosti", zakomplicirajte ih – jer u kompleksnim svjetovima nema oštih granica, fiksiranih identiteta i jednosmjernih uzročno-posljedičnih odnosa. Tu sve može igrati ulogu nečega drugog i najčešće je samo simptom, ili čak svoj vlastiti nadomjestak. Kao što je jednostavnost rješenje za komplicirane situacije, tako je i komplikacija izlaz iz pretjerano jednostavnih odnosa, opreka i stanja. Teško je i možda nemoguće reći tko je kome talac i tko je koga oteo. Svi su otimači, svi su taoči. Ako smo oteli same sebe, čini se da više ne možemo biti čak ni tragični.

**Tesladelic:** Čini se da su prirodnoznanstvene metafore odjednom postale strašno erotične, i da svatko, odjednom, ima pravo brkati međusobno različita područja.

**Zoran Roško:** I u kulturalnim studijama, možda najpropulzivnijemu (iako prilično suhoparnome) "teorijskom pravcu" u suvremenim društveno-humanističkim znanostima, svjedoci smo sve manjeg utjecaja lingvističke paradigme (i susljedno tome, semiotike i poststrukturalizma) i sve većeg utjecaja metafora i obrazaca preuzetih iz nekih drugih znanosti (teorije kaosa, teorije kompleksnosti, biologije, fizike, kozmologije, imunologije i medicine, ekonomije, sociologije).

Stanley Aronowitz, Barbara Martinsons i Michael Menser priredili, su na primjer, zbornik kulturalnih studija *Tehnoznanost i cyber-kultura*, u kojemu se analizom mutantskih događanja u našoj suvremenosti, na pitanje "Gdje počinje kultura, gdje počinje tehnologija?" odgovara: ne počinju one nigdje. Tehnologija, znanost i kultura, iako "distinktna na nekim specifičnim razinama", međusobno su toliko prožete i međuvjetovane, da ih je u nekome konačnom smislu nemoguće razdvojiti i reći gdje počinje ili završava bilo koja od njih.

**Mental Steel Tic:** Zar nije znanost ona koja određuje smjer ljudskog razvoja?

**Zoran Roško:** Mnogi dosadašnji teoretičari isticali su centralnu važnost znanosti, kao prevladavajućeg institucionalnog i ideološkog čimbenika koji na najdramatičniji način utječe na oblikovanje naših subjektivnih i društvenih, tjelesnih i simboličkih parkova. Ipak, ista ta znanost ovisi o tehnologiji, što znači da znanost sebi ne podređuje tehnologiju kao neku vrst primijenjene znanosti, ali i to da sam taj tehnološki razvitak nije determinirajući čimbenik, bilo spram znanstvene prakse ili ideologije, bilo spram statusa i moći znanosti u društvu.

“Tehnologija ne determinira društvenu organizaciju niti uzrokuje pojavu globalnog kapitalizma... iako tehnologiju i znanost nalazimo posvuda, nigdje nema determinizma”. Sve je prožeto tehnologijama, ali one ne određuju sadržaj i oblik ideologijama i praksama. Kulturalni studiji za koje se zauzimaju naši autori žele promovirati “kritiku determinizma u svim njegovim oblicima”, uključujući i sam “jezik kauzalnosti”, i zauzimati se za studije koji moraju, “kao alternativu, konstruirati teoriju kompleksnosti”.

**Emotional Fiction:** Otkada je kompliciranje postalo nešto dobro, ljudi se uglavnom opiru kompliciranju i teže jednostavnosti?

**Zoran Roško:** Komplicirati znači “prekršiti granice”, “izmiješati stvari”, “ontološki ih zakomplicirati”, kako bi se slomile granice među disciplinama (koje predmete svojih analiza apstrahiraju, umjetno ih odvajajući od drugih predmeta). Predmeti kritičkih analiza postaju sada nečisti, nerazlučeni, mutni, neodređeni, zbrkani – na način na koji se čak i u matematici neegzaktnost tretira kao bliža pravome stanju stvari (kao što smo vidjeli govoreći o *fuzzy*-sustavima). I visoka i masovna kultura, na primjer, prožete su tehnologijom, obje su one tehnokulture. Filmska tehnologija/umjetnost tako svojim “transformiranim iskustvima transformira sva iskustva”.

Izrazi tehnokultura ili tehnoznanost žele dodatno zakomplicirati stvari i sugerirati da se područja tehnološkog i ljudskog ne mogu lako razdvojiti: nekada mi boravimo u tehnologiji, nekada ona boravi u nama; nekada je ona naš dodatak i produžetak, nekada smo mi njezin dodatak; nekada se tehnologije odnose prema nama, a nekada se mi uspijemo odnositi prema njima. Tehnologija, znanost, kultura, priroda, čovjek, stroj – svi su ti pojmovi izgubili svoj integritet i stabilnost, *sve postoji na granicama*, a sve više vladajućom, postaje ontologija kiborga (pograničnog bića između organskog i tehnološkog).

**Star Wreck:** To smo već čuli – Kosko, Kelly, itd. Fluidnost je dakle danas apsolutno *cool*. Čak i akademske discipline znači, žele biti fluidne.

**Zoran Roško:** Kulturalni se studiji obrušavaju na svaki oblik biološkog determinizma, pa sve identitete – bilo spolne, klasne ili društvene – vide kao pomične, fluidne, društveno konstruirane. Autori ovog zbornika svjesni su moguće opasnosti da se i s “konstruiranošću” pretjera, te se zauzimaje za neodređeno stanje između prirodnog i kulturnog.

**Brain In Furs:** Što su uopće, u ovome kontekstu, kulturalni studiji?

**Zoran Roško:** Kulturalni studiji počinju uvijek iz nekoga konkretnog miljea i proučavaju

sjecišta odnosa između osoba, mjesta, stvari, institucija, ideologija i tehnologija. Uvijek započinju iz sredine, iz situacije ili problema, pokušavajući sastaviti svoje putanje kroz onaj prostor-između, u kojemu se postupci različitih disciplina (sociologije, filozofije, povijesti, književne teorije) mogu prisvojiti i preobličiti. Tako nastaju nove hibridne "metode" - "situirano znanje" (Donna Haraway), "anarhitektura" (Lebbeus Woods), itd.

Autori zastupljeni u *Tehnoznosti i cyber-kulturi* zauzimaju se za oblik kulturalnih studija koje će u središte pozornosti staviti značenje tehnologije u suvremenome društvu, u kojemu svaka stvar i svaki fenomen sve više svijetle svojim infracrvenim tehnološkim i ultraljubičastim kulturalnim sjajem, u mutiranome mraku u kojemu sve krave nisu više samo crne, nego su možda i klonirane, u kojemu postoje samo "tijela bez značenja". Ta tijela smislenima postaju tek kada ih napuče "konkretni ljudi" sa svim svojim neodredivim svojstvima. Ipak, to je pomalo optimistično jer, kako je govorio još stari prorok Robert Musil, svojstva bez ljudi uvjet su ljudi bez svojstva. Tj., mogu li mreže odnosa ikada govoriti o konkretnim ljudima, ili će ih one samo svesti na ono što će one u njima prepoznati, ne razumijevajući u čemu se doista sastoji njihova "konkretnost".

## TREĆE DOBA - UROTA BESMISLA

**Fascist Brain Surgery:** Ali, nasuprot ovoj *chic*-fluidnosti, *Dosjei X*, film *Teorija urote*, sve brojnija slična literatura i stranice Interneta, eksploatiraju i pripitomljuju opće paranoidno uvjerenje da neka "nevidljiva ruka" upravlja svime što se u svijetu događa. Ne radi se samo o impersonalnim silama (sudbini, demijurzima, kapitalu) nego i o komplotima, konspiracijama konkretnih ljudi, koji se negdje sastaju, piju kavu i dogovaraju - odlučuju o tome što ćemo sutra slušati u vijestima: nevidljiva internacionala moćnika, vođena valjda geslom "Sive eminencije svijeta, ujedinite se!", zasjeda negdje danonoćno i plete konce opće paučine. Dobro, ako su to živi, konkretni ljudi, onda moraju postojati i njihovi savjetnici čije ideje i vizije oni prihvaćaju, čije procjene ih zavode. I upravljači moraju nekako doći do ideja o tome kamo će voditi svijet, i što će od njega napraviti, što znači da, koliko god željeli kontrolirati procese, i oni mogu pogriješiti. Koliko sive eminencije uistinu znaju što se događa, koliko oni uopće ičime upravljaju? Što ako su njihovi savjetnici loši? Da si moćnik, i član neke konspirativne lože, kamo bi kvragu uopće htio voditi svijet, kakvu bi civilizaciju htio napraviti i zašto?

**Zoran Roško:** Nekada su se promjene jednostavno "događale", pa su i podanici i vladari

bivali jednako zatečeni. U 20. stoljeću, međutim, promjene su postale u tolikoj mjeri učestale i udomaćene da su i same postale "predmetom proučavanja", s ciljem da se naučimo njima upravljati: rodio se zato *inženjering budućnosti*. Najpoznatiji svjetski teoretičari menadžmenta promjena zasigurno su Alvin i Heidi Toffler (knjige *Šok budućnosti* i *Treći val*, općepoznate su), zloglasni bračni par futurologa koji, u percepciji mnogih, širi tehnokratsku ideologiju. Toffleri su postmodernistički izostanak metanaracija o prošlosti i sadašnjosti pokušali nadomjestiti pragmatičkom, oportunističkom metanaracijom o budućnosti. Oni polaze od "revolucionarističke postavke" da potresajuće promjene kojima smo svjedoci nisu kaotične i nasumične, nego da tvore uočljiv obrazac i da je, usprokos mogućim nemirima i nasilju, "poželjna budućnost moguća".

Ono što se pred nama događa jest treća globalna revolucija, nakon zemljodjelačke i industrijske, kvantni skok u informacijsko društvo, treći veliki val društvenih i civilizacijskih promjena. Sukob drugoga i trećeg vala glavni je izvor napetosti, opasnih sukoba i političkih fronta u kulturno-socijalno-političkome polju, koje više ne može biti definirano starim kategorijama i oprekama (između desnice i ljevice, naprednog i reakcionarnog, na primjer). Zato "temeljno političko pitanje nije", tvrde Toffleri, "tko kontrolira posljednje dane industrijskog društva, nego tko uobličuje novu civilizaciju koja će je brzo smijeniti." Najvažnija politička borba ne vodi se više između bogatih i siromašnih, povlaštenih i obespravljenih, ili između kapitalističke i socijalističke vizije – osnovni je sukob onaj između onih koji podupiru i onih koji koče trećevalnu civilizaciju. Zato, prema Tofflerima, opasnost ne vreba iz sukoba Islama i Zapada, ili "ostatka svijeta protiv Zapada" (Samuel Huntington), niti se radi o propasti Amerike (Paul Kennedy) ili o "kraju povijesti" (Francis Fukuyama) – najdublji izvor ekonomskih i strateških promjena jest podjela svijeta na tri različite civilizacije: one vezane za zemlju i njezine izvore, za industrijalizaciju i za kompjutore (informacije i znanje). U civilizaciji trećega vala promjene su već očite na mnogim područjima, ali ono što je potrebno jest oštro razlučivanje između kočničara i onih koji su spremni za promjene – "kao što je industrijska revolucija uništila ili učinila irelevantnim mnoge političke strukture koje su joj prethodile, informacijska revolucija učinit će to isto". Središnje značenje sada pripada znanju, koje "zato što smanjuje potrebu za sirovinama, radom, vremenom, prostorom i kapitalom" postaje "konačni nadomjestak – glavni izvor napredne ekonomije". Na duge staze znanje je, prema Tofflerima, veća prijetnja financijskim moćnicima nego sve antikapitalističke stranke zajedno: informacijska revolucija smanjuje potrebu za kapitalom po jedinici proizvoda, dakle i oni s manjom financijskom moći dobivaju sve veću šansu – "ništa ne može biti revolucionarnije od toga".

Iako ustrajavaju na “političkim transformacijama”, Toffleri zapravo rade na depolitizaciji kapitalizma. Sama se politika gleda u kontekstu transpolitičkih ciklusa civilizacijskih promjena: ne radi se o političkim odnosima moći, nego o tome da “sredstva za proizvodnju, primarno tehnologija” u tolikoj mjeri određuju sve aspekte života da ih je zapravo nemoguće politizirati (pripadnici kulturalnih studija, kao što smo vidjeli, to poriču).

Eksploatacija proletera nije glavni izvor “viška vrijednosti” jer se proizvodnja ne može ograničiti na ono što se događa samo u “tvornici”; proleter je samo element u kompleksnoj mreži ulaganja (sve intelektualnijeg) rada i potrošnje. Svi elementi dodaju i uzimaju “vrijednost”: eksploatacija i zarada su distribuirani, stari su oponentski odnosi prevladani. Budući političari ne trebaju stoga proučavati Keynesa i Marxa nego teoriju kaosa i kompleksnosti. Međutim, ako je danas “najznačajniji oblik vlasništva onaj neopipljivi: znanje”, zar onda političari, koji jedini imaju pristup svim informacijama, ne postaju sve više nalik na vladare “prvog vala” – feudalce, koji sada umjesto zemlje posjeduju informacije? Jer ovakvi političari prikrivaju to da politike zapravo više i nema, da je preostala samo kibernetika kaosa i moći.

*Toffleriana* je primjer toga da ideolozi najvećeg porobljavanja i totalizacije mogu biti ne najnazadniji nego najnapredniji ljudi, da put do najveće kontrole vodi preko najvećeg širenja sloboda, da se “osobnost”, “individualnost” i “kreativnost” mogu upravljano proizvoditi: u Tofflerlandu *moraš* biti slobodan, jer u ekonomiji trećega vala upravo su tvoja sloboda i sreća glavno sredstvo financijskog optjecanja, glavna roba na tržištu. Ako se na njoj može dobro zaraditi, i “autentičnost” će biti proizvedena. Ljudi se dakle, pouka je Toffler-efekta, ne bore za zbiljski opstanak, nego za virtualni opstanak u financijskome svemiru. Sve se može mijenjati, samo virtualna kozmička energija novca mora optjecati. To je, čini se, osnovna “urota” našega svijeta. Sve druge urote samo su igračke.

## **MADONIZIRANA PORNO-FILOZOFIJA**

**IQ-Fluxus Clan:** Postoji li urota same zbilje, krije li se iza svega što vidimo, iza svih privida i grešaka neka prava zbilja koja vlada i manipulira tim devijacijama, perverzijama, masturbacijama i vodi ih prema nekom košer-finalu?

**Zoran Roško:** Tehnologija virtualne stvarnosti važna je prvenstveno zbog toga što nam je pomogla da fraktalno gledajući unatrag na “pravu” zbilju lakše shvatimo da je *svaka* zbilja (više ili manje) virtualna. Ali, ono što može još više zabaviti jest to da je u povijesti

čovječanstva, gotovo uvijek, upravo virtualni aspekt zbilje bivao tretiran kao *zbiljskiji* od pojavne, očigledne zbilje. Najfluorescentnije je to kod praoca "digitalne" logike (odvajanja informacije od značenja, procesiranja ideja neovisno o tome što one empirijski znače), devetnaestostoljetnog njemačkog filozofa Georga W. F. Hegela. Taj *ur-cyber*-druid tvrdio je da je *virtualna stvarnost Povijesti* prava zbilja, da je zbiljsko samo ono što je umsko (virtualno), a da je umsko, dakle virtualno, ono što je zbiljsko. Čak je smislio i "dijalektiku" koja je trebala biti *interface* virtualno-umskog i empirijsko-zbiljskog, misleći tako smotati sve one koji su u povijesti primjećivali samo kaotične i slučajne, međusobno neusuglasive cirkusarije. Od Hegela naovamo znano je da svaka virtualna stvarnost ima svoju specifičnu, tvrdi metodu generiranja nužnosti i slučaja, galeriju slavnih i *slumove* "legitimno" isključenih (izvanpovijesnih) ljudi-komaraca: medij je (povijesti) poruka, a istina je reklama (povijesnih čimbenika).

Dakle, iza empirijske zbilje krije se uvijek samo neka virtualna stvarnost koju zamišljamo kao nešto s čime ćemo moći "razmijeniti" naš aktualni svijet. Tu virtualnu stvarnost koju doživljavamo kao stvarniju od empirijske zbilje *moramo* stvoriti ako želimo *umaći nesigurnosti* svijeta jer, kako ističe Baudrillard, ta nesigurnost leži u činjenici da sam svijet nigdje nema ekvivalenta, da ga ni za što ne možemo razmijeniti, budući da ga nikada ne možemo sagledati u cjelini. Čak i ako ti drugi svjetovi stvarno postoje, mi s njima ne možemo uspostaviti ekonomsku razmjenu, nego samo imaginarnu. Čak i kada su oni stvarno prisutni u našem svijetu, i u nama samima – kada se izravno upleću u našu dimenziju – mi ne možemo znati je li to činjenica ili samo naša fikcija. Zbog toga svjetovi snova, vizija, mašte, poezije, utopije, imaju često važnije mjesto u našim životima od same empirijske zbilje jer jedino takvi virtualni svjetovi mogu omogućiti kakvu-takvu *razmjenu svjetova* i amortizirati osjećaj potpune nesigurnosti, koji bi bez te "razmjene" postao paralizirajući. Ti su virtualni svjetovi važni ne zato što oni otkrivaju smisao svijeta, nego zato što načelno beskrajnu potragu za konačnim značenjem svijeta zaustavljaju u nekoj virtualnoj stvarnosti koja sama nema značenja nego je reklama svih mogućih značenja koja će retroaktivno moći nastati kao posljedica tog zaustavljanja. Mesijansko očekivanje boljeg i pravednijeg svijeta na primjer, ne daje svijetu nesumnjivo *značenje* nego ono svijet reklamira vrijednostima "trajne pravde" i "smislenosti", Božjim naumom i Planom, što tek retroaktivno omogućuje da se u kaosu svijeta "iščitaju" značenja koja bi mogla poduprijeti primjerenost te reklame. Reklame prethode značenjima a nisu tu da ih samo dobro "prodaju" (u obliku neke ideologije, na primjer)

**IQ-Fluxus Clan:** Zanimarimo sada filozofske i religijske teme koje se sve čini se vrte oko

šokiranosti virtualnošću onoga što doživljavamo, i zadržimo se samo na području komunikacije. Mene zanima kako si ljudi priopćuju svoje ideje, a ne kamo sve to vodi.

**Zoran Roško:** U doba usmene komunikacije zbiljsko nije bilo ono što se dogodilo, nego ono što se dalo opjevati, u doba tiskane komunikacije dogodilo se ono što je bilo zapisano da se dogodilo, a u doba masovnih medija i telekomunikacije od zbiljske je važnosti samo ono što se pojavljuje u audio-vizualnim, zabavnim formama. *Empirij* (ono što se slučajno događa na koži, pred nekompetentnim očima i ušima koje ništa ne razumiju) nije *nikada* bilo *Imperij*. Imperij zbiljskoga uvijek je bio virtualan. Pitanje je samo u kojoj *vrsti* virtualnosti živi vladajući Imperij neke epohe ili zajednice. Šamani su prepričavali i crtali, mistici su šutjeli i pokazivali, Sokrat “nije pisao”, Platon je “počeo pisati”. Cervantes je pak nemoguć bez izuma tiska, Luther također. Kant je mislio, znajući da će ga iščitavati (nitko njegove misli ne može shvatiti bez ponovnog čitanja). Mitologija prosvjetiteljstva bespredmetna je bez mogućnosti opće pismenosti. Današnji akademski teoretičari također pišu kao da će biti čitani. Međutim, hoće li ih u doba kada, kako se ponekad čini, kultura tiska odumire a kultura slike eksponencijalno jača, itko više čitati? Hoće li virtualna stvarnost njihovih otisnutih ideja, analiza i kritika ostati izvan Imperija, neuštekana u mrežu elektroničkih virtualnih stvarnosti, bez sučelja (*interfacea*) s onime gdje se danas određuju kriteriji zbiljnosti?

**SubNuclear Marine:** Ako želi preživjeti i opstati u Imperiju, treba li i filozofija promijeniti frekvenciju svojega postojanja i učiniti ontološki skok u nove oblike komunikacije, i prilagoditi se novome virtualnom okolišu, postati medijska filozofija?

**Zoran Roško:** Upravo to!, tvrde dvojica filozofa koji su taj skok već napravili – Mark C. Taylor i Esa Saarinen. Taylor je jedan od vodećih američkih postmodernističkih filozofa. Njegovi interesi sežu od filozofije, teologije i književnosti do umjetnosti, arhitekture i tehnologije. Esa Saarinen je finski đak analitičke filozofije, iznimno otvoren javnosti, medijima i svim inovativnim medijskim i tehnološkim intervencijama. U Finskoj je navodno toliko poznat da ga stalno povlače po trač-rubrikama. Taj je dvojac montirao manifest *imagologije* (“nešto poput mitologije ali primijenjeno na slike”) u kojemu filozofe šamaraju slikama dok ovi na kraju ne pristanu i zavape, ok nastupit ćemo na televiziji i bit ćemo lijepi, dobro obučeni i oženit ćemo se poznatim glumicama.

Bez osovine koja organizira strujanja smisla i ispušnih smislova društva, sama zbilja je imaginarna, tako da je “razbijanje iluzija nemoguće”, tvrde ovi imagolozi. Da bi preživio u kulturi simulacija, čovjek mora naučiti živjeti nemogućnost razbijanja iluzija. Sama “zbilja”

naime postaje valuta kojom se operira u simboličkim razmjenama. *Imagoloji*, tj. medijski, nasuprot akademskim filozofima, moraju biti drsko naivni i prihvatiti nove uvjete preživljavanja. Zakon medija je "zakon prljavih ruku: ne možeš biti shvaćen ako nisi pogrešno shvaćen". Imagolog se hrabro izručuje na milost i nemilost nenačitanim medijskim kupcima, pokušavajući prodati svoje ideje, svjesno prihvaćajući neizbježnost pogrešnog tumačenja. Filozofi su također, samo (pogrešno) interpretirali svijet pa im to nije pomoglo, radi se o tome da "promijenimo slike posredstvom kojih živimo". *Virtualna revolucija* je jedina moguća revolucija. Umjesto dedukcije nastupa marketing, umjesto dubine "energija površine", umjesto vječnosti lokalnost i prolaznost, tvrde oni.

Uzor imagologizma je pop-diva Madonna. Madonizirana filozofija ne brine o sadržaju nego o "pozama" ("pornografirani objektivizam kao tehnika proizvodjenja subjektivnosti"), filozofira slikama, ne pojmovima. Budući da tržišne sile proizvode slike, filozofija se mora priključiti i svoje proizvode marketinški svjesno prezentirati u masmedijima. Dakle, "medijska filozofija je kič".

Sama knjiga *Imagologije* zbrka je filozofsko-tipografskih krhotina, *junk*-teorija u kojoj je istina zanimljiva samo ako je opscena ili sočna, kako bi mogla opstati na tržištu fantazija, među drugim zabavnim parkovima. U virtualnom svijetu medija nerazumijevanje nije uljez, nego supstancija. Život je *show* sačinjen od živog pijeska značenja.

## IZVANZEMALJCI NA PLAŽI

**Penile Penalty:** Nije li ta beskrajna igra površnosti zapravo naivna, pa mi uvijek znamo što je "ono pravo" a što nije.

**Zoran Roško:** Arheologija naših doživljaja otkriva da zrcala u nama imaju dvostruko dno: ono što vidimo u odrazima nije sve što postoji. Zrcala svijesti mnogo toga skrivaju. Osjećaji također skrivaju. Doživljaji su učinak skrivanja, a o sjećanjima na događaje da i ne govorimo. Možemo li onda, samo zbog toga što nam se nešto *događa*, tvrditi da se doista radi o "našem" iskustvu (možda je ono u nas usnimljeno, možda se radi o mentalnoj fotomontaži)? Možda je to što vjerujemo da nam se nešto događa samo autosugestija, trodimenzionalna unutarinja tetovaža, ili epistemološki placebo-efekt? Možda bi hipnoza, akupunktura onoga nevidljivog u nama, otkrila da tijekom cijeloga života doživljavamo nešto drugo od onoga što mislimo da doživljavamo, a opet, možda bi trebalo hipnotizirati i samu hipnozu, jer i ona vjerojatno nešto skriva i izmišlja. Možda bi temeljita masaža uma otkrila da su naši životi

skroz-naskroz "lažirani", i da uopće nismo ljudi, nego, hm, izvanzemaljci? Prosvjetiteljska "kritika čistog uma" završava u – *kritici paranoidnog uma*. Paranoja je danas najracionalnija moguća metoda.

**Brain In Furs:** "Možda", "što ako", "čini se" – možemo li uz ovakve skeptičke udloge zacijeliti prijelome naših metafizičkih kostiju, čak kolaps cijelog kostura? Što uopće ostaje od "zbilje" ako ju je moguće simulirati, postoji li više ikakva "istina"?

**Zoran Roško:** Krilatice su *Dosjea X*, tv-serije o dvostrukom dnu zrcala zbilje, pak – "Želim vjerovati", "Ne vjeruj nikome" i "Istina je oko nas". Paranoja, koliko god značila apsolutnu sumnju u sve, na paradoksalan način potvrđuje "vjeru" u istinu: paranoja je jedini izlaz iz postmodernističkih labirinata – jedini način da prevladaš temeljnu nesigurnost jest da s njome apsolutno *pretjeraš*, nadajući se da ćeš nekako, zahvaljujući logici Moebiusove vrpce, "izaći na drugu stranu".

Postoje li NLO-i i izvanzemaljci, jesu li priče ljudi koji svjedoče da su ih izvanzemaljci oteli i u unutrašnjosti svojih brodova na njima izvodili razne, naročito seksualne eksperimente, autentične? Vjerujete li u sve to, imate li i sami slična iskustva? Vjerujete li samima sebi? Uz brojnu rubnu literaturu koja želi utvrditi bilo točnost bilo lažnost ovakvih graničnih slučajeva, sada možemo čitati i prvu akademsku, "ozbiljnu" analizu ovih fenomena, izvrsnu knjigu Jodi Dean, teoretičarske zvijezde u usponu, *Stranci [izvanzemaljci] u Americi: konspiracijska kultura od vanjskog svemira do cyber-svemira*, koja iznosi zavodljivu tezu da najvažnije u ovoj temi nije opredijeliti se za ili protiv, nego da je najpoticajnije naglasiti upravo *neodgonetljivi, neshvatljivi* aspekt ovih fenomena.

Najznačajnije u otmicama izvanzemaljaca nije to jesu li se one dogodile ili nisu, nego to da *ne možemo znati* jesu li se dogodile, jer više nemamo *kriterija* pomoću kojih bismo mogli presuditi što je "zbiljsko" a što nije. Ovakvo stanje konstitutivne nesigurnosti ima dalekosežne *političke* posljedice – kategorije poput *zdravog razuma, javnosti i javnog prostora, sporazumne zbilje* potpuno se urušavaju i stvaraju vakuum u kojemu treba iznaći nove načine razvijanja demokracije.

Jodi Dean, najnovija marka pjene za razmišljanje, pomaže nam da na uzbudljiv način udaramo glavom u zid vlastite glave, da se pod akademskim ozonskim rupama sunčamo na *živom pijesku vlastitog iskustva* (a upravo smo za osobno iskustvo bili mislili da je zadnji "temelj" zbilje). Nakon epistemoloških dekonstrukcija i paradoksa došlo je vrijeme za praktičku *ontološku vrtoglavicu*: zbilja ne samo da više nije ono što je nekada bila, nego

neće više nikada ni biti ono što nikad nije mogla postati – jasnom, razumljivom, racionalnom, objašnjivom, istovjetnom sa samom sobom. Postmodernistička ideja da u zbilji uvijek već postoji neka traumatična, neobuhvativa “slijepa mrlja”, žlundra kojoj ne možete dati nikakvo simboličko značenje, sada je “morfirana” u životno iskustvo, traumatsko svakodnevno življenje s nepoznanicom, sa stranošću vlastita iskustva.

**Sonic Ginecocrat:** Ali dobro, to su ipak iskustva rubnih ljudi, zašto bi to trebalo imati veze sa životima svih nas.

**Zoran Roško:** Prema mišljenju Jodi Dean iskustvo “otetih” paradigmatično je za *sve nas*, koji ne samo da smo i sami potencijalne žrtve otmica izvanzemaljaca, nego i u našem suvremenom svakodnevnom životu na najrazličitije načine doživljavamo da nam se “otimaju” životi, vrijeme, istine i značenja – mediji ne informiraju nego info-zabavljaju, vijesti zastupaju interese a ne činjenice, ekspertima i znanstvenim elitama ne možemo više vjerovati jer zastupaju interese korporacija i vlada, brojna pravna, medicinska i politička pitanja potpuno su neodlučiva, može se dokazati gotovo svaka “istina”, itd. Fenomen izvanzemaljaca ikona je svih naših svakodневnih temeljnih neodlučivosti, nesigurnosti i tjeskoba, *izvanzemaljskosti* svega što nam se događa, te drskosti, bahatosti i neiskrenosti društvenih struktura koje su se donedavno predstavljale jamcima naše egzistencijalne, epistemološke i ontološke sigurnosti – vlada, znanstvenih institucija i društvenih distributera moći. Pristup konspiracijske teorije stoga postaje legitimnim jer u uvjetima kada je “*sve međusobno povezano*”, nikad ne možemo znati što se iza svih tih veza krije, i što one “tajno” znače. “Ne vjeruj ničemu”, sve može imati neko značenje koje ti je promaklo – i koje ti možda radi o glavi (postoji li efekt staklenika ili ne, ima li taj i taj lijek štetnih posljedica ili nema, smiješ li ili ne smiješ jesti to i to, pomaže li onda trčanje ili šteti...? – sva su ta pitanja jednako konspiracijska poput onoga je li CIA organizirala atentat na Kennedyja). Na prijelomu tisućljeća “bilo koju vezu među stvarima možemo učiniti vjerodostojnom, čak i uvjerljivom. Samo, hoćemo li naći ikoga da nam vjeruje?”

Iskustva otetih “govore nam da toliko puno priča može biti istinitima tako da ne možemo izabrati među njima. Imamo načela, ali jednostavno ne znamo kako ih primijeniti”. Nijedno iskustvo više ne može biti autentično, jer ako su u pozadini iskustva izvanzemaljci, njima ne možemo vjerovati – niti su nam poznate njihove namjere, ni metode ni svrhe njihovih intervencija u naše živote (spekulira se o njihovu iskorištavanju ljudi za vlastito razmnožavanje, o stvaranju nove vrste – hibrida ljudi i izvanzemaljaca, o njihovoj ekološkoj misiji, itd.): “izvanzemaljci (ako hoće) mogu inscenirati (sjećanja na) iskustva u koja nitko

neće vjerovati", čak ni sami oteti, neposredne žrtve i jedini svjedoci njihovih manipulacija. Ovdje se radi o situacijama u kojima se "čak više ne osjećamo ni uključenima, u kojima se događa toliko puno toga da više ne uspijevamo održati iluziju da smo *mi* oni koji te događaje stvaraju", izvanzemaljci nam otimaju *iluziju* da smo subjekti svojih života. Analogno, i svi drugi aspekti naših života postaju toliko kompleksnima da sve više toga moramo prihvaćati u "dobroj vjeri", bez razumijevanja: "Ključni su procesi u našoj svakodnevici strani, neshvatljivi." I kome uopće možemo vjerovati, bilo da će nam ih objasniti, bilo da nam može "jamčiti da nas oni neće povrijediti"? Budući da više nema *jedne, sveobuhvatne koncepcije zbilje, nikome se ne može vjerovati*. Suvremeno demokratsko društvo postalo je "mreža prijetnji" – toliko se "istina" pokazalo "proizvodom fikcija, urota i laži". Razni "skeptični razobličavatelji" "naivnih" vjerovanja u NLO i otmice zapravo su manje skeptični od istraživača fenomena NLO (vjernih znanstvenim i racionalnim *procedeima*) jer u svojim kritikama pretpostavljaju kriterije i standarde "zbilje", koji međutim, nisu više valjani i općeprihvatljivi – oni ne propituju svoju vlastitu "racionalnost", ne propituju "sporazumnu, zdravorazumsku zbilju", za njih sama "zbilja" *nije u pitanju*.

Carl Sagan, donedavni glasnogovornik znanstvenjačkog spoznajnog lobija, u pravu je, tvrdi Jodi Dean, kad pretpostavlja da su izvanzemaljske otmice prijetnja demokratskom odlučivanju, ali iz pogrešnih razloga. "Otmica nije prijetnja zato jer je tradicionalistička", u smislu da je svojom lakovjernošću suprotnost znanstvenjačkoj metodološkoj skeptičnosti, kako misli Sagan, "nego zato što iznosi ograničenja demokracije utemeljene na *objedinjujućoj* predodžbi zbilje. Otmica razotkriva da suvremenim praksama liberalne demokracije ne polazi za rukom ostati neutralnima pred zaraćenim predodžbama zbilje."

S druge strane, upravo istraživači otmica i NLO-a dovode sve u pitanje – *skeptičniji* su od zdravorazumskih, profesionalnih "skeptika". Danas, "nema dovoljno zajedničke zbilje da bi se opravdao ijedan sud". Racionalnost, javnost i jezik paradoksalno dovode "do iracionalnih rezultata". Što raspoložemo s više podataka, to sumnjičavijima postajemo. "Paradoks informacijskog doba" jest da "pristup političkoj akciji koji ima najviše šansi da poveća slobode pridonosi proizvodnji paranoje."

U uvjetima kada se za sve može pokazati da nije ono što se čini da jest, *paranoja* postaje najrazumnijim odgovorom i naprednom političkom strategijom (misli paranoički, djeluj kritički). Paranoja dakle nije više znak poremećenosti u inače stabilnoj i transparentnoj zbilji, nego očajnička metoda preživljavanja u okolišu koji je *informacijski "poremećen"*. Paranoja je ikona skeptičkog svjetonazora prema kojemu je doslovno *sve moguće*, i prema

kojemu nikomu i ničemu ne treba vjerovati.

**Fascist Brain Surgery:** Ali, kako cijelu spoznajnu strategiju možemo zasnivati na nekom specifičnom iskustvu koje je ionako nemoguće dokazati?

**Zoran Roško:** Dijalektika se, kako ističe Žižek, uvijek sastoji u tome da generaliziraš ne bilo koju nego neku specifičnu, relevantnu *iznimku* koja će retroaktivno cijeli proces učiniti sagledivim na nov način, prožet tim specifičnim iskustvom. *Iskustvo* otmice nemoguće je dokazati, ali nije ga moguće ni demantirati. U nedostatku kriterija zbilje samo iskustvo ostaje visjeti u zraku, stršeći kao neki *višak* s kojim nitko ne zna što da radi, i koji svojom neuklopivošću izaziva *manjak* u svakome mogućem tumačenju značenja i smisla. Iskustva izazvana susretima s izvanzemalcima (ili s lažnim predodžbama o tim "susretima", svejedno) i opća kulturna paranoičnost otvaraju nas uvidu da je danas najtemeljniji rat onaj koji se vodi oko pitanja "što je uopće zbiljsko", "koja će od mogućih zbilja pobijediti na izborima, ili na ratištu"?

**Penile Penalty:** Želiš reći da je samo postojanje iskustva nešto čudno i tajanstveno, a ne očito i jasno?

**Zoran Roško:** Nikad ne znaš što te *dodirnulo* u onome što si osjetio, što si doživio, što si zavolio, što si zamrzio. Kada nešto doživljavaš (bilo to ugodno ili bolno), koliko god intenzivno, samo iskustvo tog "događaja" nikada ti ne otkriva što se zapravo dogodilo, nego ti samo na *ekranu svijesti* (na koži nevidljivog) prikazuje uvijek već *tele-prisutnu*, nikad prisutnu i zato virtualnu zbilju. Da, to znači da je sama svijest najnesvjesniji fenomen u nama; ona je hiper-nesvjesna jer ne samo da samoj sebi nikada nije transparentna nego to još i prikriva time što stvara *simulaciju samosvijesti* (sliku subjektivnosti). Mislim, dakle "nešto" je u meni upalilo ekran, "nešto" *drugo* je daljinskim upravljačem upalilo ekran koji zovem svojim jastvom.

"Nešto ti nije suđeno, nema načina da to osjetiš. Dodirnut si, znat ćeš to samo naknadno. (A misleći da znaš, varat ćeš se glede ovog 'dodira')" (Lyotard). Znanje uvijek nastaje *retroaktivno* – nakon što smo dodirnuti nečime što ne razumijemo, nakon što smo nečime reklamirani. "*Noli me tangere...* Ne diraj me, kaže uskrsl Krist, jer ne možeš, jer ne bi znao što je ono što si dodirnuo, i jer bi mislio da znaš. Ti ne možeš znati ništa ni htjeti ništa u vezi s onim što se zove *sjajno tijelo*" (Jean-Luc Nancy). Ne možemo ga dodirnuti što, naravno, znači da smo sami uvijek već, u svakome trenutku, *dodirnuti* tim "sjajnim tijelom": možemo samo *griješiti* misleći da znamo što smo dodirnuti i što nas je dodirnulo, ali griješiti *možemo*.

Ako je sjajno tijelo teleprisutno u nama, u našem "fizičkom" tijelu koje mu je ekran, onda je naše retroaktivno "znanje" samo ekran ovoga *udaljenog*, za nas uvijek odgođenog *dodirivanja* dvaju nedodirljivih tijela.

Argumentirajući da "ljuska misao ne misli u binarnome modusu" nego u intuitivnom, Lyotard podsjeća da je Husserl pokazao da ljudska misao "postaje svjesnom 'obzora', da cilja na 'noemu', na vrstu objekta, neku vrstu ne-konceptualnog monograma koji joj pruža intuitivne konfiguracije i otvara 'pred njome' polje orijentacije i očekivanja, 'okvir'". To nas, također, tvrdi Lyotard, "podsjeća na Kantov opis misaonog procesa koji je on zvao 'refleksivnim sudom'; to je modus mišljenja koji nije vođen pravilima za utvrđivanje podataka, nego se pokazuje potencijalno sposobnim takva pravila razviti *naknadno* – na osnovi rezultata stečenih 'refleksivno'". Ovo retroaktivno, 'refleksivno', ne-predodređeno, *naknadno stvaranje pravila*, međutim, samo je *ekran* nedodirljiva dodira – dodira koji je u nama teleprisutan. Reći da smo intuitivna bića znači priznati da je u nama *nešto* teleprisutno i da nas iznutra dodiruje, a da mi nikad ne znamo što je to, tj. da je sve ono što o tome mislimo samo simulacija na ekranu svijesti, retroaktivna tele-vizijska slika koju stvaramo na osnovi učinaka tog (nedodirljivog) dodira. Reći da smo intuitivni znači opaziti da se naše osnovno djelovanje ne vrti oko značenja i oko smisla, nego da uvijek već, i prije nego što na ekranima prepoznamo bilo kakva značenja, u nama i kroz naša značenja djeluju neke reklame, koje nas opskrbljuju "intuitivnim konfiguracijama".

Nije nam "sudeño" dodirnuti dodir koji nas nedeterminirano, proizvoljno reklamira i daje nam intuicije uz koje se orijentiramo – to znači da nam nakon što ispunimo svoju pojedinačnu sudbinu, i nakon što montiramo svoja efemerna značenja, "ništa više nije suđeno" (Lyotard), i da se nakon što nam se sve dogodi, sa svime time ne događa više ništa. Svaka komunikacija je tele-komunikacija, dakle ona je to "ništa se više ne događa": do dodira sa samim dodirom nikada ne dolazi. Sudbina, pokaže se, nije ni bila razvijanje *događaja*, nego *iscrpljivanje* dogodivosti. "*Ovdje i sada*" ne postoje. Sve što se "događa" ekran je, skrivanje podrijetla i skrivanje dodira između uzroka i učinka – svaki je "događaj" televizijski prijenos dodira koji ne možemo dodirnuti. *Ne diraj me*, kaže bog. Znači, preostaje nam samo televizija. Ostavljeni su nam samo učinci, koji su onda osnova naših (refleksivnih) izvođenja o onome što mislimo da su uzroci: sama svijest je televizijski ekran. To znači da ti nije dano da živiš sebe nego da živiš *reklamu*; ne da dodiruješ, nego da *budeš dodirnutost*; ne da postojiš, nego da tele-postojiš, da samome sebi stižeš odnekud drugo, poput demona – poput televizijskog prijenosa, poput sablasnog telefonskog poziva.

**Sonic Ginecocrat:** Znači li to da otuđenje zapravo ne postoji, da smo predaleko od samih sebe da bismo se uopće mogli otuđiti?

**Zoran Roško:** Ne otuđujemo se od neke čiste prisutnosti, nego je i sama prisutnost uvijek već teleprisutna; ne otuđujemo se od autentičnosti, nego je sama autentičnost nešto najstranije (*unheimlich*) u nama; samoća nije promašaj bliskosti nego je sama bliskost poziv iz daljine. *To je unheimlich* – da su najbliže stvari zapravo najčudnije, najstranije, najmanje naše. Zato nam daleke stvari doduše mogu postati poznatima i bliskima, ali onda ne mogu postati našima, budući da nam sama bliskost uvijek već stiže iz daljine. *Ako nam je nešto blisko, onda nije naše, a ako je naše, onda nam stiže iz daljine.*

**Kant's Cunt Cannot Count:** Misliš li da nam izvanzemaljci, ukoliko postoje, svojom teleprisutnošću postavljaju neko pitanje. Stavljaju li oni pred nas nešto što moramo riješiti, shvatiti, otkriti?

**Zoran Roško:** Pitanje koje postavljaju izvanzemaljci u nama jest, *što se skriva istinom?* Žele oni reći da važno pitanje nije – što smo “izgubili” otuđenošću i življenjem iz daljine (čak se i ratovi sve više vode iz daljine, čak se i mrzimo i volimo simulakrumima koje kao tampone stavljamo između sebe, jer uvijek krvarimo), budući da se tim pitanjem još implicitira da smo nekada bili autentično bliski (i klali se i voljeli “ljudski”). Važno pitanje je – što prikrivamo samom “bliskošću” (jer “bliskost” je uvijek simulakrum, “bliskost” prikriva da nam nije bliska; ne dodiruj moje *sjajno tijelo*, govori nam bliskost)?

Ne radi se o tome da bliskosti jednostavno *nema*, nego o tome da ona uvijek *stiže iz daljine*, da *djeluje bez postojanja*, da nam se *događa*, da nam *stiže izvana*, da nas *progoni* (kao sablast, kao *sjajno tijelo*). Bliskost nikada nije naša, ona je poziv Drugog u nama, telefonski razgovor s onime što u nama vrijedi. Bliskost se ne događa nama, nego *kroz nas*! Nismo *mi* oni koji su drugima ili samima sebi bliski. Bliskost se događa onome Drugome u nama, i tek tako posrednovana, virtualna, izvana stiže nama.

“Nikada ne znaš što je ono što te zavelo. Ono u što si siguran jest da je to bilo namijenjeno tebi... nešto je imalo tvoje ime na sebi” (Baudrillard). Nešto je imalo tvoju strast na sebi, nešto je imalo tebe na sebi. “Svijet *nije* proizvod našega individualnog mišljenja (koje je proizvoljno i nema nužnost fizičkoga svijeta), nego kolektivnog mišljenja cijelog čovječanstva, Primarnog Mišljenja Univerzuma koje proizvodi individualno ili Sekundarno Mišljenje” (Thomas Arnold).

Otuđenje je sredstvo razobličavanja strukture našeg užitka, ono je sada spoznajna tehnika i gotovo nova umjetnost. Kao što su laž i iluzija bili korišteni da prikriju ono što se krije istinom, tako se i otuđenost zlorabila za prikrivanje tajnog sadržaja "autentičnosti", jer autentičan može biti samo osobni fetiš čija se fascinantnost ne može prenijeti onima koji i sami slučajno nisu njezini robovi. "Humanistička" autentičnost nije neki općeprihvatljiv i svima razumljiv smisao, nego je i sama kontingentni, osobno prihvatljiv "besmisleni", perverzni užitak u fasciniranosti, koja ne umnaža nego zaustavlja značenja. Otuđenje-zbog-otuđenja otkriva stvari koje nisu bile skrivene u mraku nego one koje su bile "skrivena u svjetlu": svjetlo nije jamac smisla nego je samo jedna od mogućih fascinacija. Smisao (ideološkog) "svjetla" isključuje neki drugi smisao. I svjetlo i mrak (jednako) skrivaju (različite stvari). Treba nam zato mnogo rafiniranija paranoja, fraktalna paranoja koja se ne da zaustaviti jednostavnim misaonim oprekama. Potrebna je *nova topografija i vidljivog i nevidljivog*. Treba naći zastrašujuće gledište iz kojega će i sama paranoična nesigurnost izgledati benigno i na daljnjoj se razini preobraziti u *pronoju* (pozitivnu, optimističnu paranoju), slutnju da se cijeli svemir urotio da baš nama bude dobro.

## **EKO-DUB-RAVE ETIKA**

**Gravity's Opera:** Jesu li i neka druga, zemaljska, bića također čudna u svojoj bliskosti. Što je s tzv. prirodnim bićima?

**Zoran Roško:** U filmu *Twister* tornado je tretiran poput živoga bića, poput nemani koja se šulja, lukavo prikrada i, paf! – skače vam za vrat. Iako je tornadu status živoga bića priznat samo zato da bi ga se moglo analizirati, znanstveno skenirati, kontrolirati (i možda klonirati), to nas na duže staze ne treba brinuti. To je, naime, scenarij uobičajenoga zapadnjačkog odnosa prema svemu što je drugo, drugačije i strano: najprije ga osvojiš i pokoriš, zatim ga pripitomljuješ da bi mu onda pročitao njegova prava, na koja ga osuđuješ, prije nego što ga uhitiš, i na kraju ideš s njime u krevet. Dakle, prije ili poslije, tornada će dobiti odgovarajuću udrugu za zaštitu svojih prava, a onda će se početi sve više pojavljivati u tv-komedijama i pokazivati svoje donje rublje.

To nas ipak samo podsjeća na to da još nemamo odgovore na neka škakljiva pitanja – ima li šuma "ljudska prava", je li stijena moralno biće, je li ugroženost surog orla važnija od gladi djece u Somaliji? I konačno, je li za opstanak planeta moralno opravdano žrtvovati cijeli ljudski rod? Kada su bijelci osvajali Ameriku, isprva oni domorodačko stanovništvo nisu

prepoznavali kao ljude, nego su Indijance tretirali poput životinja, ili nekih čudnih hibridnih bića. Kada je ipak prihvaćeno da su i Indijanci stvoreni na sliku božju, počeo je posao za misionare (mentalno-marketinške eksperte). Međutim, još nitko nije pokušao na kršćanstvo preobratiti šljunak, paprat i štuke (ako zanemarimo privatne tulume Sv. Franje sa pticama). Zašto? Jer nemaju dušu, jer nisu osobe, jer nisu autonomne, slobodne individualnosti sposobne za odgovornost, izbor i empatiju? Ako tornado upadne u župu i sve demolira, zovete li to moralno odgovornim ponašanjem? Kako pregovarati s prirodom ako ona nema savjesti, unutarnjeg života, i kada se čini da nikakve propovijedi na gori ne diraju i samu goru?

**Napalm Blonde Project:** Nisu li to ipak licemjerna i pretjerano antropocentična pitanja? Ako tigrovi ne razumiju našu etiku, razumijemo li mi njihovu? Čija je etika dublja, primarnija?

**Zoran Roško:** Od mitskih animističkih vremena kada se vjerovalo da je sve što postoji živo i oduhovljeno, i kada je više ili manje bila prakticirana neka vrsta univerzalne etike (smio si, na primjer, ubiti bizona, ali si morao tražiti dopuštenje i oprost od njegova *duha* i prinijeti mu izvjesnu žrtvu), pa do danas, čovjek se sve više izdvajao iz “velikog lanca postojanja”, i što je više uspijevaao kontrolirati i iskorištavati “prirodne” okolnosti, to je manje pokazivao, ne samo strahopoštovanje nego i milost prema naizgled sve poraženijoj “slijepoj prirodnoj sili”. Proglasivši sve prirodno divljim, oslobodio se čovjek svakoga moralnog duga, i prirodu pretvorio u mrtav objekt.

Tek u posljednje vrijeme, ne zbog iznenada probuđene savjesti, nego ponajprije zbog rastućeg osjećaja vlastite ugroženosti, počinje čovjek razmišljati o prirodi na nov način. I medijski već popularna “hipoteza o Geji”, na primjer, ponovno oživljava ideju da je cijeli planet (Zemlja) živ, samoorganizirajući “organizam”, kojega je čovjek samo jedan od međusobno ravnopravnih “dijelova” (bitno razlikovanje između toga je li netko ili nešto društveni “član” ili organski “dio”, što je ponekad osnova za razlikovanje demokracije od fašizma, sada ćemo ostaviti po strani).

Pored pragmatičkih i društveno-političkih, u tijeku su i “metafizičke”, filozofske rasprave o mnoštvu “ekoloških” tema koje zadiru sve do osnovnih pitanja o tome što su čovjek i svijet u kojemu on živi, što je individualnost, jastvo, gdje je granica između prirode i morala (kulture), kako prevladati ljudski šovinizam, imaju li prirodni fenomeni vrijednost i vrlinu sami po sebi, je li opravdan šovinizam živoga spram neživoga, treba li privilegirati pojedinca ili cjelinu, itd.

Neke ekološke filozofije još u svojem središtu drže čovjeka (te prirodnim pojavama priznaju vrijednost samo ukoliko one na neki način preslikavaju ili potiču ljudske vrijednosti), ali ekološka je filozofija u pravom smislu ona koja ne polazi od čovjeka. Ona raskriva ljudski šovinizam (religijski, filozofijski ili utilitaristički utemeljen), i zalaže se za preispitivanje položaja ne-ljudskih bića u etičkim teorijama i praksama. U prvom koraku moralna se pozornost širi na neke životinje a onda i na sve životinje. Međutim, zašto u moralni pojas ne uključiti biljke, a onda u napadu dobrog raspoloženja, i sve živo (viruse, bakterije, amebe)? Ili je, čekaj, i to još jedan šovinizam – zašto moralni kredit ne dati i svemu neživome? Zašto stalaktiti koji se razvijaju prema nekom obrascu, ne bi imali pravo na opstanak i autonomiju? Hm, ako se osvrnemo oko sebe, vidjet ćemo tu brojne artefakte – autoceste i hramove – zar oni nisu *isto* što i naša braća i sestre, planine i oblaci?

**Mental Steel Tic:** Praktične bi posljedice nekih postavka ekoloških etika mogle biti doista revolucionarne (one bi u krajnosti mogle dovesti do politizacije svih bića, živih i neživih, prirodnih i umjetnih, te do ustanovljenja Parlamenta Svih Bića i Sjedinjenih Država Postojanja). Vrijedi li to i za teoretske aspekte ekološkog pokreta?

**Zoran Roško:** Ima tu naravno mnoštvo starih problema. Na primjer, tu oživljava vječno neodlučiv problem demarkacije kada morate, slijedeći neka načela, odlučiti koja svojstva i bića imaju vrijednost po sebi a koja su samo instrumentalna. Koja su to etički relevantna svojstva (je li etički kompetentan onaj koji “pati” i “ima interese”, ili samo onaj koji je “racionalan” i “autonoman”), imaju li “vrste” i “ekosustavi” autonomnu vrijednost – i kako znati jesmo li u pravu, u kojoj smo mjeri šoviniisti? Naime, ništa od navedenoga ne možemo znati, možemo samo tvrditi da znamo, i smisliti jednu od ekoloških ili protu-ekoloških filozofija.

S praktične strane gledano, cvjetanje ekoloških filozofija i svijesti o ekološkoj ugroženosti paradoksalno svjedoči o izvjesnome dosegnutom materijalnom komforu – uključujući komforni strah od propasti. Teško je, naime, zamisliti da bi zajednica koja pati od gladi, bolesti ili neke druge pošasti imala volje i snošljivosti za brigu o pravima ekosustava. Na teorijskome planu, eko-paradigma (središnja važnost mreža, sustava, cjelina – Interneta svih vrsta) sve je prisutnija u mnogim disciplinama: svijest o “međupovezanosti svega sa svime” jednostavno je opće mjesto.

## STRAST KINESKIH OBJEKATA

**Brain In Furs:** Je li za jačanje ekološke paradigme dovoljno zapadnjačko mišljenje ili nam je opet potrebno i malo Istoka? Razumije li naša kultura načine vlastita funkcioniranja?

**Zoran Roško:** Arhimedova točka uvijek je neka slijepa mrlja, nevidljiva iznutra, konstitutivna izvana. Na planu cijelih kultura i civilizacija ovo "odnekud izvana" često je jednostavno neka *druga kultura*, s čijega gledišta možemo shvatiti svoju vlastitu. Najfascinantniji mi poznat primjer ovog uzajamnog međukulturnog definiranja je rad François Julliena, alternativnog francuskog sinologa. Motiv za proučavanje kineske kulture Jullien nalazi upravo u ovoj heurističkoj potrebi da se nađe tuđi pogled, kako bi se moglo bolje razumjeti samoga sebe. S jedne strane, Jullien kao stranac, uočava neka svojstva kineskog svjetonazora koja su nevidljiva i samim Kinezima (jer su im preočigledna, pa ih oni u tolikoj mjeri podrazumijevaju da nikada ne postaju eksplicitnom temom), a s druge strane, gledajući na zapadnu kulturu sa simuliranoga kineskog stropa, otkriva on osnovne pretpostavke zapadnih metafizičkih projekcija. Rezultat je – uzajamno relativiziranje koje omogućuje interakciju i uzajamnu preobrazbu. Najuzbudljivije je i za otvorene umove najpoticajnije pitanje, "kako to da se ono što je tako banalno ovdje nije nikada javilo tamo?" (Tzvetan Todorov). Za Julliena je upravo zaobilaženje (gledanje s gledišta nekoga drugog) najbolji i najkraći način prilaženja (samorazumijevanju). Ovakva putanja omogućuje nam ne samo da saznamo kakvi smo zapravo bili, nego i to da se zapitamo, "kako to da nismo bili drugačiji" (Todorov), u kojoj se točki put naše civilizacije razdvojio od putova drugih civilizacija?

**Brain In Furs:** Dobro, koja je onda veza između Kineza i zapadnjačke ekološke paradigme?

**Zoran Roško:** Jullienova je knjiga *Sklonost stvari* filozofska rasprava o jednoj riječi-kategoriji, koja prema Jullienu, ima "determinirajuću ulogu u artikulaciji kineskog mišljenja", iako je eksplicitno rijetko tematizirana čak i u kineskoj tradiciji. Ta riječ je *shi*, i zbog svoje ambivalentnosti i neuklopivosti u zapadnjačke antitetičke obrasce mišljenja teško je prevediva. Ovdje se, zapravo, u najvećoj mjeri i radi o onome što uvijek ostaje *neuključeno* u apstraktne dihotomijske parove, o onome "što i jest jedino zbiljsko". Logika *shija* nadilazi okvire konkretne kulturne tradicije i gotovo univerzalistički osvjetljuje nešto što je teško zahvatiti diskursom: onu vrstu potencijalnosti koja nema izvor u ljudskoj inicijativi, nego je učinak samog *razmještaja stvari* (dispozicije, konfiguracije stvari). *Shi* je objektivno svojstvo neke konkretne situacije, njezin imanentni potencijal koji razvitak događaja vodi u nekom određenom smjeru. "Umjesto da uvijek zbilji namećemo svoju vlastitu čežnju za značenjem",

sugeriraju nam Kinezi, "otvorimo se ovoj imanentnoj sili i naučimo se iskorištavati je."

Osnovna ideja je ova: čim imate neki specifični razmještaj elemenata, o bilo kojem području da se radi, iz njega počinje teći neki "potencijal", javlja se *sklonost* da stvari krenu u jednome a ne u drugom smjeru; nešto, dakle, spontano, "automatski" počne težiti tome da se dogodi. To da se razvitak ne događa kao učinak neke subjektivne aktivnosti, nego da je *objektivni učinak samog razmještaja elemenata u situaciji*, prema Jullien, temeljna je kineska ideja, a možemo dodati, ideja koja danas napokon počinje biti prihvatljiva i zapadnjačkim ušima, budući da neka udarna suvremena istraživanja u teoriji kompleksnosti i teoriji umjetnog života, kao što smo već vidjeli, govore o veoma sličnim stvarima, o samoorganizaciji sustava, iznenadnom, spontanom javljanju novih svojstava iz same interakcije elemenata, o "autopoietičnosti" sustava, i sl. Objekt, dakle, ima neku svoju čudnu "životnost", i najbolje što čovjek (u poziciji subjekta) može učiniti jest uskladiti se s objektivnim tendencijama, ne suprotstavljati im se, i pokušati ih iskoristiti za svoju dobrobit.

**Brain In Furs:** Pretpostavljam da nas te sličnosti ipak ne trebaju zavarati, da između Zapadnjaka i Kineza ima i nepremostivih razlika.

**Zoran Roško:** Kineski idealni strateg potpuna je suprotnost zapadnom tragičaru. "Dok se tragični čovjek sukobljava s višim silama, opirući se svakoj predaji, kineski strateg diči se svojom sposobnošću da upravlja svim čimbenicima u igri, jer on zna slagati se s logikom u njihovoj pozadini i prilagoditi joj se", kaže Jullien. Dok tragičar uvijek prekasno, fatalno otkriva svoju sudbinu, strateg zna anticipirati tendencije i "imati ih na raspolaganju". Tragičar je čovjek sukoba, borbe – sam *agon* ima središnje značenje; kineski strateg je pak čovjek *simulacije* – za njega se stvari rješavaju i prije nego što se dogode, sama aktualizacija ontološki je pleonazam, a borba, ako do nje uopće i dođe, redundancija. Tragičar stvarima nameće neki svoj cilj, neko idealno značenje, i frustriran je zbiljskim apsurdom; strateg je pomiren i oportun, on se oslanja na tok stvari i pušta stvarima da se dogode, i da ga nose: svijetu ne treba nametati proizvoljna značenja, mudar život je obred, izražavanje već djelatnih objektivnih značenja. Nikakve sublimacije i transcendencije, nikakvi eskapizmi i oslobođenja, dovoljno je uskladiti se s imanentnim, spontanim funkcioniranjem reda stvari i podržavati ga.

**Napalm Blonde Project:** U vrijeme kada se na Zapadu ideologizira "društvena konstruiranost" svega, pravo je osvježenje poslušati ovakav apokrif.

**Zoran Roško:** Ako u sebi mrmljate, "Da, da, život, subjekt, čovjek, povijest, sve je to super,

ali uvijek me zanimalo što je na B-strani ovoga singla”, kineski shi je pravi nosač značenja za vas. Ako je smisao čudni atraktor u kaosu življenja, odgovorite istom mjerom – fraktalizirajte svoje postojanje. Ispod subjektivnih konstrukcija i fantazija leže uvijek već *objektivne fantazije*, koje se fraktalno razmnožavaju u svim smjerovima. “Prepustiti im se” ne znači biti “pasivan”, fatalističan i neodgovoran, nego biti pametniji od naivnog subjekta koji misli da on jedini elektrificira svijet, znači to biti veći objekt od objekta samog, biti *hiperobjekt*, nešto što zna iskoristiti električni napon i u subjektu i u objektu, i upravo tako biti ta električna struja postojanja.

## AUTOMATIZAM STVARANJA

**Karmageddon:** Ali, predodžba prema kojoj kroz sva raznovrsna bića ovoga svijeta protječe neka zajednička, ujedinjujuća snaga, jedan je od najstarijih i stalno vraćajućih motiva općeljudske filozofije.

**Zoran Roško:** Točno. Od arhajskih pa do nešto nam poznatijih zen-budističkih i taoističkih učenja (o Praznini, ili *chi-ju*), pa do suvremenih “iskustava vrhunca” (Abraham Maslow), “*Gelassenheit*” (Heidegger), “prelaska na stranu objekta” (Baudrillard), riječ je o *let it be*-iskustvima, u kojima sa prepuštate “snazi” (i praznoj i punoj istodobno) većoj od vas samih, gubeći u njoj svoje sebstvo, prožimajući se s “cjelinom” svih stvari i osjećajući kako kroza vas protječe nešto nesvedivo, onkraj svih granica, odredaba i riječi, a što vas ispunjava kreativnom radošću. Kao što na primjeru umjetničkog stvaralaštva, ističe Rudolf Arheim, radi se o “izvanvremenskim uvjetima umjetnosti”: u ovome “transu nalik stanju umjetnik napušta svoje tijelo i preobražava se u ono što želi predstaviti”. Osoba se toliko udubljuje u svoje djelo da poput taoističkih umjetnika zaboravlja sve o sebi i svojem okolišu. U ovoj taoističkoj “harmoniji čovjeka i svijeta” postiže se njihova “produktivna interakcija” (Arnheim). Po Schellingu, čovjek “svoj vrhunac postiže onda kada svoju subjektivnost (aktivnost) obrne u predikat neke više Snage”, kada se depersonalizira i ponaša kao da kroza nj djeluje neka druga, impersonalna i viša sila, koja se njime koristi kao medijem svojega istraživanja. Paradoks je u tome da se najveća sloboda postiže onda kad se aktivnost i pasivnost (propuštanje tuđeg djelovanja kroz sebe) “harmonično preklope”. Dakle, ono što konstituira subjektivnost nije samostalna aktivnost onoga koji nešto “čini”, nego se radi o tome da “kada netko drugi nešto čini za mene, ja sam činim to kroza nj”.

**IQ-Fluxus Clan:** Kreativnost dakle nije svojstvo samog čovjeka, nego svojstvo njegova

odnosa s nečime drugim?

**Zoran Roško:** Mihalyi Csikszentmihalyi, jedan od najznačajnijih istraživača kreativnosti, složio bi se. Kreativnost se, prema njemu, ne može objasniti promatranjem samo ljudi kojima se ona događa (iskra je neophodna, ali vatre nema bez drva i kisika) – stvaralaštvo je “ekološki” (distribuirani) a ne subjektivni fenomen. Kreativne ideje nestaju ako nema receptivne publike, sposobne da ih prepozna, potvrdi i primijeni. Isto tako, bez procjene kompetentnih stručnjaka nema načina da se provjeri jesu li ideje neke osebujne osobe doista validne. Kreativnost je zato sistemski fenomen, učinak interakcije u sustavu sastavljenome barem od triju elemenata: kulture koja sadrži simbolička pravila, osobe koja donosi nešto novo u simboličku sferu, i polja eksperata koji prepoznaju i potvrđuju validnost inovacije. Iako je riječ o kreativnosti, zapravo se ne radi o “kreiranju” (stvaranju koje bi počinjalo iz jednog uzroka), nego prije, da upotrijebimo ideju iz knjige Kevina Kellyja, o *uzgajanju*: nove ideje evoluiraju, rastu u okolišu (kulturalnom sustavu) i iznenada “procvjetavaju” posredstvom posebnog pojedinca, člana tog okoliša. Radi se o dinamici unutar veoma kompleksnog sustava u kojemu mnogo toga igra ulogu. Nitko nije kreativan sam od sebe (u smislu da je on sam jedini izvor nove ideje) i sam po sebi (u smislu da je on kreativan neovisno o tome je li mu neko stvaralačko područje već poznato). Bach je i kreativan i nekreativan – kako za koje razdoblje, koje o njemu donosi sud.

**Sonic Ginecocrat:** Postoji li uopće onda nešto što možemo zvati “kreativnom osobom”?

**Zoran Roško:** Osobnost kreativnih ljudi arena je međusobno suprotnih svojstava, tvrdi Csikszentmihalyi. Dok obični ljudi trajno stabiliziraju svoje karaktere negdje na ljestvici između ekstrema, kreativci najčešće, istodobno ili u raznim životnim fazama, žive oba ekstrema: puni su energije, ali su i skloni miru i odmaranju, erotični su ali često u nekoj verziji celibata; pametni su ali i naivni, mudri ali i djetinjasti; razigrani su i disciplinirani; imaginativni ali i realistični, nisu bizarni, njihove se fantazije prije ili kasnije pokažu istinitima; ekstrovertni su i introvertni; ponizni i ponosni, ambiciozni i neegocentrični, kompetitivni i kooperativni; psihološki (ne nužno i seksualno) androgini; tradicionalističko-konzervativni i buntovno-ikonoklastični, itd.

Svi kreativci imaju iskustvo *protoka (flow)* – “optimalnog doživljaja”, kada sve ide glatko, onako kako treba, gotovo automatski, bez napora, a opet krajnje intenzivno i fokusirano. Ovakva stanja izvor su možda najvećeg užitka koji ljudi poznaju, i stoga su samonagrađujuća, svrha samima sebi – kreativni ljudi jednostavno vole ono što rade, i uživaju u tome.

**Star Wreck:** Ranije si, govoreći o kompjutorima, spominjao mogućnost da bi stvaranje moglo biti nešto automatsko. Je li ovo sada nešto poput "kozmičke" potvrde takve teze?

**Zoran Roško:** Poput kreativnih osoba i sama je kreativnost sučelje suprotnosti: s jedne strane, dakle, kreativnost je učinak sustava, a s druge, neovisna je o tome sustavu, dolazi "sama od sebe": užitek činjenja nečega što je samoevidentno i ispravno nije rezultat potvrde drugih. Sustav samo zaziva i priziva novu "ideju". Sve novo dolazi u struji, samo od sebe – kao dar. Nije doista jasno zašto bi samo ljudi mogli uživati taj dar. Vjerojatnije je da su sva bića, organska i anorganska, umjetna i prirodna, materijalna i nematerijalna, na neki svoj način kreativna.

## **CORTO MENTALESE - BLIJEDI UM U PRAHU**

**Tesladelic:** Ne leži li u toj univerzalizaciji kreativnosti opasnost da čovjek bude sveden na prirodno biće i da se tako zanemari njegova jedinstvenost? To bi moglo imati i neugodnih političkih posljedica? Zar čovjek nije jedino biće koje ima slobodu izbora, jezik, svijest o vremenu, itd?

**Zoran Roško:** Francuski filozof Luc Ferry, na primjer, tvrdi da ono što ljude razlikuje od životinja, u kojih mislimo da nema dualizma "duh-tijelo", leži u tome što "životinje u odnosu prema prirodi ni u čemu *ne pretjeruju*", dok se čovjek pak prema svemu odnosi prema načelu nekog viška (*ekscesa*) – on može pretjerati toliko da njegova djelovanja postaju unekoliko "ne-prirodna" (postaje sposoban za okrutnost, samoubojstvo, zlo i slične filmične spektakle). Taj višak ušprican u čovjeka izvor je njegove *slobode*, nečega što ni on sam ne zna što je, ni otkuda potječe, ali što u sebi zatječe kao potencijal i s čime se onda, kada je već tu, nekako mora nositi – uokviriti je u zlato, nacrtati joj brkove, daviti je u boci vina, sjeckati je skalpelima orgazma. Zbog toga "viška", *zla mora* (moći) *biti*, ali – kao što puna majčinske ironije opominje Biblija – "*proklet bio onaj koji ga počin*". Isto tako, uma mora biti, ali teško onome tko ga upotrijebi. I isto tako, tijela mora biti, ali teško onome tko ga ne potisne. Sloboda nije jamac ničega, ona nas otima, i poput tehnologije, ucjenjuje – sada se više ne možete ponašati kao da niste slobodni. Sloboda nas progoni a ne vodi, nikada ne znamo što je sloboda iako se stalno njome koristimo i tražimo je. Ona je nešto poput "kratkog spoja" između subjekta i objekta, ali nitko ne zna o čemu se zapravo radi.

**Fascist Brain Surgery:** Dakle, čovjek ipak ima i um i tijelo? Čovjek je jedinstven, ne-prirodan?

**Zoran Roško:** Da ne bude lažne nade – ni danas još nitko ne zna u čemu je trik, pa ako netko čak tvrdi da razlike između uma i tijela i nema, ni on još ne zna objasniti u čemu se onda sastoji naša “iluzija” da ta razlika postoji, tj. kako je *iluzorni višak* uopće moguć, ako ne postoji *višak svijesti*, koja jedina uopće može isfabricirati tu iluziju. Neki danas veoma popularni, kognitivistički teoretičari upravo i tvrde da je svijest samo taj usputni, popratni fenomen (epifenomen) i ništa više, nešto što “mozgu” zapravo i nije potrebno jer bi on jednako evolucionistički uspješno mogao funkcionirati i da nije svjestan. Dakle, ovdje se kaže da upravo ono što je uopće trebalo objasniti i nije važno, da je puki nepotrebnii dodatak – koji nas eto, samo zbunjuje a ničemu ni služi niti išta znači: jednostavno neko mentalističko slijepo crijevo – romantični, blijedi *Corto Mentalese*.

Mnogi, dakle, misle da znaju u čemu je vic i trude se ispričati ga drugima koji nikako da se počnu smijati na mjestu na kojemu se to od njih očekuje, nego baš onda kada su stvari “najozbiljnije”. Teoretičari tijela-i-uma pričaju jedni drugima filozofske mračne viceve o ovoj temi, uvijek nekako nekusne za pripadnike drugog klana. Etnologija ovih mentalnih okršaja poznaje plemena svakakvih čudnih imena – funkcionaliste, supervenijente, anomalističke moniste, tipske-identičare, eliministe.

**Kant’s Cunt Cannot Count:** Čija slika svijesti ipak prevladava?

**Zoran Roško:** Zgodno je znati da je danas prevladavajuće stajalište među anglo-američkim filozofima ono koje se može zvati *naturalizam*. Radi se o uvjerenju da zapravo sve može biti objašnjeno u *kategorijama znanosti*. Bračni par Churchland među najistaknutijim je zelotima ove sve raširenije dogme o moći znanosti, i to onakve kakva nam je već danas poznata. S druge strane, Thomas Nagel tvrdi da će teorija koja će moći objasniti odnos tijela i uma morati biti “fundamentalno *drukčija* od teorija o svim drugim stvarima”, i da neće moći nastati ako se bude radilo samo o primjeni već postojećih znanstvenih metoda – morat će se raditi o nečemu potpuno drugačijem. Koliko god suvremene neuroznanosti obilovale podacima, tvrdi on, još nam to ne omogućuje “pravo razumijevanje”: iako znamo sve o psihofiziologiji bola, na primjer, još nitko ne može objasniti “kako elektro-kemijski događaji proizvode *osjećaj* bola. *Korelacije* (između fiziologije i osjećaja) *nisu objašnjenja*”.

Colin McGinn pak vjeruje da je mentalnost doista fizički fenomen, ali i to da *nikada* nećemo moći *razumjeti* odnos tijela i uma. Čak ni neka nova, buduća znanost neće moći ništa definitivno objasniti, s obzirom na ograničenost naše spoznaje. Itd., itd., nijanse i kontrasti analiziraju se na rendgenskim snimkama najveće tajne. Filozofi prepredeno raspravljaju, ali sada su naoružani i najnovijim znanstvenim spoznajama koje se ravnopravno uključuju u

argumentaciju, tako da oni danas, ako žele biti kompetentni, moraju pratiti događanja i na najnovijoj laboratorijskoj sceni a ne samo *a priornu* i logičku estradu.

**Kant's Cunt Cannot Count:** Nitko od njih dakle ne vjeruje u dušu, ili u nematerijalnost svijesti?

**Zoran Roško:** Postoji i skupina "opskurantista". Oni naime tvrde da *nismo* samo fizička bića, te da mentalna stanja zato ne ovise samo o fizičkim već i o specifično umskim stanjima. George Myro i Richard Warner tako tvrde da "mentalna stanja *nužno* imaju svojstva koja fizička stanja *nemaju*", a Zeno Vendler da se mentalna stanja *nužno* na neki način "osjećaju", i to samo u unutrašnjem, subjektivnom svijetu onih koji ta stanja imaju – što za fizička stanja ne vrijedi. John Foster je pak čak čisti dualist i tvrdi da se može dokazati da postoji "nefizička supstancija", koja omogućuje postojanje svijesti i bez tijela (te zato i preživljavanje svijesti nakon fizičke smrti).

Sve ovo vjerojatno većini ljudi zvuči kao da stotinu Eskima raspravlja o tisuću nijansa snijega. S druge strane, najuzbudljiviji je upravo sam "konačni odgovor" – usprkos cijelom *high-techu*, konačnog odgovora nema, tajna ostaje.

## ZEN SEKSA I LUDILA

**Emotional Fiction:** Nisam čitala filozofijske knjige, ali jesam Pirsigov roman *Zen i umjetnost održavanja motocikla*. Padaju mi na pamet ideje iz te knjige – svijet je utvara koju konstruira naš razum; "Buddha je posvuda", u planini i motociklu jednako; svaka stvar je "intelektualni proizvod izveden iz kvalitete"; Kvaliteta je "događaj u kojemu svjesnost i subjekta i objekta postaje moguća", tj. "samo postojanje subjekta i objekta izvedeno je iz događaja kvalitete". Ta Kvaliteta je također neka vrsta temeljne Tajne. Može li ta tajna biti i moralni vodič a ne samo filozofijsko-logička nepoznanica ili strukturalno pitanje?

**Zoran Roško:** Da, bile su to sedamdesete, posthipijevsko triježnjenje nakon opijanja revolucijom, sve boje su bile i dalje malo drukčije, ali ne više dovoljno. Pirsig i umjetnost održavanja vječnosti ipak su spasili stvar, Istok je došao da ostane. Gotovo 20 godina Pirsigov je roman bio svjetionik svim bićima u posthipijevskoj tranziciji, vodič kroz smisao za razočarane, djelomično pobunjene i mrvičak vidovite. Pirsigova kritika racionalizma (dijeljenja svijeta na subjekte i objekte), i potraga za predsokratovskim korijenima koji nas povezuju s izvornim, univezalnim uvidima o pravoj prirodi zbilje, dovela je do nepopularnih

spoznaja o Praznini, koju Pirsig zove Kvalitetom, jednostavnoj, neposrednoj, izravnoj izvanjezičnoj iskustvenoj zbilji koja uvijek već prethodi viđenju onoga što zovemo "zbiljom". Ovu kvalitetu nije potrebno definirati, definicije samo razbijaju izvorne procese u apstraktne kategorije, ona se može doživjeti izravno, neovisno o svim intelektualnim apstrakcijama. Svi se slažu, tvrdi Pirsig, da Kvaliteta, temeljna Vrijednost između subjekata i objekata, postoji. Razlog zašto je ljudi vide različito u tomu je što joj "pristupaju s različitim skupovima analogija".

Meni osobno pak više se sviđa *Lila*, nastavak *Zena*. Fedar (ili Fedro), Indiana Jones strukture postojanja, promijenio je element, i sada umjesto kopna i motocikla imamo vodu i jahtu – i suputnicu Lilu koja pliva u zoni između seksa i ludila, te pruža Fedru kontrastnu pozadinu za njegova nova propitivanja rastera postojanja i praznine, daljnjih pustolovina Kvalitete i sudbine zapadne civilizacije.

Pirsigove knjige su romani, ali to je gotovo beznačajno, one su zapravo eseji, i ono što se u njima pamti su ideje, ne romaneskna rješenja, prikazivanje likova ili jezik. Njegove knjige vrve zanimljivim analizama, usporedbama, otkrićima, spoznajama, pojednostavljenim shemama i uzbudljivim prijevarama. U napomeni, Pirsig kaže da će se za 100 godina *Lilu* držati značajnijom od *Zena*, i slažem se, iako će ga vjerojatno voljeti ipak zbog *Zena*. *Lila* je jača, promišljenija, zrelija i pretencioznija, čak i isforsiranija inačica *Zena*. To je modna revija u kojoj umjesto vrhunskih top-modela nastupaju ideje. Dijalozi u njoj su reklame za Dobrotu, Moral, Kvalitetu – marke koje su u posljednje vrijeme ne prodaju baš najbolje. Možda baš zato što su im reklame bile loše.

U prvoj se knjizi Vrijednost htjelo prikazati kao nešto što izmiče definiciji, ali sada se osjetilo da se mora učiniti i neki korak ka pozitivnijem određenju. Vrijednost možete dijeliti na različite načine (podjela na subjekte i objekte, još prevladavajuća na Zapadu, samo je jedna od njih). Pitanje je koja je podjela najbolja. Dakle, pred Pirsigom je da izradi bolju metafiziku, možda i najbolju. U *Zenu* je najnaglašenija bila podjela između klasične i romantičke slike svijeta, u *Lili* se sve vrti oko podjele na Statičku i Dinamičku Vrijednost.

Dinamička vrijednost je izvor svega, stalna novost i iznenađenje. Ali svijet ne može postojati samo ako se stalno mijenja, to bi odvelo u kaos. Prijašnja sklonost radikalizmu (evo malo posipanja pepelom zbog mladenačkih grijeha) sprečavala je Fedru da prepozna značenje statičke vrijednosti, koja je prijeko potrebna stabilizirajuća sila i brana degeneraciji. Upravo je napetost između ovih dviju sila uvjet nastavljanja evolucije života. Cijeli život je migriranje statičkih obrazaca vrijednosti ka dinamičkoj vrijednosti. Bez dinamičke vrijednosti bića ne

mogu rasti i razvijati se, bez statičke vrijednosti ne mogu trajati. Dinamička vrijednost nije ni strukturirana ni kaotična; suvremeni teoretičari kompleksnosti rekli bi da je ona "na rubu kaosa". Biolozi govore o preživljavanju najprilagođenijih, ali prilagođenih čemu?

Prilagođenih preživljavanju? – to je puka tautologija. Pirsigova Metafizika Kvalitete tvrdi pak da sve evoluirao kao odgovor na nešto bolje: budući da su Kvaliteta i Moral jedno te isto, svaka je evolucija moralna. Svaka nova evolutivna razina moralnija je od prethodne: H<sub>2</sub>O je moralnija od H, čovjek je moralniji od bakterije i zato je moralno ubiti bakteriju, a ne čovjeka. Kao što je moralnije ubiti bakterije nego čovjeka, tako je moralnije da ideje unište društvo nego da društvo uništi nove ideje. Ipak, treba voditi računa o općem pravilu da viša razina, iako je viša, ne smije ugroziti zdravlje svoje osnove jer time ugrožava i svoju stabilnost. Ovo je veoma osjetljiv problem i lako se mogu dogoditi fatalna brkanja razina. Revolucionari hipijevskog pokreta isticali su tako, da su uzročnici civilizacijske nesreće i društvo i intelekt, i da ih zato oboje treba transcendirati. Međutim, učinjena je velika pogreška jer se dinamička kvaliteta izjednačila s *biološkom* (s vitalizmom, seksualnošću, rušenjem svih granica u ime oslobođanja), koja je međutim na *nižoj* razini od društvene, a to se brkanje dogodilo samo zato što i biološka razina negira društvo. Ipak, razlika je ako nešto negirate odozgo ili odozdo, s više, ili s još niže pozicije. Tadašnja zapadnjačka tumačenja zena, na primjer, shvaćala su ga kao puko načelo *sve ide* (čini sve što ti padne na pamet), a zaboravilo se da je izvorna zen-tradicija povezana sa strogim društvenim normama i ritualima, a sama zen-praksa nerazdvojna od najstrože, gotovo okrutne discipline. Slično tome, u svojem suprotstavljanju društvenoj represiji, liberalni intelektualci često ne prave razliku između Galilejeve borbe i običnog kriminala, koji se također opire društvenoj kontroli. Najjači su okovi ipak oni biološke nužnosti, a društvo je čovjeka od njih oslobodilo (svojim novim dužnostima), i to mu treba priznati. Intelektualna razina često zaboravlja da je uloga socijalne razine ta da biološku razinu drži pod kontrolom. Kanibalizam, a ne spontana kooperacija, bila je norma pred-društvene ere. Staromodne društvene uzuse ne treba slijepo slijediti, ali niti slijepo napadati.

Kao protuotrov ovakvim i sličnim kontradikcijama i općem moralnom kaosu, koji prijeti rasulom, Pirsig iznosi čarobni napitak svoje Metafizike kvalitete, optimalan način da se održi otvorenost za sve novo i evucijski više, a da se istodobno, zaobišavši konzervativizam i retrogradnost, ne izgubi osjećaj za razvitak morala, dobrote i smisla – Kvalitete koja čuva i vodi boljemu.

## IKEBANA SMISLA

**My Bloody Radiohand:** Čini mi se da je u svemu tome važno pitanje ima li čovjek ikada izravan dodir sa Svijetom u kojemu živi ili je on uvijek s njime povezan samo posredno, preko vlastitih konstrukcija.

**Zoran Roško:** Do Kopernika i Descartesa, slavnih novovjekovnih pankera, na Zapadu se vjerovalo da čovjek ima izravan kontakt sa svijetom. Nakon njih, vjerovalo se pak da izravan kontakt imamo jedino s vlastitim iskustvom. Nakon raznih drugih *meta*-nastranosti, naročito psihoanalitičke, ne vjeruje se više ni u izravan kontakt sa samim sobom. Zatim je nahrupila lavina drugih čimbenika koji svi odreda, još više onemogućuju prozirni, izravni kontakt s bilo čime: određuju nas jezik, kultura, društvo, svjetonazori, paradigme, fantazme, i što sve ne. I, je li sad sve to došlo do nekog utješnog zida? Ne, čak ni svojim *pričama* o svemu tome ne smijemo vjerovati, jer su to samo "priče".

Može se to opisati i ovako: moderna je tendenciozno u objektima nalazila *tragove subjekta* – gdje god bi čovjek prvi put stupio, već bi ga tamo čekao grafit, "Subjekt je bio ovdje" (tj. subjekt ne može umaći svojoj vlastitoj upletenosti u ono što doživljava). Postmoderna je pak u samome subjektu tendenciozno nalazila *tragove Drugog* – što god da subjekt radio, pronalazio bi u sebi grafit, "Drugi je bio ovdje": ne samo da u istu rijeku ne možeš stupiti dvaput, ne možeš to učiniti niti prvi put. Tko god da bio ti koji u nešto "gaziš", u tebi je *uvijek već* bio netko ili nešto – subjekt je prožet objektom, objekt je prožet subjektom. Zaključak dakle ima oblik petlje: iako stvari nikad ne postoje bez naše konstitutivne projekcije, ni mi sami nikada ne počinjemo iz samih sebe – u nama je uvijek već netko *Drugi*.

Glavna je novovjekovna potraga stoga jurnjava za ovim *Drugim-u-nama*: ako je svijet "poruka", tko je "pošiljatelj"? Tko ili što govori *kroz* nas? Budući da čovjek, kako se čini, nije ni subjekt ni objekt, nego *medij* međudjelovanja subjekta i objekta, koga ili što mi to *izražavamo*, i što mi od toga dobivamo – treba li nam doista cijela ta histerija izražavanja?

Dok se na Zapadu čovjek, sa svojom "dušom", u svijetu sve manje osjećao kod-kuće, samome svijetu to nije smetalo da se osjeća kod-kuće u nama: čovjek je jednostavno jedno od naturaliziranih mjesta gdje se svijet događa. Dakle, ako se ponovno želimo osjetiti kod-kuće u svijetu, moramo se identificirati ne sa svojom "dušom" (koja nas od svijeta odvaja), nego s objektom-u-sebi, sa svojim objektivnim sastavom.

Lijepu ikebanu od elemenata ove histerične zapadnjačke potrage složio je u knjizi *Strast zapadnog uma* Richard Tarnas – jedan od najpoznatijih predstavnika *transpersonalnog*

usmjerenja u psihologiji, filozofiji i duhovnosti, dugogodišnji ravnatelj slavnog Esalen Institute u Big Suru (posvećenoga "istraživanju ljudskoga potencijala" i poticanju "osobne i društvene preobrazbe" naročito preko najrazličitijih oblika ne-kognitivnih praksi). Tarnasova je knjiga blago zašecerena povijest filozofije, ili točnije – povijest svjetonazora. Ideje su lagano parene i izložene u prozirnomo esejističkom želeu. Tip je to knjige za koju vam se čini da nježno odgovara na glupo pitanje, "Dobro, ali o čemu se tu *zapravo* radi?".

**Kant's Cunt Cannot Count:** Pretpostavljam da povijest zapadnog mišljenja ipak nije moguće prepričati u nekoliko rečenica, zadržimo se zato na Tarnasovoj osobnoj poziciji. Što on sam govori o neposrednom kontaktu sa svijetom?

**Zoran Roško:** Transponirajući slavnu formulu Gregoryja Batesona o "dvostrukoj vezi" (koja dovodi do djetetove shizofreničnosti) na odnos modernoga čovjeka spram svijeta, Tarnas ističe da i moderni čovjek od svijeta prima *kontradiktorne*, tj. međusobno nespojive informacije. S jedne strane, naša nas egzistencijalna situacija *poziva* da se bacimo u potragu za značenjem i duhovnim ispunjenjem, a s druge, daje nam znati da je svijet *ravnodušan* spram naše potrage, da je bezdušan, slučajan i u konačnici, sveponištavajući. Kao kada vas netko *istodobno* rajca i baca iz kreveta ("Kvragu, što *zapravo* hoće?"), voli i proganja nožem. Jedina, ali bitna razlika spram uhvaćenosti u ovakvoj dvostrukoj, shizofrenoj vezanosti je ta što moderni čovjek svoj svijet pokušava *kontrolirati* i osloboditi se njegova prijetećeg ludila: potpuno ga čisteći od svih duhovnih kvaliteta i svođenjem njegove kompleksne misterioznosti na instrumentalni proces.

Međutim, upravo zahvaljujući samim modernističkim zasadama, ne možemo biti sigurni u to da je ova *interpretacija o bez-dušnosti* točna, nego samo u to da svijet pušta *i takvu* interpretaciju. To znači da je ova sklonost ka mehanicističkom, impersonalnom, neduhovnom škiljenju na svijet u *nama*, ne u "stvarima" (u povijesno specifičnome umu, ne u umu kao takvom), i da je teorijski zamislivo da ljudski um u špilu "ima više karata od onih kojima (trenutačno) igra". Tarnas ispravno ističe da je najveća ironija u tome da ljudski um upravo onda kada se uvjerio da se oslobodio svih antropomorfni projekcija *zapravo* u najvećoj mjeri stvara svijet koji nije ništa nego njegova selektivna konstrukcija: najobjektivniji mogući svijet učinak je *zapravo* najsubjektivnije od svih ljudskih projekcija. Upravo se u ovome modernističkom protu-antropomorfizmu krije krajnji antropomorfizam, jer u ovako viđenome svijetu, *jedino* čovjek ima moć da besmislenom, kontingentnom svemiru prida neki smisao.

Prema Tarnasu pak, odnos čovjeka i svijeta nije dualističan nego *interaktivan* – čovjek

sudjeluje u svijetu a svijet u čovjeku. "Subjektivna načela su zapravo *izraz* bića samoga svijeta, a ljudski je um organ tog procesa u kojemu se svijet otkriva samome sebi", i koji je bez čovjekova sudjelovanja nemoguć u potpunosti. Stoga načela ljudskog mišljenja, ma koliko promjenjiva, nisu puka projekcija nego su *ipak!* u *izravnome kontaktu* s "kreativnim procesima u prirodi" – ljudska intelektualna imaginacija i sama je uvijek već dio "intrinzične istine svijeta". Upravo preko čovjekovih povijesnih, subjektivnih konstrukata, svijet izražava svoje "objektivne", intrinzične vrijednosti, i preko "otuđenja" u ljudsku proizvoljnost dolazi nazad k sebi, samoosviješten na višoj razini od one koja je postojala prije čovjekova sudjelovanja. Dakle, u izravnom smo kontaktu sa svijetom upravo zahvaljujući svojim posredovanim odnosima s njime. Pustolovina i najveća strast zapadnjačkog uma je, prema Tarnasu, *dijalektička* – ponovo se ujediniti sa svojim vlastitim temeljem; nakon što smo slijedili muško načelo odvajanja, povratkom ženskom načelu sjedinjenja moći ćemo se uzdići na još višu razinu, onu na kojoj je ljudska *autonomnost zadržana* a *otuđenost nadvladana*. Za tu smo razinu danas, napokon, tvrdi Tarnas, spremni.

**Emotional Fiction:** Filtar Tarnasova psihologiziranog i naturaliziranog hegelijanstva stvara, čini se, ipak pretjerano jednostavnu, skladnu i zatvorenu sliku svijeta. Ako posredstvom čovjeka, svijet samome sebi raskriva vlastiti smisao, ne znači li to onda da si istodobno, posredstvom njega i drugih prirodnih i umjetnih medija, ne raskriva i svoj besmisao, svoju kaotičnost i slučajnost.

**Zoran Roško:** Prije će doista biti da je svijet *istodobno* i smislen i besmislen, topao i užasan, čudesan i odvrat. Svijet je interaktivan, dakle različitim sudionicima omogućuje da si stvore različita kućna studija zbilje. Svijet nije ni potpuno uređen (dijalektičan) ni potpuno bezdušan, nego obitava negdje *na rubu smisla*. Smisao je jedan od jakih atraktora, ali reći da je jedini, bilo bi selektivno prejudiciranje. Ako vas netko istodobno i rajca i baca iz kreveta, možda na koncu, i niste u tako nezavidnu položaju, možda je to najbolje što možete dobiti ako ne želite imati ni previše (potpunu uređenost) ni premalo (potpuni kaos). Naime, možete vi to obaviti i bez kreveta.

## **SVE JE SVUDA UVIJEK**

**Gravity's Opera:** Ako čovjek nešto izgubi, a pred njime su i mračan i osvijetljen dio prostora, tražit će on to zasigurno na osvijetljenome dijelu, neovisno o tome gdje je to što traži izgubio. Dakle, ići će on uvijek u onome smjeru iz kojega mu dolazi neki odgovor. Da bi

održao vlastitu pozornost, čovjek mora imati osjećaj da mu se u onome što on čini svijet osobno obraća. Ako na vaše kucanje nitko ne odgovara, ići ćete tamo gdje vam se vrata otvaraju, neovisno o tome kamo ona vode. Ako na neka pitanja dugo ne dobivate nikakav odgovor, počete ih ignorirati i uzbuđivati se onima na koje možete dobiti barem djelomičan odgovor. Zbog toga se ljudi najčešće ne bave onime što je “doista bitno”, nego u prvome redu onime gdje se nešto “dogđa”. Nismo u izravnom dodiru sa svijetom nego s njegovim “odgovorima”, smislenim ili kaotičnim. Živcira li te to? Ima li iz toga nekog izlaza?

**Zoran Roško:** To potvrđuje da je svijet medijski a ne metafizički fenomen. Ako mi danas vjerujemo da je svemir samo materijalan, to je zato što većina *odgovora* koje dobivamo to potvrđuje. Tamo gdje takvih odgovora nema, tamo jednostavno ne gledamo. Ljudsko iskustvo ispunjeno je, ipak, i mnoštvom materijalističkom paradigmom neobjašnjivih, za nju *paranormalnih* pojava. Često ih ignoriramo jednostavno zato što ne razumijemo njihov “jezik”, zato što se ne uklapaju u ono za što smo uvježbavani da nam bude poznato, jer nam nedostaju *sučelja*, *mandale* i *metafore* koje će te pojave prizvati na način koji nam s njima omogućuje “komunikaciju”.

Za sve suvremene zapadnjake, sve “čudno” i “devijantno” spram redukcionističke oznanstvenjene slike svijeta jednostavno je šum u komunikaciji. Neki ipak u tome “šumu” nešto i čuju. Michael Talbot, na primjer, zagovara u svojoj knjizi *Holografski svemir* temeljnu metaforu koja nam može prisposodobiti funkcioniranje normalnih i paranormalnih, običnih i čudesnih, racionalnih i mističnih, objašnjenih i neobjašnjivih fenomena. Ta paradigmatički potentna metafora je – *hologram*. Svojedobno je ta metafora mnogo obećavala, a danas već više nije u modi. Danas je ona samo jedan od modela koji ima svoje kult-sljedbeništvo.

**Penile Penalty:** Čini se da sam preskočio te godine, pa nemam pojma o čemu se radi.

**Zoran Roško:** Hologram je najjednostavnije rečeno trodimenzionalna slika u kojoj svaki od njezinih dijelova sadrži podatke o *cjelini slike*. Dakle, podaci o nekome konkretnom dijelu slike ne nalaze se samo na jednome mjestu na holografskome filmu (kao u slučaju gramofonske ploče), nego posvuda na filmu: svaki se film “razvija” u trodimenzionalnu sliku i tako stvara *iluziju* da se određeni dio nalazi samo na jednome mjestu. Ovo i u tehnološkome smislu uzbudljivo svojstvo holograma zavodljivo je shvatiti metaforički, kao model. I doista, dva glavna utemeljitelja holografske paradigme, neurofiziolog Karl Pribram i fizičar David Bohm, ovim su modelom pokušali objasniti funkcioniranje mozga/svijesti, odnosno kvantne mehanike/svemira.

Kao što holografski film golom oku izgleda kaotično a u ispravnoj proceduri, osvijetljen laserom, stvara smislenu trodimenzionalnu sliku, slična nekorespondencija eksplisitnog i implicitnog vlada i u zbilji. Vidljiva materijalna zbilja samo je trodimenzionalna slika, i tek na dubljoj razini svojega postojanja skriva ona "umotani" (Bohm) zapis svojega značenja. Elektron, kao čestica-na-određenome-mjestu postoji samo u vidljivoj, iluzornoj zbilji; na svojoj skrivenoj, "uvijenoj" razini nalazi se on *posvuda istodobno* (kao što se podatak o nekoj "čestici" holografske slike nalazi posvuda na filmu).

Sve dakle postoji u jedinstvenome holografskom polju, što na primjer znači i to da *slika* oblikovana u našem umu može *utjecati* na fizičku zbilju ("izvan" uma). Kako? Radi se jednostavno o tome da "sva iskustva, zbiljska i imaginarna" mogu biti "reducirana na zajednički im jezik holografski organiziranih valnih oblika". Promidžbe, ponašanja, fiziološki i fizički procesi, sve su to hologrami, različiti aspekti istog temeljnog fenomena. A ako je sve hologram, onda sve može utjecati na sve drugo, ne na razini vidljivog svijeta, nego na svojoj holografskoj razini. Bohm tako govori o "eksplicitnoj razini" (na kojoj postoje poznate nam razlike i podjele) koja je međutim, samo (slikovna) *manifestacija* dublje, "implicitne razine", na kojoj su pak "imaginacija i zbilja nerazdvojive". Sve počinje na nevidljivoj, implicitnoj, "uvijenoj" razini: već tamo, u intencionalnim predodžbama, stvara se neki oblik, koji se onda samo preobličava u nove oblike/holograme na sve ekspliciranijim/"odvijenijim" razinama, čuvajući međutim svoje "izvorno" značenje. Zbog ovog specijalnog efekta u strukturi same zbilje moguće, je na primjer, da naše tijelo reagira ne na ono što nam se doista događa, nego na ono što *mislimo* da se događa. U slučajevima tzv. "poremećaja višestruke ličnosti", o kojemu smo govorili u vezi s Truddi Chase (kada se u jednome tijelu, dakle, izmjenjuje nekoliko različitih osoba), tijelo navodno, također slijedi svojstva trenutačno "vladajuće" osobe, pa ako primjerice, tijelo osobe-domaćina pati od kratkovidnosti, tijekom invazije gostujuće-osobe koja nije kratkovidna i tijelo privremeno prestaje biti kratkovidno. I tijelo je, dakle, samo hologram, i svoja svojstva može mijenjati kao kada palite ili gasite neki prekidač. To znači da je u načelu moguć i obratan fenomen: poremećaj *višestrukih tijela* (kada u jednoj osobi boravi nekoliko različitih tijela), što i nije daleko od aktualne *fluidne tjelesnosti* osoba čija je seksualnost višestruka ili pomična. Dakle, ako uspijete pronaći prekidač naše trodimnezone zbilje i pritisnuti ga, otkrit ćete da nije ona puno više od "masovno dijeljena sna", a da svi mi nismo ništa drugo nego "žrtve masovne imaginacije".

## SLUČAJNI ŠAMAN

**Penile Penalty:** Što je onda s ljudskom slobodom, je li ona samo privid koji nastaje na eksplicitnoj, vidljivoj razini?

**Zoran Roško:** Koliko god ljudi mislili da njihov "humanistički" dignitet proporcionalno raste s učestalošću slobodno donesenih individualnih odluka i izbora, najintenzivnija iskustva vežu se, ironično, uz situacije u kojima čovjek biva *izabran* – da se kroza nj nešto (protočno) dogodi. Slobodni izbori često nemaju dovoljnu *težinu, snagu, dubinu*. Sudbina bez slobode preteška je i opresivna, ali sloboda bez sudbine najčešće je isprazna. Ljudi zapravo žele *birati svoju izabranost*, žele ne samo htjeti, nego tim htijenjem biti prepoznati i potvrđeni, *žele biti željeni*. Konstitutivna uloga drugih i Drugog u oblikovanju žudnje, identiteta i užitka pojedinca danas je u humanističkim znanostima opće mjesto (sjetimo se samo Lacanove parole "žudnja je žudnja drugog"). Gdje pojedinac počinje a gdje završava, zapravo nitko točno ne zna, i sve se više čini da ni odijeljeni pojedinac niti njegova odijeljena svijest uopće ne postoje.

Da bismo *bili* osobe, ne moramo *znati* tko/što smo (jedno, dvoje, svoji, tuđi, ničiji, cjeloviti, raspršeni, slučajni, nužni, slobodni, interaktivni), dovoljno je da ono što vjerujemo da jesmo kako-tako funkcionira u praksi. Neobjašnjiva iskustva, provale nepredviđenoga ili isključenog, događaju se pak kada se naša vjerovanja pokazu pretankima pred bogatstvima svemira. To se ne zbiva našom voljom, nego voljom nečeg/nekog *drugog* u nama/izvan nas.

**Devil Love Tapes:** Naručujem za ovo što si sada rekao jedan primjer, po mogućnosti s dosta leda.

**Zoran Roško:** Stiže! Hanku Wesselmanu, ne naročito poznatom američkom antropologu, prije objavljivanja njegove knjige *Duhovni putnik, dogodilo se* (ne njegovim htijenjem dakle) senzacionalno iskustvo koje izvrće sve naše pretpostavke o uzročnosti, vremenu, slobodi i svemiru. Wesselmanov je mistički triler (nakon kojega su, naravno, uslijedila još dva nastavka) dokumentarističko-pripovjedan, događaji i vizije predstavljeni su kao autentični, ali naravno, kao i slučaju drugih sličnih djela, izazivaju oprez u onoj mjeri u kojoj čitatelj svoju tvrdoracionalnu skeptičnost nije spreman žrtvovati možda produktivnijoj lakovjernosti.

Boraveći ranih devedesetih kao antropolog na Havajima, Wesselman je počeo opetovano doživljavati kako njegova *svijest*, odvojena od mirujućeg ili usnulog tijela, stupa u neposredni, *pretapajući kontakt* (u nekoj vrsti prirodne virtualne stvarnosti) sa *sviješću* nekog drugog čovjeka, za kojega se s vremenom pokazalo da je to sam budući Wesselman,

točnije, da je to njegova buduća inkarnacija. U tome mentalno-simbiotičkome stanju Wesselman je mogao doživjeti sve ono što i njegov domaćin, dakle, mogao je potpuno realistično i neproturječno *živjeti tuđi život iznutra*, iz same unutrašnjosti te osobe, i to, mogli bismo reći, čak i lakše nego svoj vlastiti, bez sve one gnjavaže s tjelesnošću. Knjiga tako prati paralelne živote dviju inkarnacija istoga čovjeka, dvaju avatara iste nad-svijesti (ovdje su same zbilje neka vrsta *cyberspacea* u koji korisnik šalje svoje "avatare", svoje virtualne dvojnike). Wesselman, suočen s onime što mu se događa, proučava bogatu, rafiniranu tradiciju havajskog šamanizma, tražeći u učenju *kahuna* (šamana) mogući referencijski okvir vlastitim vizijama i iskustvima. Wesselman je u budućnosti Nainoa, mladi šaman iz plemenske zajednice koja živi na zapadnoj obali onoga što preostaje od SAD-a nakon, uh, planetarne kataklizme prouzročene naglim podizanjem razine mora, dakle nakon novoga iako ne potpunog potopa. Čovječanstvo ovdje zatječemo nakon što je neumitno već skliznulo velik broj civilizacijskih stupnjeva naniže – što nije i *a priori* loše (kao što bi rado potvrdio anarhoprimitivist John Zerzan, na primjer) – osuđeno da, sastavljeno od nasljednika onih koji su nekako uspjeli preživjeti potop, na preostalome kopnu, s novom kartom mogućih izbora, svoj kozmički tango sa sudbinom otpleše na novi način, ovaj put naime, bez strojeva i tehnologije budući da su površinske zalihe metala već potrošene, a do dobinskih se zaliha bez tehnoloških pomagala više ne može doći.

Wesselman je dakle slučajni *haker* zbilje koji nenamjerno naleti na bazu podataka u budućnosti, pohranjenu u svijesti čovjeka koji će jednom biti upravo on sam, u svijesti Nainoe, iznimnoga mladića koji s vremenom i sam osvješćuje da ga se odnekud mentalno špijunira, i da *u njemu* boravi još netko (naš Wesselman). I on je naravno zatečen navalom transvremenskog astralnoga hiperteksta u kojemu se sve pustolovine zapravo prepleću. Uspijeva mu, kao talentiranome šamanu, otkriti *link* sa svojom ranijom inkarnacijom, vau, stanovnikom te legendarne civilizacije od koje su u njegovu vremenu ostale samo arheološke dekoracije i poneki kulturni artefakti (poput mnogo puta prepisivanih knjiga u kojima se na primjer prikazuje njemu nepoznata životinja "konj"). Petlja prošlosti i budućnosti u mističkome je *cyberspaceu* nekako spojena i dvije osobe počinju učiti jedna od druge te od kozmičke svijesti koja ih povezuje, o ultrapostojećoj tajni života, čovjeka i svemira.

Svijest/svijet se dakle sastoji od vidljivih i nevidljivih stvari, međusobno povezanih u različite aspekte iste zbilje – željeli mi to ili ne, otkrili mi to već sada ili tek poslije. U ovoj transcendentnoj videoigri, kroz džunglu čudesa, uvijek retroaktivno stižeš tamo gdje si uvijek već i bio, a da to i nisi znao. Naime, svrha svih a osobito ovakvih iskustava, kao što reče zen-majstor, *nije da razjasne tajnu nego da tajnu učine jasnom*. Ako ste već zaboravili

na tajnu, tajna nije zaboravila na vas. Na kraju jedne priče Hanifa Kureishija kaže se da “život jednostavno nije moguće pojmiti samo živeći ga”. Možda živeći ga *duplo* (s dosta leda), malo pomogne.

## VRAČEVI - TARZANI POSTOJANJA

**My Bloody Radiohand:** Sada smo već opasno zaglibili u magijsko-mistički živi pijesak. Zar običan život nije već dovoljna gnjavaža?

**Zoran Roško:** Obični je život suzavac; tjera te da stupiš na mjesto na kojemu si meta. Meta svojim žudnjama. Monotonija i banalnost žudnje (i vladari i buntovnici i rokckeri i šmokljani, svi žele isto – bazen i vilu, paletu seksa, priznatost, pjenušac zemaljskih užitaka) tjera senzibilne ljude da se upitaju: zar je to to? Ali ako “umreš” za takav svijet, moraš snositi posljedice, moraš početi živjeti na drugačiji način. I zato su upravo vračevi danas najveći revolucionari: oni jedini doslovno rade na širenju granica našega svijeta; oni se potpuno slažu s najmodernijim akademskim uvidima prema kojima je gotovo sve u našim životima (i u zamišljanjima onkraj) učinak društvenog poretka, dakle konvencionalni konstrukt. Ali za razliku od tzv. subverzivnih pristupa (koji su najčešće naivni jer ne vide da društveni sustav već računa na određenu mjeru subverzivnosti, koju on lako kooptira i izvrće u vlastitu reklamu), vračevi šire granice *percepcije* – jer, dok društvo počiva na pretpostavci da postoji ono za što su svi (više ili manje sporazumno) uvjereni da postoji, za vračeve postoji samo ono što oni sami “vide” da postoji. Vračevi nam tako otkrivaju da mi i ne gledamo svijet, nego da samo opetujemo tuđa (društveno verificirana i kanonizirana) viđenja, da ponavljamo zajednički dijeljene iluzije: slušamo iste pjesme, crtamo iste heroje, zaražujemo se istim top-osjećajima, zavodimo se istim hit-potrebama, ograničavamo se istim ciljevima i utopijama. Vračevi znaju da je sve što doživljavamo određeno, ne načinom “proizvodnje svijeta” nego načinom *željenja* svijeta. Sve ono što se nama čini samorazumljivom “jezgrom” našega bića (želja da budemo voljeni, priznati, potvrđeni, da se izrazimo, realiziramo i “sjedujemo” s drugima), prema vračevima je samo “ideologija” fiktivnog konstrukta, (zapravo nam stranog i samo privremeno korisnog) “našeg” ega – koji uopće nije naše “istinsko” biće nego ono što je društveni poredak na određenoj razini svojega razvitka od nas napravio kako bi mogao perpetuirati svoju virtualnu stvarnost koju zove “zbiplom”, “civilizacijom” ili čak “svijetom”. I dok neke “radikalne” (dekonstrukcionističke ili psihoanalitičke, na primjer) teorije nalaze utjehu u mazohističkom razotkrivanju paradoksa i fantazmatskih struktura tog ega, vračevi ukazuju na alternativu – oni svojim proširenim iskustvima *konstruiraju* polazišta za

otkrivanje *novih svjetova*.

**Tesladelic:** Nećeš valjda sada početi pričati o Castanedi? Možda bi bilo bolje da ubacimo malo Harryja Pottera.

**Zoran Roško:** Kada je već bilo postalo *in* osporavati Castanedu i sumnjati u autentičnost njegovih izvještaja o iskustvima s Don Juanom Matusom, meksičkim Yaqui vračem, počele su se devedesetih pojavljivati knjige drugih članova njegova naučničkog banda – koji su svi, ne znajući nužno jedni za druge, bili povezani s Don Juanom. Florinda Donner i Taisha Abelar, obje akademske građanke s reputacijom, napisale su svoje knjige koje, nalik Castanedinim, govore o donjuanovskom svijetu s njihova, ženskog gledišta.

U knjizi *Bivanje-u-snivanju* Florinda Donner možda čak i bolje od Castanede autobiografski opisuje proces svojega zapletanja u mrežu u koju ju je ulovila Don Juanova i Castanedinina skupina vračeva.

**Mental Steel Tic:** Ako već ne možemo umaći priči o vračevima, reci mi, zašto bi itko normalan htio postati vračem?

**Zoran Roško:** Vračevi su, kako je uostalom preporučivao i sam Isus, u svijetu, ali ne od ovoga svijeta. Oni rade na egzemplarnom ukidanju egocentrizma, na poništenju svake samovažnosti – a ništa nije tako teško poput toga. Sloboda je za njih “sposobnost da se učini nemoguće, neočekivano”, da se sanja “san koji nema nikakvu osnovu u običnome životu”, što ne znači da s njime nije isprepleten. Vračevi imaju drugačiju vrstu “zdravog razuma” jer jednostavno imaju drugačiju vrstu subjektivnih stanja; svijet u kojem oni žive nije naš, humanističko-ljudski – što ne znači da mi ne pripadamo njemu. U mjeri u kojoj su vračevi “eksperti u pomicanju razina svijesti”, oni su racionalniji, trezniji i konzistentniji od nas: oni su svijet uma doveli do njegovih granica i otišli dalje. Oni su nadišli i moral i religiju, njihov je jedini cilj besprijeekorno služenje Duhu: ništa se ne čini zbog praktično-utilitarnih razloga, nego samo zbog strateških – Duh je onaj koji bira i čije se odluke računaju. Ovdje se dakle ne cijeni ljudska nego *ne-ljudska* sloboda, intenzivnija, pametnija, dublja i fascinantnija od “naše”. To vjerojatno za mnoge nije politički korektna pozicija, mnogi je čak doživljavaju kao “fašističku”, budući da suvremena liberalno-demokratska ideologija slavi upravo slobodu pojedinca, međutim za sada je dovoljno reći da čak i materijalistički teoretičari poput Slavoj Žižeka ismijavaju hegemonističku ideologiju liberalne demokracije. Vračevi su možda dadaistički ili larpurlartistički fašisti, a možda su jednostravno nešto nepojmljivo kategorijama političke i kritičke teorije. U svakome slučaju, sloboda ovoga tipa nije

besplatna, mora se ona platiti gubljenjem *društvene maske* (što vračeve ipak razlikuje od fašista) jer "sloboda je potpuna odsutnost vođenja računa o samome sebe": vrač ne traži ljubav ili potvrdu drugih ljudi, nego *znak Duha* (potvrdu Velikog Drugog, a ne drugih ljudi); on ne pobjeđuje za sebe, nego usprokos sebi (sportskim rječnikom rečeno, on igra za sebe, ali *navija za Duh-u-sebi*). Psihoanalitički rečeno, on je psihotičar, a opet, koji zanimljiv čovjek nije barem u nekoj mjeri psihotičan?

Sanjati živ (uključen u simboličke i društvene igre) znači, još imati nade, nade u neki drag život, ali sanjati "mrtav" znači sanjati bez nade, bez vezanosti čak i za svoj san. Boriti se bez cilja, sanjati bez nade – jedini je način na koji se vrač nosi s "pticom slobode". Ta je sloboda čudovišna, zapanjujuća, neljudska i opasna, i nošenje s njome ne događa se u sferi politike i društvenih odnosa moći, nego u sferi ontološke borbe za opstanak i slobodu sanjanja.

Iako su vračevi revolucionari, oni su revolucionari bez revolucije, budući da njihova iskustva nisu prenosiva na društvenu razinu i da nisu poopćiva (to ih također razlikuje od fašista, ali i od svih drugih društvenih reformista i revolucionara). Brkanje razina može, naime, biti katastrofalno, kao kada neki New Age-mitolozi tvrde da zato što su dobro i zlo relativni na duhovnoj razini, slijedi da su oni jednako relativni i na društvenoj razini. Svijet vračeva, kakvim ga prikazuju Castaneda, Florinda Donner i Taisha Abelar, svijet je bez sućuti, solidarnosti i "civilne" brige za svojega bližnjega, svijet od-Duha-izabranih koji su svima nama drugima zanimljivi kao izazov, "korektiv", "nadahnuće" i bezobzirna fantazmagorija, a ne kao rješenje. Kako individualizam vračeva transponirati na kolektivnu razinu, problem je još toliko ispred nas da ga *nitko razuman* i ne pokreće.

## GNOSTIČKI TRILER O BOGU

**Emotional Fiction:** Budući da tako olako povezuješ postmodernističku akademsku teoriju i rubnu, mističku literaturu, vjerojatno se slažeš s Peterom Koslowskim koji je prije nekoliko godina ustvrdio da je dekonstruktivistička postmoderna zapravo "ateistička mistika", "mistika bez mistike".

**Zoran Roško:** Točno. Ipak, neki su postmodernisti čak i priznali svoju mističku stranu. Harold Bloom, jedan od svojedobnih aktivista dekonstruktivističke škole iz Yalea, napisao je osobnu alegoriju o arkanama suvremenog, omasovljenog milenijarizma, zapravo neku vrstu duhovne autobiografije, knjigu *Znamenja milenija*. Ta je autobiografičnost gotovo neizbježna jer, što su fenomeni koje objašnjavamo mutniji, neodređeniji, to su naša tumačenja osobnija,

u dodatnoj mjeri određena onime što slučajno znamo i hirovima naših sklonosti, temperamentima, mentalnim magnetima i "bojama" što određuju našu percepciju.

Bloom nije ni mistik niti teolog, njegovo iskustvo transcendencije vezano je ponajprije uz književnost. Iako se to nikako ne bi moglo zaključiti iz suvremene vladajuće teorije – kulturalnih studija, za koje "ne postoje jamstva, nego samo politika: spolna, rasna, klasna ili etnička" – književno iskustvo, tvrdi Bloom, "nužno ima svoje odnose spram transcendentnog". Bloomu se taj odnos objavio još u djetinjstvu u "čudu čitanja velike poezije". Osim toga, Bloom je dobar poznavatelj gnosticizma, a gnoza je njegov osobni duhovni hobi. Stoga nije čudno da će, prema njemu, upravo gnosticistička tradicija biti osovnom zapadnjačke duhovne pustolovine, i mjerilo autentičnosti konkretnih retorika i poetika.

Teme koje sve više opsjedaju suvremene zapadnjake, osobito Amerikance – interes za anđele i angelologiju, za proročke snove i sve inačice katastrofičkih iščekivanja, život-nakon-života i iskustva-tik-do-smrti – Bloom prepoznaje kao oblike travestiranog gnosticizma. To je gnosticizam poniženih i uvrijeđenih, to je mističko-politička pobuna, religijski nadahnut otpor praznini znanstvenih simulacija života.

**Sonic Ginecocrat:** Budući da se ovdje vjerojatno radi o stvarima koje se shvaćaju samo laganim pomicanjem anđeoskog perja po božjem pubisu, bolje da ne ulazimo u sitne, bitne detalje. Zadovoljimo se krupnim, nebitnim stvarima.

**Zoran Roško:** Ok osnovna priča ide otprilike ovako. Tri tradicije – kršćanski (i parakršćanski) gnosticizam, muslimanski sufizam i židovski kabalizam – nude "jaka tumačenja" veza između spomenutih znamenja milenija: anđela, snova, astralnih putovanja i mesijanskih iščekivanja. Ono što povezuje gnozu svih ovih tradicija (bliskost s bogom u nama, a ne izvan nas) i suvremenu svakodnevicu obnavljanje je slike "primordijalnog", pravog, sada nam nevidljivog aspekta nas samih, našega najdubljeg, duhovnog identiteta – u okrilju kojega smo uvijek već u uzajamnom odnosu i jedinstvu s Bogom. To je dakle aspekt čovjeka u koji postmodernisti i svi slavitelji pomičnih, fluidnih identiteta više ne samo da ne vjeruju nego misle da je sama priča o nečemu takvome zapravo skandal spoznajno-političke nekorektnosti.

Gnoza, hereza unutar svih zapadnjačkih religija, "znanje" je o kozmičkom dualizmu, o dvama bogovima: prvome, dalekom (kojega je iskra ipak sačuvana u najdubljim dijelovima našeg bića) i lažnom *demijurgu* koji je stvorio ovaj svijet i prikrrio istinu o pravome Bogu. Stvaranje

vidljivoga svijeta, u gnosticizmima je zato, pad iz Punine (u kojoj su Primordijalni Čovjek i Bog jedno), nazadak, a ne stvaranje iz kaosa: sam svemir je nesavršen, ispunjen krikom i bijesom, zlom i umiranjem – pa zar bi takav svemir stvorio svemogući, beskrajno dobri Bog? Gnoza je “znanje” o čovjekovu duboku jastvu, koje je još sjedinjeno s onim pravim Bogom, koji nije sudjelovao u procesu stvaranje vidljivoga svijeta, nego samo stajao sa strane i promatrao, i tako navodno, kao poštenu voajer sačuvao čiste ruke. Gnoza je učenje o kozmičkoj prijevari koju ipak, u svakome trenutku, još za ovoga života, možemo raskriti samo ako se otvorimo svojem pravom identitetu, “kraljevstvu nebeskome” u nama. Vidljivi, nesavršeni svijet pak samo je trik (pa su to, možemo dodati, i svi pomični, fluidni, proizvoljno iskonstruirani identiteti).

Popularne opsesije anđelima, telepatijom i proroštvima, otmicama izvanzemaljaca i putovanjima astralnim tijelom imaju svoje “komercijalizirane, šiznute, krivotvorene inačice”, ali čak i u tome obliku svjedoče one o našem “iščekivanju oslobođenja od bremena društva klonulog od svojega osjećaja zakašnjelosti, ‘postizma’, bolesti koja nas uvjerava da smo na svijet stigli nakon što su se stvari već dogodile” (osjećaj zakašnjelosti je inače Bloomov lajtmotiv). To što danas namigivanja iz transcendentnih razina ne zapadaju svećenike i naj snažnije umove našega doba nego mušičave ekscentrike, egomane i lakrdijaše, učinak je, misli Bloom, toga što su pravovjerja dogmatskih religija “prognala ili potisnula imaginativni element, tj. gnozu”. Potisnuti duhovni sadržaj vraća se u svojem izvrnutom, tj. trivijalnom i narcisoidnom obliku – umjesto uzvišenih kozmičkih katedrala i svetačkih objava, spopadaju nas danas iz nevidljivih razina duhovna koketiranja i astralna brbljanja.

Bloomov racionalizirani spiritualizam možda je ogledni primjer za sve one koji ne mogu ili ne žele prihvatiti ni krajnosti diskurzivističke dekonstrukcije svih “vrijednosti”, “izvornosti” i “punine”, niti naivnu, zastarjelu i autoritarnu vjeru dogmatskih vjeroispovijesti.

**IQ-Fluxus Clan:** Ovo je sto posto osobna knjiga, u kojoj pretpostavljam, nećemo naći osvrt na slabe i smiješne strane gnoze.

**Zoran Roško:** Detektirali smo izvjesnu trenscendentalnu napetost u samome bogu, ali nijedan od radikalnih odgovora (bilo dogmatičkih, bilo gnostičkih) ipak još ne zadovoljava. Tko je “ubio” kozmičku savršenost i zašto – nitko još ne zna, interaktivni kozmički triler još traje: nijedno od postojećih “znanja” nije konačno. Ali, kako ističe Bloom, “mi umiremo samotnjački, ali sanjamo zajedničke snove”: fantazije o ontološkom krimiću jedan su od načina na koje svoje individualne nesigurnosti pokušavamo cijepiti vakcinom kolektivnih kozmokomika.

*Hej, fiju, zviz, hej, hej...!!!* – i tako, stalno ništa od toga. Naime, bog nam uvijek upućuje poziv na koji ne možemo odgovoriti, tvrdi pak Mark Taylor, postmodernistički teoretičar a/teologije, o kojem smo već govorili kao o ideologu imagologije. Zato smo u vezi s bogom prisiljeni stalno praviti *greške* – griješiti, jer *nema točnog odgovora* na božji zov. Suvremeni bi se duhovnjaci složili s postmodernistima da je svaki “odgovor bogu” nedogmatičan, a svako “znanje” o bogu *privremeno*, međutim ne bi se složili oko zaključka koji iz toga slijedi. Naime, poanta cijelo vrijeme, a ne samo danas, i nije u tomu da se traži neka konačna istina *o bogu* (koja je u načelu nemoguća), nego je poanta u potrazi za uvjetima u sebi, u kojima će se *događati iskustvo* viših oblika svijesti, koje postmodernisti načelno ne priznaju kao moguće. U strahu da ne budu naivni i lakovjerni, postmodernisti su izgradili nauk koji je postao jednako dogmatičan poput tradicionalnih povlaštenih ideologija koje oni sami razobličuju.

**Mental Steel Tic:** Nisu li sve to ipak samo napaljene ideje za podmazivanje novog tisućljeća. Zrcala su u plamenu i ne znamo više što ćemo u njima vidjeti kada se požar smiri, pa se u panici vraćamo starim idejama. Brkamo li mi to krajeve i početke? Duhovnjaci govore da je čovjek na pragu novog početka a znanstvenjaci da je na kraju svojega razvitka. Kako to?

**Zoran Roško:** Ako se danas ponovno govori o “kraju znanosti”, onda se to događa s dvaju oprečnih razloga. Ili se radi o kraju vjere u znanost, kao “jedinstven, sveopći, objektivan pothvat”, dakle zbog sumnje u njezinu vjerodostojnost, ili obratno, o iscrpljenju znanosti zbog toga što ona funkcionira gotovo predobro, tako da je već otkrila ono što se ima, u fundamentalnome smislu, uopće otkriti.

## **PREŽIVJETI, KAKO I ZAŠTO?**

**Devil Love Tapes:** Dobro, tu je riječ o kraju znanosti, razočaranju koje brine možda samo znanstvenike. Ali vrlo se često govori i o kraju svijeta?

**Zoran Roško:** Postojanje je kondom koji ti omogućuje siguran seks s vlastitom smrću, i štiti te od različitih spolnih bolesti ništavila. Ipak, kad-tad pukne. Zato ostaju pitanja: jesi li svršio, hoćeš li ikada, ili da cigaretu ipak zapališ već sada? Živimo u “svijetu kraja kakav smo znali” i sve češće pomišljamo da je postojanje bila pretjerano hvaljena ideja i da bi Niagarini slapovi postojanja mogli iznenada presušiti.

Najmetafizičkiju knjigu o kraju svijeta napisao je John Leslie. On je vrhunski fizičar i kozmolog među filozofima i filozof-uljez među fizičarima. U knjizi *Kraj svijeta: znanost i etika ljudskog izumiranja*, pokušava on namjestiti retrovizore u kojima se iz "restorana na kraju svijeta" vidi da je izumiranje čovječanstva talentirana ideja koja mnogo obećava – a i snažan afrodizijak.

Leslie blistavo analizira dva pitanja koja se u filozofskome klanu rijetko kada postavljaju – hoće li čovječanstvo uskoro izumrijeti i je li važno ako hoće? Presudnih za konačan odgovor bit će sljedećih nekoliko stotina godina, jer ako njih nekako pregrmimo, vjerojatno je da ćemo u hodu razviti sposobnost naseljavanja svemira, tako da će nam, čak i ako Zemlja završi u pepelu, još preostati druge kolonije u galaktici. Repertoar mogućih "pjesama sudnjeg dana" ide od onih *heavy metal* (nuklearni, biološki ili kemijski rat, uništenje ozonskog sloja, i efekt staklenika), do često zaboravljenih *evergreena* (vulkanske erupcije, udari asteroida i kometa, novo ledeno doba, eksplozija obližnje supernove ili neke druge astronomske nagazne mine, na primjer, crne rupe, ili iskršavanje nepredvidljivog općeg rasapa sustava), od kojih su neki, u svojim *techno*- i *dark*-obradama doista bizarni. Na Armagedonovoj top-listi osobno su mi najotkačeniji ovi scenariji: nevoljkost odraslih ljudi da podižu djecu dovodi do izumiranja; "slučajno proizvedena" "čudna kvark-materija" "pojede" svu normalnu materiju; stanovništvo Zemlje postaje toliko depresivno vidjevši u kakvo jedno stanje je zapalo čovječanstvo da se jednodušno odlučuje za globalnu destrukciju i masovno izumiranje.

Zašto uopće ustrajavati na preživljavanju? Tu nam neki filozofijski "argumenti" žele pokvariti volju za svakojutarnjim ustajanjem iz kreveta. Neki su s religioznom aromom (nije, na primjer, važno što će biti s ovim svijetom, još ih preostaje bezbroj; ili, ako je bog tako odlučio, ništa ne možemo učiniti da spriječimo svoju propast); neki se igraju sa žiletima šopenhauerovskog fatalizma ili "negativnog utilitarizma"; neki dokazuju da obveze možemo imati samo prema živućim, ne i prema potencijalnim ljudima, itd. Jedini protuotrov ovakvim katalizatorima tišine Leslie nalazi u uspostavljanju Svjetske vlade.

**My Bloody Radiohand:** Koji su nam izgledi da preživimo sve te ruske rulete?

**Zoran Roško:** Lesliejeva procjena je da čovječanstvo ima negdje oko 70% izgleda da preživi, ali – i prava jeza tek sada ima početi – samo ako se ne uzme u obzir "argument Sudnjeg dana". Sâm *argument Armagedonu* djelo je astrofizičara Brandona Cartera (koji je tvorac i "antropičkog načela"), nije nešto naročito poznat, a upravo je Leslie jedan od stratega njegove reklamne kampanje.

Stvar je u statistici. Ako čovječanstvo preživi idućih nekoliko tisuća godina, značit će to da je ono poživjelo zapravo veoma dugo, i da je ukupni broj ljudi koji su ikada živjeli na Zemlji golem, i da će se većina ikada živućih ljudi roditi tek u toj budućnosti. U tome bismo slučaju mi, sadašnji ljudi, bili negdje među 0,00000001% toga ukupnog broja, pa je malo vjerojatno da je to slučaj, budući da nas to čini pretjerano ekskluzivnima. Mnogo je naime *vjerojatnije* da *nismo* među onima koji su se u ukupnoj povijesti čovječanstva rodili “tako rano”, tj. da je mnogo vjerojatnije da se nalazimo među prvih, na primjer 10%, što bi onda značilo da će se uz ovakvu stopu prirasta ukupan broj svih ikada rođenih ljudi uskoro ispuniti, a to ergo, radikalno skraćuje vrijeme koje još stoji pred čovječanstvom: izumiranje je statistički espresso.

Što je sad tu “logično”? Ako netko mora biti među prvih 0,00000001% stanovništva ikada rođenog, zašto to ne bismo bili recimo, baš mi? Lesliejeva ingenioznost je u tome što on pokazuje da je to glup prigovor i da su uopće svi prigovori koje možemo potegnuti protiv ovog “luckastog” argumenta pogrešni. Naravno, samo pod pretpostavkom da statistika ima ikakve veze sa sudbinom bilo čega.

## UMJETNIČKA KIRURGIJA ZA POSTLJUDE

**Devil Love Tapes:** Priče o kraju cvatu, čovjek kao da počinje mazohistički uživati u vlastitoj propasti. Walter Benjamin davno je najavio da će čovjek i vlastiti kraj pretvoriti u vrhunsko umjetničko djelo u kojemu će uživati.

**Zoran Roško:** Čovjek budućnosti, ako uspješno riješi Lesliejeve statističke formule, bit će spektakularno biće: čudovište atrakcija. Naša djeca pripadaju možda zadnjem naraštaju “čistih ljudskih bića”, najavljuju mnogi suvremeni teoretičari tzv. transhumanizma i postljudskosti. Novi, posthumani čovjek bit će legura organskih i tehnoloških svojstava, učinak gensetkog inženjeringa, plastične kirurgije i mnoštva drugih medicinskih, farmakoloških i kemijskih strategija koje će staroga, darvinističkim intrigama skrojenog i organskim investicijama održavanog čovjeka, pretvoriti u halucinogeno tijelo sačinjeno od paradoksalnih iznutrica, otjelovljenih kalambura, površinskih dvosmislenosti, ukratko – u organsko-anorganski kolaž strahota. Sve što je postmodernizam učinio jeziku i idejama bila je predigra, sada će sve to biti učinjeno i samome tijelu.

**Napalm Blonde Project:** Što na to kaže suvremena umjetnost?

**Zoran Roško:** Umjetnost koja prati ovu r/evoluciju, iako kritična spram potrošačkog kapitalističkog ustroja (tj. njegova imanentnog trans-humanizma) te spram patrijarhalne kulture koja naša tijela tetovira svojim strahovima i projekcijama, zapravo "efektom začudnosti" svojih umjetničkih dekonstrukcija samo raščističuje teren i priprema našu inertnu percepciju za invaziju nove vrste bića koja će se uskoro u nama naseliti. S jedne strane, radi se o raskrivanju toga da smo oduvijek bili kolaži skrpljeni od slučajnih kulturalnih (mitoloških, ideoloških, ekonomskih, umjetničkih) projekcija, a s druge strane, o otkrivanju novih mogućnosti koje ovi uvidi otvaraju.

Najzbuđljivije teorijsko-kritičko seciranje najradikalnijih takvih umjetničkih obreda izvodi Linda Kauffman u knjizi *Zločeste cure i izopačeni dečki*. Riječ je o izvrsnome primjeru kulturalnog istraživanja koje "secira" maštu nekih od najdevijantnijih suvremenih umjetnika. Svojim analizama umjetnosti, pornografije, filma, književnosti i naročito *performancea*, Kauffmanova pornografskom temeljitišću probija kaleidoskopske putove kroz složene i problematične, erotski nabijene okoliše suvremene američke kulture, povezujući pop-kulturu, ezoterično-sablažnjivu umjetničku praksu i elitističku postmodernističku teoriju kako bi u *letu* uhvatila skulpture naše mašte. U našem vremenu, u kojemu se "prirodno" i "artificijelno", ispravno i devijantno pretapaju u nove oblike žudnje i patnje, oslobađanja i kontrole, u subverzivne obrasce koji propituju naše okvire postojanja, spolnosti, nestajanja i ponovnog izranjanja kroz tjelesnost, umjetnost je istodobno simptom i pokušaj homeopatskog lijeka. Tijelo je ovdje ogoljeno do opscenog ekrana – na koji su projicirane slike kulturalne proizvodnje, ideologije, politike i ekonomije, tako da se pokazuje da smo svi zapravo kulturni transvestiti: žene oblače tijela koja su im nametnuta i ponašaju se *kao da su žene*, muškarci se ponašaju *kao da su muškarci* iako bi najradije pobjegli od svih tih muških odgovornosti, itd. Ovdje predstavljeni umjetnici-kirurzi kopaju po svojim iznutricama i otkrivaju tamo mnoštvo plastičnih operacija već obavljenih na našim identitetima. Oni otkrivaju i doslovno pokazuju *unutrašnju tjelesnost*, tj. samu tjelesnost tretiraju kao ritualno-spekulativno polje te "filozofiraju" tijelima i izvedbama, a ne pojmovima i kategorijama. Ova toboganska vožnja kroz lažirane labirinte subjektiviteta otkriva pred nama provokativne tematske parkove u kojima umjetnice iz svojih vagina izvlače vrpce s "porukom", postavljaju pitanja "zašto je penis stvar a vagina mjesto?", a muškarci masturbiraju svojim djetinjastim mazohizmom. Ovakvim pipanjima dijagnosticirana ljudskost boluje od *stečene nemogućnosti cjelovitosti, stečene insuficijentnosti sreće* ili "stečene nemogućnosti bijega" (Damien Hirst). Egzibicionisti iznutricama prepadaju vas na ovim stranicama svojim želucima, crijevima, maternicama, vaginama "koje ne grizu" i šupcima, a istodobno vas prikapčaju na struju električnog televizijskog prostora koji s tih unutrašnjih tijela sapire stare ikone i slike, i

obljepljuje ih holografskim posterima novih, pomičnih identiteta i sempliranim izlošcima "muzeja strahota". Različiti umjetnici ovdje predstavljani – "supermazohist" Bob Flanagan, filmaši Peter Greenaway i David Cronenberg, performance-umjetnica "vulvičnog prostora" Carole Schneemann (koja tvrdi da su "tijela napravljena a ne rođena"), "post-post porn-modernistkinja" Annie Sprinkle, umjetnica burleskno-ironičnih plastičnih operacija Orlan, književnici J. G. Ballard, John Hawkes, Robert Coover, Kathy Acker, William Vollmann, Bret Easton Ellis i Andrea Dworkin – dijele nekoliko zajedničkih načela, a ona su, najkraće, sljedeća: kritika mimetičnosti; "ironijska svijest da nijedna antiestetika nije potpuno transgresivna ili čak *nova*"; odbacivanje larpurlartizma; usmjerenost na borbu za *kontrolu* istine a ne na samu prirodu istine; kritika same estetičke ideologije a ne promicanje estetike lijepoga; negiranje dihotomije između visoke i niske umjetnosti, između teorije i prakse.

Sve ovo je naizgled standardni postmodernizam, ali kako ističe Kauffmanica, ne onaj koji humanističku tradiciju održava samo joj mijenjajući stil, nego onaj *hard-core* postmodernizam koji kritizira sve iskone, dovodi u pitanje kulturalne kodove umjesto da ih samo eksploatira, e kako bi raskrinkao društvene, seksualne i političke urote. Suvremeno društvo što ga ovakve umjetničke prakse denunciraju sve manje je, međutim, održavano "hijerarhijom, represijom i striktnom regulacijom pa ga zato više i ne podrivaju oslobađajući činioci subverzije" (Žižek). Ako već ne teži ljepoti i estetizaciji života i smrti, subverzivna umjetnost ipak veoma rado (sado-mazohistički) *uživa* u svojoj "pasiji". U svijetu u kojemu je "sama znanost glavni proizvođač pornografije", sferu *estetike* zamjenjuje *sadomazohistička sublimnost*.

Jedna od najupečatljivijih umjetnica kojima Kauffmanica posvećuje pozornost francuska je umjetnica Orlan, slavna po tome što svoje tijelo u svrhu umjetničkog projekta podvrgava ironičnim plastičnim operacijama – ne da bi postala što ljepšom, nego da bi dekonstruirala kulturalne, ideološke i ekonomske procese koji žensko tijelo pretvaraju u "objekt za gledanje", u ekran na koji i u koji se projiciraju strahovi i fantazije muškaraca, i želje samih žena. U svojim anatomske performansima, Orlan krvavim skalpelom čita svoje lice, doslovno pretvoreno u kolaž citata različitih ženskih ikona, a zapravo reflektivno secira naše "pogleda" – kojima proizvodimo artificijelna tijela i tetoviramo ih i probadamo našim pripovijestima. Orlan pokazuje da su naša tijela na neki način uvijek "histerična" – jer "na tijela projiciramo mapu druge, imaginarne anatomije". U dobu određenome poremećajem višestrukih vizualnih tehnologija, Orlan raskriva poremećaje naših identiteta i razlika – koji nas istodobno porobljuju i otvaraju pred nama nove mogućnosti.

Montirajući svoje tijelo i doslovno ga tretirajući kao nadrealistički eksperiment i *ready-made*, Orlan secira društvene fantazije koje se projiciraju *na* žensko tijelo i *u* njega. Svojim performansima ona samo materijalizira, doslovno otjelovljuje metafore i slike koje uvijek već vladaju našim perceptivnim i kulturalnim prostorom, čije dijagrame investiramo u naša kontingentna doživljavanja spolnosti, tjelesnosti, žudnje, užitka, poželjnosti i ljepote.

**SubNuclear Marine:** Dobro, svi znamo da umjetnički objekt, njegova forma i sadržaj odavno nisu središnje estetičke kategorije. Možda je zbog toga "umjetnost" zaista već skončala, možda još postoje samo umjetnička djela bez umjetnosti.

**Zoran Roško:** Vjerojatno se otišlo još i dalje te postoje samo mreže sila, bez umjetničkih predmeta, kako tvrdi Samuel Weber. Ili još dalje: danas umjetnički predmeti mogu postojati samo bez umjetnosti (kojoj bi pripadali), a privid umjetnosti može postojati samo bez umjetničkih predmeta (koji su je nekad održavali). Umjetnost djeluje ako ne postoji, umjetnička djela postoje kada ne djeluju. Simulacije umjetnosti mogu danas imati učinka samo kao *događaji*, a ako se ipak radi i o nekim "djelima", to su samo spektakli (na tržištu medijskih efekata): senzualistički "objekti" koji trebaju iritirati, šokirati, zbuniti, provocirati, zgaditi, zapanjiti, pokrenuti – uvući se poput virusa, u individualna i socijalna tijela, i izazvati alergijsku ili upalnu reakciju osjetila, osjećaja i uma. Ako vam osjećaji kišu, a razum kašlje, spektakl je uspio: dekoracije imunosnog sustava dreče i piče po galerijama.

**Emotional Fiction:** Ali postoji i tzv. aktivistička umjetnost. Ona bi htjela promijeniti sâm život.

**Zoran Roško:** Aktivistička je umjetnost, kako ističe Nina Felshin, poput konceptualizma, usmjerena na proces, ne na umjetnički predmet, i događa se u formi *performancea*, medijskog događanja, *happeningsa*, izložbe, provokacije ili instalacije. Često upotrebljava raster javnih mjesta namijenjenih komercijalnome reklamiranju i plakatiranju, ali na način suprotan njegovoj izvornoj namjeni. Ove prakse najčešće su kolaboracijske, pripremaju ih i izvode skupine, izazivajući tako fantazme o individualnome autorstvu, privatnoj ekspresiji i kultu autora. Izražavanje osobnosti ovdje gubi na važnosti a koriste se impersonalne forme poput tehnika medijske i masovne komunikacije. Sudjelovanje publike od posebne je važnosti, i nije samo sebi svrha – očekuje se da bi takvo sudjelovanje moglo biti katalizatorom ciljanih društvenih promjena. Individualnost je aktivista politizirana i može pripadati samo većoj društvenoj cjelini. Stvaraju se komunikacijske skulpture, plantaže društvene interakcije zasipaju se "angažiranim" sjemenjem; orkestriraju se snajper-akcije koje gađaju u čelo nekoga društvenog problema, ili u muda – gdje već pogode.

S jedne strane, ove se akcije odnose spram konkretnih, partikularnih zajednica kojima se želi opipljivo pomoći, ali ih i uključiti u "auru" umjetničkoga, dok se s druge strane one odnose spram "univerzalnih" pitanja same Umjetnosti – s namjerom da joj se prošire granice i paradigme, te da se neke tradicionalne odrednice vezane uz nju dovedu na još jedan način u pitanje ili ih se promijeni.

Iako se metodologije i namjere konceptualizma, politički angažirane postmoderne umjetnosti (Jenny Holzer i Barbare Kruger, na primjer) i aktivističke umjetnosti razlikuju, povezuje ih sve i jedna zajednička nit – politiziranost, jer sve one "propituju prevladavajuća kulturna predstavljanja i služenje moći" (Nina Felshin). Sva ova usmjerenja implicitno se vrte oko pitanja, što ih postavlja jedna od takvih aktivističkih skupina: "Koja politika uobličuje prihvaćena razumijevanja umjetnosti i kulture? Čijim se interesima služi takvim kulturnim konvencijama? Kako se kultura stvara, i za koga se stvara?". Umjetnički aktivisti, međutim, ne žele samo postavljati pitanja, nego svojim hibridnim praksama žele katalizirati moguće promjene.

Međutim, namjerno ili nenamjerno, ovakvim se akcijama zapravo potvrđuje i priznaje *medijski* temelj postojanja svega društvenog: stvari se mijenjaju tako da se promijeni njihov medijski tretman (u tome su smislu i naše tzv. subjektivne svijesti i savjesti također samo jedan od medija preobličavanja društvenih sila, stavova i uvjerenja). Osnovna "valuta" medijskog postojanja jest *pozornost*. Onaj tko više privlači pozornost na svoje probleme, vrijednosti i osebnosti, više i postoji. Mediji su način proizvodnje *viška postojanja* koji omogućuje *kapitaliziranje pozornosti*, tj. pretvaranje pozornosti (koju nam drugi ukazuju) u moć – moć da se, u slučaju aktivističke umjetnosti, pokrenu pozitivne društvene promjene.

Tako se i ovdje eksplicira da je glavni cilj suvremene umjetnosti – moć, a ne više stvaranje umjetničke iluzije. Umjetnost ne želi više biti iluzorni prikaz neke vladajuće zbilje, nego želi *vladati* društvenim *iluzijama*, pa zato mora upotrebljavati "programske jezike" samog društva i banalnu svakodnevnu društvenu "građu". U tom smislu Jean Baudrillard, koji je nedavno napao "urotu umjetnosti" ima donekle pravo: "najveći dio suvremene umjetnosti bavi se prisvajanjem banalnosti, smeća i osrednjosti kao vrijednosti i ideologije", ali – koji je smisao usmjeravanja na "ništicu, kad si sam već ništica, koji je smisao ciljanja na nesmisao, kad si sam već beznačajan", kuda vodi "pretendiranje na površnost na površan način?"

Naravno, jednako nije jasno i gdje bi vodilo bilo što drugo.

## KLICKNI OVDJE I NESTANI

**Karmageddon:** Pretpostavimo da imaš još sedam minuta života. Koje bi bile tvoje posljednje riječi?

**Zoran Roško:** U filmu *Videodrom* Davida Cronenberga «mekluanovski lik» Brian O’Blivion kaže: “Televizijski ekran je mrežnica našeg unutarnjeg oka [‘oka’ naše svijesti]. Zato je tv-ekran dio fizičke strukture mozga.” Je li onda umjetnost mrežnica našega *trećeg oka*? Je li umjetnost dio *povijesne strukture čovjeka*? Zanimljivo, čini se da više nije. Današnja se umjetnost ne obraća više *čovjeku* (kao opunomoćenom subjektu povijesti) nego *informacijskome okolišu* kojemu čovjek pripada kao samo jedan od njegovih dijelova.

Sumirajući ideje o “razdijeljenoj kogniciji”, Katherine Hayles, u knjizi *Kako smo postali post-ljudi*, navodi kako su istraživanja Edwina Hutchinsa dovela do zaključka da “kognitivni sustav odgovoran za lociranje broda u prostoru i njegovu uspješnu navigaciju ne leži samo u čovjeku nego u složenim međudjelovanjima unutar okoliša sastavljena od ljudskih i neljudskih činitelja”. Tom idejom može se odgovoriti slavnom Searlovom argumentu “kineska soba” kojim je on htio dokazati da strojevi ne mogu misliti (budući da strojevi mogu davati “smislene odgovore a da sami ne razumiju ono što su rekli”). Kada se odvija komunikacija u kojoj netko tko ne razumije kineski svojem ispitivaču ipak uspijeva dati smislene odgovore na kineskom (jer do njih dolazi tako što samo uz pomoć uputstva “korelira simbole napisane u tekstu s drugim kineskim simbolima koje ima u kutiji” što mu je na rasplaganju, ne razumijevajući ništa od onoga što je napisao), tada je cijela ta situacija, ili cijela “soba”, ona koja zna kineski – “razdijeljeni kognitivni sustav, kineska soba, zna više od svih elemenata koji je čine”, uključujući čovjeka koji u eksperimentu odgovara na kineskom iako ga ne razumije. Svijest, dakle, na taj način gledana, nije svojstvo čovjeka nego cijele sobe, cijele situacije u kojoj se odvija komunikacija – cijeli svijet je mrežnica *kolektivnog unutarnjeg oka* u kojemu i mi participiramo. Moderni ljudi tako mogu bolje od svojih predaka rješavati sofisticirane probleme “ne zato što su od njih pametniji, nego zato što su izgradili *pametnije okoliše* u kojima rade” (Hayles). (Pierre Lévy, Howard Bloom i Joël de Rosnay govore pak o novoizranjajućoj kolektivnoj inteligenciji, planetarnoj svijesti. De Rosnay na primjer govori o *simbiotskom čovjeku* i novoj vrsti svijesti što nastaje simbiozom čovjeka i njegove tehnologije).

Umjetničke “poruke” na sličan način nisu više namijenjene samo čovjeku nego prvenstveno *komunikacijskome “polju”*: vanjski svijet dio je našega mozga a naš je mozak dio vanjskog svijeta. *Videodrom* kao “preteča virtualne zbilje”, pokazuje da se “nove mogućnosti

evolutivnih preobrazbi” mogu javiti samo na pretpostavci “rastapanja starog kartezijanskog dualizma uma i tijela” (Linda Kauffman). *Virtualnost* sada znači *kontinuum* tijela i uma u kojemu se tijelo, kao što je vidljivo u *Videodromu*, “vaginalizira” (služi za umetanje informacijskih paketa), postaje fleksibilno sučelje organskog i anorganskog, a um se najprije digitalizira a zatim tretira poput sinaptičkog tijela. Slike više nisu mjesto predstavljanja, nego se “upisuju u naše živce” tako da ulazimo u jedan “novi režim slike u kojemu je gledanje visceralno i intenzivno a ne više predstavljачko i ekstenzivno” (Steven Shaviro).

U ovoj komunikaciji vaginalnih tijela-umova, u kojoj seksualni organi i svijest, premješteni, zamjenjuju uloge, umjetnost više ne reprezentira ono što se događa *čovjeku* nego u ekološko-medijska tijela-umove ponekad nasilno, a uvijek intenzivno upisuje autonomne, nepredvidljive, iskrsavajuće *događaje* – kojima je čovjek *jedan* od sudionika i promatrača. Umjetnost, kreativnost, pa i genijalnost, emigriraju iz prezasićenog i korumpiranog ljudskog bića, i polako nastavaju *novu zemlju*, koja nije ni subjektivna ni objektivna. Danas, “ljudska svojstva” napuštaju čovjeka i osamostaljuju se u samome erotiziranome okolišu, a i šire, “životna svojstva” napuštaju organska bića i naseljavaju se u neorganskome svijetu (neki to zovu novim animizmom), a unutarnja arhetipska svojstva napuštaju psihi i postaju objektivna “priviđenja”.

Dakle, umjetnička se komunikacija danas ne odvija izričito među ljudima, nego u osamostaljenome hibridnom medijsko-ekološkom polju-mesu sastavljenom od pojačane-i-istodobno-oslabljene ljudske svijesti, medijsko-spektakularnog hiper-prostora, ganglija javnosti, kapitalističko-financijskih probavnih optjecaja, umjetnih oblika svijesti i djelovanja, tumora pamćenja i nepoznatih-tekućih-objekata postojanja i umjetnog-života. U ovoj ontološko-komunikacijskoj juhi demonski izranja neki novi oblik ničijeg-života i ničije-svijesti (i valjda, ničije-umjetnosti), što je istodobno zastrašujuće, uzbudljivo i dosadno. Stvari se tako radikalno mijenjaju da postaju neopazive, pa više ne izazivaju šok nego ravnodušnost: *horror-porno-ennui*.

U najdramatičnijem obliku, moglo bi se reći, došli smo do granice i modernizma i postmodernizma, jer se pokazuje da *sloboda* ne služi izražavanju niti Boga (Apsoluta) niti Čovjeka (Povijesti), a ni samodostatnoj Igri svijeta. Slobodi naime kao ni svemu drugome, u osnovi *ne možemo vjerovati* (što ne znači da joj se ne možemo “predati” ili “prepustiti”) – sloboda nikada nije (samo) “naša”, ona je u smislu vlastite ne-samo-uzrokovosti, *demon* iz dubokog (unutarnjeg i vanjskog) hiper-svemira. (Kako ističe Kodwo Eshun, čim imamo neke *učinke bez uzroka*, odmah im pripisujemo demonsko podrijetlo). Zato današnja umjetnost

prvenstveno pokazuje ne to da želimo komunicirati, nego to da smo komunikacijom *opsjednuti*, ne to da nešto *žudimo* izraziti, nego to da ne možemo a da nešto ne izražavamo. Zato stalno moramo iznalaziti načine da se okupimo oko osjećaja koji nam stižu iz daljine.

*Postojanje* je naime "histeričan, nepouzdan organ" (to je Nabokov rekao za srce a Cronenberg za oko). Nakon što je shvatite, *this truth will self-destruct in five seconds*.

## **02. SNAJPER KAOSA**

**avant-mentalni spotovi**

## SHAVIROMANIA - MONTAŽA EROGENIH OŽILJAKA

Život protumačen nitroglicerinu – osjećajima koji se stavljaju pod jezik da bi nadjačali srčani udar: hajde, stavi svoju ruku u moju bol, i vidjet ćeš da je prazna i topla, *da sam te napustio čim si mi prišla, kako bih te uvijek mogao držati u sebi kada me ostaviš*. Spržila si me intenzitetom svoje odsutnosti i sada još osjećam samo bolni užitak žudnje da me opet povrijediš. Razumije se da je sve ovo samo način da se kaže koliko si nedostajemo, toliko da je nemoguće podnositi prisutnost onoga koga volimo.

Slaganje ovakvih gorkih istina poput je održavanja romantične vatrice štapinima dinamita, ali što je tu je, čovjek ne može preskočiti ludilo svojih žudnji ako s njima nešto namjerava početi. Mora pustiti da *strojevi žudnje* razobliče njegovu naivnu i dogmatsku uvjerenost da je komunikacija moguća. Najbolji sinovi i kćeri našega vremena daju sve od sebe kako bi nas okrenuli od gledanja u zrcala (ta “što se može vidjeti kad zrcalo gleda u zrcalo?”), i nagnali nas da se zapitamo, “Zašto su insekti, a ne mi, oni koji pobjeđuju u evolucijskome ratu?”. Postmoderna *biologija*, ne više lingvistika, bit će nadahnuće za kreiranje novih ožiljaka kojima ćemo vidati svoje stare ožiljke: umjesto samoodražavanja u zrcalima značenja, preporučuje nam se samozrcaljenje u ožiljcima.

Steven Shaviro jedan je od takvih metafizičara ožiljaka, tetovaža, probadanja, virusa i DNA-performancea. U svojoj knjizi *Kinematičko tijelo*, u kojoj se analiziraju Romerova trilogija o živim mrtvacima, Warholovi i Cronenbergovi filmovi, tvrdi on da “film ne bi trebalo ni uzvisivati kao medij kolektivnih fantazija ni osuđivati kao mehanizam ideološke mistifikacije”, nego da bi ga trebalo “hvaliti kao tehnologiju intenziviranja i obnavljanja iskustva pasivnosti i zaziranja”. Naime, Shaviro voli isticati da ljudi previše vjeruju u to da bi estetska iskustva trebala biti nešto lijepo, dok se zapravo radi o tome da su “odvratnost i uzbuđenje veoma bliski osjećaji”, i da najčešće želimo doživljavati istodobno i užitak i strah. Čovjekova “iskrena”, duboka svojstva uopće nisu glatka, pristojna i neproturječna. Sam Shaviro upravo uživa otkrivati male i velike nastranosti naših najznačajnijih i najslavljenijih stanja, i obratno – spoznajnu i kulturalnu vrijednost samih “nastranosti”. Shaviro ispisuje od retoričkih žileta i misaonih *riffova* sastavljene eseje o čudnim avangardnim, pornografskim i horror filmovima (Cronenberg, Todd Haynes, Warhol, Lynch, A. Maclean, Alfred Chester), stripovima (Grant Morrison, Jim Woodring), uvrnutoj glazbi (Sonic Youth, Tricky, Yo La Tengo), nadrealnim porno-horror-romanima (Doug Rice, Kathe Koja), shizo-filozofiji (Deleuze i Guattari, Bataille, Blanchot), postmodernoj biologiji (nadahnutoj neodarvinizmom

Richarda Dawkinsa i darvinističkim pristupom kulturi Morse Peckhama), graničnoj književnosti (Burroughs, Acker), umnoženoj psihologiji (Truddi Chase), fiksijskoj fotografiji (Cindy Sherman).

U Shavirovim značenjskim plazmama sve su ideje mutantski žive i neuhvatljive, kao da su zapravo osjećaji, a svi osjećaji imaju blještave, reflektivne staklene površine u kojima se život istodobno i zrcali i od njih preplašen odbija, panično bježi i zaljepljuje se za našu kožu stvarajući na njoj izobličene slike-plikove koje, kada ih se pogleda, pucaju poput čireva. Svi nas čudaci o kojima Shaviro govori podsjećaju na to da zapravo trebamo učiti od insekata – *uvijek se iznova preobličavati*: stalno mutirati iz jednoga identiteta u drugi, biti uvijek što je više moguće jedinstveni i ekscentrični. Shaviro ne vidi nikakva smisla u vezanju uz prošlost – takvoga nečega poput trajnih vrijednosti ili ideala jednostavno nema. Moramo uvijek “trčati za svime što je u modi i držati korak s najnovijim tehnologijama” – jer “najinteresantniji i najuzbudljiviji užici su oni prolazni i nepostojani. Oni imaju svoj trenutak, a onda nestanu. To je kao kad jedete slastan objed u predivnome restoranu, potrošite puno para, a dvanaest sati kasnije sve to provarite i pretvorite u govna. Mislim da je to super.”

Shavirov stil prvo je što će vas baciti u zrak – rečenice su mu kratke i oštre, više manje jasne i onima koji nisu savladali sve žilice i žlundre filozofije i postmoderne; on govori dinamično i efektno, a istodobno “duboko” poput svojih učitelja na kojima se dugo pirjao – Bataillea, Blanchota, Foucaulta, Deleuzea i Guattarija. Shaviro nešto baš nije sklon Lacanu – još u *Kinematičkome tijelu* zalagao se za “alternativu psihoanalitičkoj paradigmi”, za pristup koji bi bio više afirmativan i preobražavalački, budući da u svakoj situaciji leži mogućnost promjene koja situaciju, nikada potpuno zatvorenu i odsječenu, otvara alternativu – ali je i sam pravi lakanovski paradoksičar koji uživa u izvrtanju vaših zombijevskih očekivanja. A ako je “ironičan, sarkastičan, histeričan, nepromišljen, smiješan, itd., to je iz potrebe da se stvari otvore, da se pusti malo svježeg zraka”.

Shaviro će vam gurati glavu u bljuvotine vaših najintenzivnijih žudnji, propovijedati o zapovijedi uklesanoj u zid orgazma – “čovjek ne želi i ne može željeti ono što želi” (muka po Burroughsu); o tragovima boli ugrađenima u temelje prisutnosti voljene osobe i mazohističkome užitku u slatkoj konstrukciji njezine odsutnosti; o “strasti koja je zbiljska”, ali za koju ne možete reći da je vaša; o “ranama koje nam prethode”, o “nemogućem dijalogu” i razgovoru rana u nama; o tome da nas pamćenje terorizira prošlošću i da nam je potrebno, po uzoru na insekte, “aktivno zaboravljanje”; o neophodnosti “odbacivanja svih razlika između unutarnjega i vanjskog, prirodnoga i kulturnog”; o proizvođenju, ne

zamislivih utopija, nego nezamislivih mogućnosti – za opstanak i evoluciju mnogo korisnijih; o “okrutnosti i ljepoti našega svijeta”, koji je ipak, htjeli mi to ili ne, “ratni stroj” vrsta i pojedinačnih bića; o tome što činiti u paklu nakon što si već došao u raj, i obratno.

Shavirova je teorija nevjerojatno kameleonska, ona je jednako dobra kao i ono o čemu je teorija – vizualna i kratkih, fascinantnih “odjeljaka” kao u stripu, čudna i nagovješćujuća poput glazbe, iznenađujuća i kompleksna poput romana i filozofije, efektna i drska poput filma i televizije. Čitati je, to je kao da istodobno sjedite na zahodskoj školjci, čitate strip, slušate gromoglasni indie-band, povirujete na otkaçeni film na televiziji i sa ženom koju obožavate razgovarate o načinima na koje mravi grade svoje megapolise. Dok ona upravo pakira svoje kovčege.

\* \* \*

Dakle, ovo bi moglo biti zanimljivo: kako nam se gaćice duše usijecaju u tijelo toliko da krvarimo; kako se ta krvarenja skrućuju u jezik; kako jezik razmekšava ljubavne ožiljke kojima šivamo zrcala; kako pijesak osjećaja što sipi kroz naša prazna jastva ostavlja na podu ljepljivu, elastičnu postkoitalnu tugu; kako je život, ne postajući nikada potpuno našim ali, i ne ostajući pukim parazitom, zapravo ekstatični tik koji nas ravnodušno trza.

\* \* \*

Ne, život je simptom. Samo *reakcijom* na *viruse postojanja* (koje nikada ne vidimo i ne znamo tko/što su) ustanovljujamo o čemu se sa životom barem otprilike radi. A tek naše “spoznaje”, one su samo simptomi teških epistemoloških upala, grozničavih interakcija nas i svijeta u kojima nitko nikad ne otkriva s kime je zapravo imao posla, jer je i svaka percepcija samo simptom događaja, koji nikome tko je njime zahvaćen nije jasan i vidljiv. To je *scratching* horror filmova: volimo se bojati jer se tada *mirimo s vremenom* i svaki njegov trenutak “prihvaćamo” takav kakav jeste – kao prekid svakog očekivanja. Zato su *simptomi života* slavni – privlače golemu pozornost jer su sljedeća velika stvar nakon ništavila. Reci mi kojom upalom reagiraš na *zarazu postojanja* i reći ću ti jesi li živ. Mrtva bića jednostavno ne reagiraju na viruse. Život je zato i jedini, homeopatski lijek protiv virusa života, jer cijepiti se možemo samo izlaganjem virusima. Parafrazirajući Viriliov pojam “čistog rata”, možemo reći da *čisti život* nije ni život ni smrt, ni apsolutni ni totalni život, nego “sama ratnička

procedura koja nas inficira svojom običnom trajnošću”.

\* \* \*

Ono što je Jean Baudrillard učinio za početak postmodernizma, Steven Shaviro je učinio za njegov kraj: toj su neutronskej eksploziji značenja njih dvojica dodali *ontološki glamour*. Što bi postmodernistička teorija bila bez Baudrillardovih *cool* strateških besmislica, ontoloških petlji i “radikalnih” misli. Da nema pak Shavirove skatološke, perverzne, bizarne, karnalne, orgazmičke, bolne strane postmodernizma, sve bi čini se ostalo na pisanju pametnih akademskih tekstova o relativnosti, konstruiranosti, odgođenosti i premještenosti zbilje? S Baudrillardom i Shavirom znamo pak da je i dalje najvažnije – uživati u *šokiranosti svjetovima* (bili oni izmišljeni ili nešto manje zanimljivi), u iskustvima koja smjesta ostavljaju dojam da će u nama postati slavnima. Ipak, dok je Baudrillard distancirani ontološki makro, apstraktni računovođa stvarnosnog delirija i otkrivač opscenosti postojanja, Shaviro je mikrob koji se sa svojim kamerama zavlači u najsitnije pore i akne hiperstvarnosti, i u njezinim logičkim bombama mirno razgrće brojne usmine iz kojih teku živi, bolni, uvijek uzbuđljivi i često gorki sokovi. Shaviro, fetišist perverzности postojanja, skuplja “ožiljke” rasutog života i plete od njih mrežu koja treba ublažiti tresak svijeta koji se iznutra obrušava na nas. Shaviro je otkrio perverzni glamur “čistog života”, naše inficiranosti medijskim trajanjem postojanja: sama je “zbilja” čisti medij, bez značenja i bez poruke, čista električna struja iskustva. Rađajući se, sjedamo na električni kauč života, spaljeni smo smislom, otopljeni sumpornom kiselinom užitka i zakopani duboko u sjećanje koje nam se uvijek vraća u izokrenutom obliku – kao površno i prolazno iznenađenje.

Shaviro se s Burroughsom trudi širiti histeričnu vijest da “čovjek ne može željeti ono što želi”, i pored toga, jer istina nikad ne dolazi sama, da ne može osjećati ono što osjeća, da ne može doživjeti ono što živi, niti živjeti ono što doživljava. Čovjek, prema Shavirovu postmodernističkom horroru, prebrzo živi predugi *delay* između sebe i istine o sebi, između nečujnog krika i riječi koje ga skeniraju, odgodu između užitka i smisla koji bi ga mogao opravdati ili barem osmisliti. Doživljaji su zato goruće tetovaže u praznini, podsjetnici da smo nešto bili, i da pred sobom imamo neki cilj kojemu ne vjerujemo pa ga moramo iglom pribosti za sebe.

Shaviro rastapa postmoderni svijet, sve razine umjetnog i prirodnog, izrečenog i neizrecivog, i pretvara ga u “okrutno lijepe” kratke prizore nalik reklamama odsutnosti,

raskrivajući nastranosti naših najintenzivnijih boravaka u sebi i u drugima. Shaviro je zato spisateljski ekvivalent glazbe skupine My Bloody Valentine: zaglušuje nas gustom, preglasnom misaonom bukom koja nas baca u značenjski trans u kojemu znamo da smo stupili u nešto veoma važno iako ne možemo reći što je to. Shaviro zasićuje naša intelektualna čula brzim, često kratkim rečenicama u kojima je sve povezano sa svime, i izravno uštrcano u našu električnu kožu u kojoj drogirane ezoterične ideje postmodernističkih svetaca piju pivo s likovima iz Grant Morrisonova stripa *Doom Patrol* i izazivaju nam ugodne spoznajne trnce za koje želimo da nikada ne prestanu iako nam ono što shvaćamo uopće nije drago. Naime, ono što Shaviro govori za My Bloody Valentine vrijedi i za njega samog: "I kao s psihodeličnim drogama – barem ponekad – preopterećenje čula samo je početak. Čitav novi svijet čeka vas tamo, iza doživljaja šoka. Ulazite u područje 'mikroopažaja'."

Postmodernizam je u svojoj kasnoj (medijskoj) fazi konsolidirao svojedobne herojske (književne i teorijske) naloge: čvrsti obrasci, oštri rubovi i granice, identiteti, žarišta, klimaksi, spolovi, ciljevi, razlozi, hijerarhije, podjele – napuštaju se u ime neprekidnog prelaženja granica i onog sveprisutnog "između", pa biti danas "netko" ili "nešto" i doživjeti "to i to" postaje u nekim krugovima politički nekorektno i ontološki neukusno. Pripovijesti su sada, stvara se dojam, neuronski sprejevi a ne policajci sustava moći, a događaji se šire poput rizomskog požara i ne slijede više pustoš koju im najprije raskrči artiljerija "racionalnosti". Postmodernizam, međutim, poput svakoga drugog svjetonazora, svoj specifičan način mišljenja *projicira* u svijet, a to je mišljenje, kao što eksplicitno vidimo kod Shaviroa, postalo nalik osjećajima: prelijevajuće, nestabilno, neodređeno, mutno, intenzivno, izgubljeno u sublimnoj izmaglici beskonačnosti i u dojmu nečega novoga, nemogućeg, što se *dodiruje* iako se ne vidi. Shaviro je virtuoz ovog pretvaranja ideja u nešto osjećajno, njegova ambijentalna teorija i *hard-core* retorika obasipaju nas valovima ekstremnih aksioma i idejnih ekvivalenata "čudnih postkoitalnih uspomena" (onih stanja, kako sam kaže, kada "kao da znate da ste doživjeli orgazam, ali se ne možete sjetiti kada niti kako je to točno izgledalo. Možda bi seks s izvanzemalcima bio tome nalik"). Shavirova euforična zapažanja, komentari i citati dolaze iz svih smjerova istodobno, mješavina su vrišteće halucinogene tjelesnosti i isparavajuće logičke sumaglice, repetitivnih zaglušujućih snovitih *samplova* i blagog osobnog vokala na kojemu možete prebrajati ljubavne ožiljke.

\* \* \*

**Plamen...** obrisi na periferiji spoznajnog polja gore plamenom sporijim od svjetlosti

**Osjećaji...** naši su osjećaji samo filmovi drugih (demonskih) bića kojima nam oni stružu kožu tražeći pod njom život

**Žudnja...** neljudski brzi i neljudski spori pokreti žudnje koja čovjeka pretvara u živu ranu iz koje neprestance cure ljepljivetekućine stranog značenja

**Vrijeme...** vrijeme je *déja vu* prostora

**Čin...** stvari postoje, ali bivaju nemilosrdno poništene samim činom postojanja

**Inercija...** značenja se nastavljaju čak i nakon besmisla

**Žed...** istine kristaliziraju iz virtualnih otopina i postaju potpuno proizvoljne nužnosti koje izlučuju neprekidnu bol

**Vjerovanje ...** "kako dobiti odgovor od nečega što je proces, i kako zavarati sebe da tom odgovoru vjerujete"

**Ples...** u međuvremenu, ples ne prestaje niti na trenutak, "tijela trpe ono što um ne shvaća", lijepa tijela odjekuju u jeziku

**Zagrizi...** pretrpите svoja značenja, zauvijek se kuhajte u kaleidoskopu svoje praznine!

\* \* \*

Ponavljam. Za glazbu My Bloody Valentine Shaviro kaže da je ona "samo medij, bez poruke". Iako i njegova fiksijska filozofija želi biti čistim medijem, bez "jakih" (metafizičkih) uvida, ipak nam ne može promaći njezina "poruka" (koja je doduše toliko repetitivna da postaje gotovo ambijentalnom pozadinom a ne stršećim i obvezujućim kritičkim uvidom): i zbilja je *samo medij*, čisti medij bez ikakve poruke. Ne mijenjaju se značenja, ne razvija se smisao, mijenjaju se samo mediji i iskustva koja oni sobom donose. To na halucinantno čist način raskriva istinu "postmodernog stanja" – svijet nikad nije ni bio diskurzivan, svijet je *osjećaj*. Jer što je osjećaj nego *medij bez poruke i značenja*. Za visoku, gotičku postmodernu, povijest je serija senzacija i iskustava, pirotehnički serijal različitih tele-svjetova koji naizgled udovoljavaju svačijoj volji za moć. Paradoksalno, ova prekrcanost osjećajima uopće ne stvara osjećaj zbilje, ne veže nas za "zemlju", ne razvija u nama osjećaj za "realno", nego nas štoviše odvaja od svega pouzdanog i virtualizira nas uspješnije od ikakvih arhaičnih metafizičkih pripovijesti/fikcija. Upravo nam pretjerano osjećanje onemogućuje da više išta zbiljski osjetimo, upravo nam sama zbilja onemogućuje da je doživimo. To je, naravno, stara mistička istina, i zato su oni koji tvrde da se u postmodernizmu radi o "misticizmu bez mistike" vjerojatno u pravu: postmodernisti bi htjeli plivati u praznini a da se ne smoče

Uvidom, i zato moraju živjeti u ronilačkim odijelima. Shavirovo je ronilačko odijelo najljepše koje možete naći u izlogu. Sačinjeno je od osjećaja u svim paunovim bojama, a svaki od njih na vlastitu walkmanu sluša zaglušujuću glazbu. Predivan prizor samospaljivanja.

\* \* \*

I ako se danas radi o post-postmodernizmu, onda novi naraštaji koji vjeruju da istina nije oruđe oslobađanja, pod time ne misle toliko na neku novu *ideju* koliko na *nove osjećaje*, nove senzibilnosti, nove načine montiranja i skrećanja poznatih oblika osjećanja, novih mutacija starih iluzija, miksiranja doživljaja (u sokovniku tumora) i otvaranja za ono što se u cijeloj povijesti filozofije i *logosa* zanemarivalo – *da je bitak efekt, emocija i reklama*. Kozmos je emocijski fraktal, instinktivna harmonija svih mitologija, intimna energija intuitivnih grešaka. *Možda nas čeka nešto užasno, nešto poput zabijanja čavala u ukrućeni kurac, možda nas je budućnost već otpisala, i zato moramo biti spremni živjeti tako da više ne žudimo izraziti sebe nego zaustaviti ono što osjećamo i ono što izgovaramo o sebi, tako da sve to na kraju izgleda kao neko usporeno i titravo vraćanje onome što nas čeka u onome što ćemo osjetiti u trenutku osjećanja...*

\* \* \*

#### **E-mail razgovor sa Stevenom Shavirom**

**R:** Čini se da se suprotstavljate tipičnom postmodernističkome motivu o temeljnoj važnosti jezika i jezičnih igara. Koje su granice tih ideja? I u vezi s time, čini se da vam se ne sviđa lakanovski pristup – zašto?

**S:** Naravno da je jezik važan aspekt onoga što nas čini ljudima. Ali mislim da je pretjerivanje reći to da je sve jezik, da je sve tekst, itd. Zbog toga ne prihvaćam ideju o nekom natkriljujućem “Simboličkom Poretku” koju zastupaju lakanovci (barem kako ja to vidim; mislim da je ono što Lacan i njegovi sljedbenici, poput Žižeka, govore o *nemogućem Realnom* mnogo zanimljivije od onoga što govore o Simboličkome i Imaginarnome). Umjesto toga, želio bih naglasiti višestrukost različitih “jezičnih igara” (Wittgenstein): jezik djeluje na najrazličitije načine, povezan je s brojnim različitim oblicima života i na najrazličitije načine povezan s

**drugim, ne-jezičnim čimbenicima (tijelima, emocijama, arhitekturama i drugim organizacijama prostora, slika, zvukova, itd.). Dakle, ne suprotstavljavam se ideji o jezičnim igrama, ukoliko se podrazumijeva da Wittgenstein govori to da one nikad nisu samo jezične, nego da uključuju i oblike života; ovakvu vrstu formulacija, ili što se toga tiče, Foucaultovu ideju o materijalnosti višestrukih diskurza, držim umjесnijom od teorija koje naglašavaju moć Označitelja.**

R: Ukoliko se u postmodernizmu radi o posredovanju između različitih *diskurzivnih* strategija, zašto bi SLOBODNA igra označitelja bila nešto što je *bolje*, ako je takva igra uvijek regresivna, tj. čisto teoretska? Nije li ideja o *beskonačnoj* igri označitelja indikator nečega upravo suprotnog – toga da ta igra *uopće nije važna*, budući da se imanentnom logikom takve igre, sve odluke i izbori donose “negdje drugdje” (pa bi postmodernizam utoliko bio zapravo zataškavanje svih tih značajnih stvari koje se događaju iza scene jezika)? “Naše” emocije, radosti, boli, odluke, fascinacije, ukusi uvijek su već neka vrsta transjezične izvedbe, tako da (diskurzivno) *značenje* neke izvedbe može biti beskonačno višestruko, ali tako da to ni najmanje ne dovodi u pitanje “konačnu” (tajnovitu) singularnost te izvedbe. Smije li se, naime, *odgađanje značenja* (i identiteta) te izvedbe pobrkati s odgađanjem njezine (transjezične) *izvedenosti*, a ako te dvije stvari *nisu istovjetne*, što nam onda značenja uopće govore o onome što se u toj izvedbi dogodilo? Zašto bi ta izvedba uopće bila ovisna o svojem identitetu: ako je ta izvedba *ista* stvar sa i bez svojega identiteta, zašto je onda toliko važno dekonstruirati njezin identitet? Nije li postmodernizam samo neki oblik sekundarnog narcizma, prisilnog ego-tripa, paranoičnog ushita – strah da uopće ne postojimo u jeziku vraća nam se u izvrnutome obliku, kao užitak upravo u jezičnom neidentitetu? Je li postmodernizam samo još jedna narcistička iluzija, i ima li ičega ONKRAJ ega?

**S: Ovdje je pokrenuto mnoštvo pitanja, ne mogu odgovoriti na sva. Nadovezat ću se na ono što sam rekao u prethodnom odgovoru, o tome zašto ne mislim da je korisno usredotočavati se na označitelje – vjerojatno postoje bolji načini govora o *ograničenosti vs. beskonačnosti* mogućih igara nego što je to onaj koji se usredotočuje na označitelje. Polazeći od toga, mogu se složiti s onime što sugerirate, prevodeći to u ideju da je prisutnost/odsusutnost identiteta manje važno od konkretnog zahvaćanja višestrukosti izvedaba. Što se tiče ega i narcizma, sklon sam reći da nikada potpuno ne nadilazimo ego, on je uvijek tu, ali isto tako, nikad nismo ni POTPUNO narcistični, uvijek je tu i drugost, ego nije nikad cjelovit – što za mene izonova sugerira da bi najbolja reakcija bilo naučiti govoriti u potpuno**

**drukčijim registrima, koji ne postavljaju pitanja postoji li “jastvo”, je li “jastvo” dekonstruirano ili nije, itd. Moglo bi biti da postoje druge dimenzije “postmodernističkoga” iskustva kojima bi se bilo zanimljivije obratiti.**

R: Veoma sam zainteresiran za te “drukčije registre” i drukčije formate iskustva (kako o njima govore, na primjer, Ken Wilber i Stanislav Grof). Iako su postmodernisti navodno otvoreni ontološkoj višestrukosti, čini se da su oni otvoreni SAMO onim višestrukostima koje su racionalno zahvatljive (tako da je za njih paradoks jedino liminalno sredstvo, jedino oruđe za ophodnju rubovima i granicama svjetova, i za prelaženje s jedne na drugu stranu) i istodobno vrlo ZATVORENI spram “izmijenjenih” (ne-reduktivističkih, ne-ujedinjenih) stanja svijesti i iskustva – podrazumijevajući da ova stanja nisu samo drukčiji “diskurzi” (čak i u fukoovskom smislu, o kojemu vi govorite) nego potpuno drukčiji registri i formati postojanja (prisjećam se, na primjer, ideje Petera Koslowskog da je postmodernizam “misticizam bez mistike”). Na primjer, sve ove drukčije *reality markup languages* Žižek arogantno naziva “opskurantizmom”, iako nas on, zapravo, kako se meni čini, samo priprema za uvid o mističnosti života (i taj je previd njegova “konstitutivna slijepa mrlja”). Ali čini se da su ovi novi cyber-postmodernisti daleko otvoreniji gnostičko/šamanističkim aspektima “višestrukosti”. U vašoj novoj knjizi nalazi se i tekst o LSD-u, pa vas pitam – koliko su ta izmijenjena stanja (od šamanističkih i mističkih do paranormalnih) relevantna za vas? Nalazite li išta privlačno u New Age uzbuđenju oko novih razina postojanja i ljudskog mutiranja (transhumanizma)? Evoluiramo/mutiramo li u išta (novo)?

**S: Moj odgovor na to pitanje nešto je iznijansiraniji i skeptičniji. Da, zainteresiran sam za druga, “izmijenjena” stanja ili razine postojanja, ali istodobno sam sumnjičav prema pokušajima da se tim drugim stanjima prida neka vrsta objektivne zbilje. Poglavlje koje sam u knjizi *Stranded in the Jungle* posvetio LSD-u primjer je toga. Želio sam opisati afektivno iskustvo koje se tu javlja ali ne iznoseći nikakve transcendentalne ili metafizičke tvrdnje u vezi s tim iskustvom. Učinio sam to namjerno se suprotstavljajući načinu na koji su psihodelički intelektualci od Timothyja Learyja do Terencea McKenne pokušavali svoja iskustva s drogama koje šire svijest iskoristiti kao osnovu za najrazličitije kozmičke teorije. Tako da sam jednako suprotstavljen i onima koji ova iskustva s granicama (pomoću droga, seksa, misticizma, umiranja, itd.) napuhavaju kao i onima koji ih jednostavno odbacuju. Zapravo mislim da taj stav nije samo “postmodernistički”; ide on sve do Georgesa Bataillea, koji je inzistirao na “unutrašnjem iskustvu” koje ima vlastitu autoritativnost. Kada ova iskustva prevodimo u diskurzivna značenja, krivotvorimo**

**ih; problem je kako sačuvati iskustva, a da ih se *ne* prisvoji takvim značenjima.**

R: Čitajući tekst Thomasa Carla Walla o Giorgiu Agambenu (u knjizi *Radical Passivity*) palo mi je na um da bi se iskustvo izvanzemaljskih otmica moglo shvatiti kao satiru na Agambenove ideje o “nadolazećem biću” koje “ulazi u jezik i čija se ‘transcendencija’ sastoji u njegovu potpunom, bezostatnom pretapanju s jezikom” te na njegove ideje o “iskustvu koje ‘preostaje’ nakon što je čitavo iskustvo ekspropirano... [a to je] iskustvo *same* eksproprijacije”. Je li izvanzemaljska otmica izvrnuta *istina* ove prilično teoretske ideje? Je li Agambenova “nadolazeća zajednica” u praksi realizirana u izvanzemaljskim otmicama? Nisu li izvanzemaljci *nemesis* našeg lingvističkog *hybrisa*? Drugim riječima, možemo zaključiti ili da je ukupno iskustvo s izvanzemalcima samo refleks naše *čiste jezične prirode* (naše “ishodišne ovisnosti o jeziku”, naše “diskurzivne zbilje” kao naše jedine zbilje) ili upravo suprotno, da je ukupno naše iskustvo s jezikom i u jeziku samo refleks *čistog (tajnovitog, stranog, izvedbenog) iskustva*, tj. da je i sam jezik samo jedno partikularno iskustvo, a ne ono što preostaje nakon što nam je ukupno iskustvo ekspropirano. Naš, naime, jezično zasnovan život nije ono što preostaje nakon što nam sve bude ekspropirano, možda je iskustvo s izvanzemalcima daleko sličnije onome kako to zapravo izgleda. Stoga, želimo li onda takvu vrstu otuđenja od sebe i svojeg iskustva? Možda “apsolutna apsorbiranost u jeziku” završava kao *zombi-iskustvo*. Možda smo postali jezični zombiji jer smo se oslijepili za *spektar* drugih registara iskustva i usredotočili se na jedno specifično, jezikom konstituirano iskustvo – koje se doima “apsolutnim” i “autonomnim” zbog naše usredotočenosti na nj a ne obratno. Meni se čini da se na kraju ništa bitno ne mijenja ako ideju jezika zamijenimo idejom *čistog (čak i mističkog) iskustva*. Kako onda možemo znati da je upravo jezik a ne nešto DRUGO ono što PREOSTAJE nakon što se sve iskustvo ekspropirira od nas? Nije li onda “Jezik” samo proizvoljna riječ kojom se popunjava to “nešto drugo” – zapravo jednako zadovoljavajuća poput riječi Tao, Temelj, Ljubav, Praznina, ili Čisto Iskustvo? Da li mi to samo mijenjamo riječi koje označavaju nešto što zapravo ne znamo što je, i kako onda možemo reći da smo jezična bića a NE na primjer, anđeoska bića, bogolika bića, ili da i sami nismo izvanzemaljci?

**S: Hmm. Ne znam kako bih zapravo odgovorio na ovu fascinantnu hipotezu.**

**Pokušat ću odgovoriti neizravno, upućujući na još jednog čudnog i briljantnog američkog pisca, pjesnika Jacka Spicera (1926 - 1966). Je li on poznat u Hrvatskoj? Spicer je bio pjesnik iz San Francisca koji se u dobi od 40 godina zapravo dotukao alkoholom. Njegove su posljednje riječi navodno bile: “To mi je učinio moj vokabular”. Spicer je napisao nekoliko dugačkih povezanih poema sastavljenih od**

brojnih kratkih dijelova. Inzistirao je na tome da svojom poezijom nije izrazio sebe, nego da su mu njegovu poeziju "diktirali" izvanzemaljska bića ili sile. Teško je znati koliko je on to mislio doslovno; ideju o poeziji kao "diktatu" nalazio je u liniji koja ide od Yeatsa i Blakea sve do ideje o pjesničkom nadahnuću kod starih Grka. Tvrdio je da se u njegovoj poeziji nalaze poruke, ali da on ne zna što one znače, i da su u svakom slučaju te poruke potpuno izvanzemaljske i da se zapravo ne bave nama. Važna je stvar za pjesnika da nekako kroza se propusti ovu drugost, iako nikad neće biti sposoban prisvojiti je za sebe. Sad, većina gledišta stvorenih u 20. stoljeću - a naročito hajdegerijansko i lakanovsko gledište - rekla bi da je ova drugost koja je za Spicera izvor pjesništva, nekako baš sam jezik. Ali Spicer, inače akademski školovani lingvist, to je izričito nijekao; tvrdio je da ta drugost koja je zaposjela njegov um i upotrijebila ga za pisanje poezije NIJE jezik; da je jezik dio njegova jastva, poput njegovih uspomena, njegovih ideja i predrasuda, i tako dalje; radikalna drugost koja pjesniku diktira poeziju prisiljena je koristiti se jezikom jednako kao što je prisiljena koristiti se pjesnikovim uspomenama, žudnjama, predrasudama itd. - ali u krajnjoj osnovi ta neljudska, izvanzemaljska sila nema nikakve veze s jezikom, jednako kao što nema nikakve veze s ikakvim osjećajem jastva. Nadam se da vam sve ovo ipak nešto govori; ne mislim da sam stvari iznio dovoljno jasno, i bojim se da ću to uspjeti učiniti tek kad se natjeram da sjednem i doista nešto napišem o Spiceru.

R: U svakom procesu *identifikacije* čini se da postajem "ja" tek *nakon* što "sebe" prepoznam u Drugom, tako da možemo reći da ja, kao ego ili identitet, *stižem* k sebi *preko* Drugog - posredovan tim Drugim (i njegovom imanentnom tehnologijom prijenosa na daljinu). Drugi nije moje zrcalo (to bi pretpostavljalo da ja postojim *prije* Drugog i *razlučiv* od njega - s ove strane zrcala), nego je upravo ova petlja s Drugim medij moje *tele-prisutnosti*, mogega stizanja k sebi *iz daljine*. Zbog toga sam ja samome sebi neka vrsta *medijske slavne ličnosti*, sebe prepoznajem kao onoga koji je *gledan* nekom (medijskom/glamuroznom) "istinom" što je nalazim u Drugome - paranoični sam ovisan o toj pozornosti koju mi poklanja ta istina (čak i kad je ona istina-ožiljak). Dobro onda, nisam identitet, ali sam ovaj performativni (magijski?) proces gledanja svoje gledanosti (Žižek i Jerry Aline Flieger pisali su o ovome), proces *identifikacije* s nečime u tome Drugom (i, također, otkrivanja rezonancija, sinkroniciteta i simpatija između ovih dvoje koji gledaju jedno drugo). Dobro, nisam Promatrač (netko s čvrstim, fiksiranim uporištem) koji izvodi ovu identifikaciju, nisam s ove strane zrcala, nego sam Alica koja istodobno živi s obiju strana zrcala, ali pitanje ostaje - kako ja uopće mogu prepoznati/iskonstruirati ovu razliku između sebe i Drugog? I ja mislim

da to *ostaje* tajna, tj. misterija tko smo mi *doista*, ostaje. U međuvremenu ipak možemo reći da je ono što činim zapravo gledanje/doživljavanje sebe sama poput gledanja/doživljavanja filma ("idealizirajući se iz daljine") ili neke slavne ličnosti – gledam sama sebe *kao da sam neka slavna ličnost*. I to bismo mogli zvati *glamur*om svakog identiteta. Zato trebam Drugog, jer u odnosu s njime mogu postati ne samozrcaleći subjekt nego (sam svoj) *film* – najčešće i sa svom onom taštinom i glamurom bivanja samim sobom, ali ne nužno, može se naime raditi i o nekom *indie* filmu, gdje taj glamur nije toliko naglašen. Ako sam *identifikacija* a ne identitet, što se onda mijenja? Pa, ja sam film, ne redatelj. Film mi se *dogđa*, tako da sam ja sam cijeli taj film (pošprican sam svuda okolo): nisam u sobi nego je cijela soba ja. I cijela je soba slavna.

**S: Kao i s nekim drugim pitanjima, nisam siguran da na ovo pitanje mogu odgovoriti izravno, ali mislim da se to odnosi na ono što je najopskurnije u mojem djelu. Mislim da sam rascijepljen između razmišljanja o nekoj vrsti igre drugosti koja se događa u onome najintimnijem (o čemu sam govorio u nekim prethodnim odgovorima), a istodobno razmišljam i pišem o igri "postmoderne" kulture, što je sfera u kojoj, kao što vaše pitanje implicira, nema nikakve intimnosti u tradicionalnom smislu, jer je sve o čemu se radi slava i aura (vidjeti Andyja Warhola i Breta Eastona Ellisa).**

R: U svojim tekstovima pišete o skupinama My Bloody Valentine, Sonic Youth, o Björk, Princeu itd., a inače govorite da vas sve više nadahnjuje glazba a ne teorija, barem u zadnje vrijeme. Arthur i Marilouise Kroker u knjizi *Spasm* kažu da "glazba danas vlada kao dominantni ideogram moći... [to jest kao] pravi vladajući laboratorij u doba žrtvene moći... [i da je ona] ključni kôd postmodernog tijela kao ratnog stroja", te da je "samplerska tehnologija vučni mehanizam kasnokapitalističke kulture". Ali Kodwo Eshun [autor knjige *More Brilliant than the Sun*] pak kaže da je nova glazba laboratorij za stvaranje NOVIH EMOCIJA za koje još nemamo odgovarajući jezik (na što on gleda pozitivno). Što vi mislite – jesmo li zaista samo robovi ritma kiborškog novca ili se to napokon usklađujemo sa stvarnim ritmom "povijesti" (što god ispalo da njezina psihodelična kuća bitka zapravo bila)?

**S: Trebalo bi biti očito da sam na Eshunovoj strani, a ne na strani Krokerovih. Ne želim reći da je pristup Krokerovih jednostavno pogrešan; mnoga od njihovih upozorenja zaista su relevantna, i nemam nikakvih utopijskih iluzija da je trenutačna cyber-euforija pokret istinskog oslobođenja. Ipak, ne mislim da je to SVE o čemu se ovdje radi. Nasuprot Adornu i Krokerovima, ne radi se SAMO o**

**otuđenju i ciničnim varkama moćnika: iako uvijek ima i toga, ni to nije cijela priča. Doista mislim da glazba (glazba je danas vjerojatno povlašten slučaj, ali isto je moguće i u drugim kulturalnim oblicima) zahvaća i konkretno ostvaruje nove emocije ili nove načine postojanja. Ipak, ne mislim da se radi o “stvarnom ritmu povijesti”; nema u tome nikakve konačnosti, radi se jednostavno o trajnom stvaranju novoga iz ponavljanja (ovdje propuštam Deleuzea koji kroza se propušta Bergsona i Nietzschea).**

R: Mislim da ste Baudrillard i vi dvojica najuzbudljivijih postmodernističkih teoretičara koje znam, i pokušavajući naći neke paralele i opreke među vama, čini mi se da ste vi za kraj postmodernizma upravo ono što je Baudrillard bio za njegov početak: alibi. Vas ste dvojica učinili postmodernizam – njegovo prvo dolaženje/svršavanje [coming] (u život) i njegovo drugo, postkoitalno dolaženje/svršavanje (u smrt) – *ontološki glamuroznim*, tako da je postmodernizam smjesta (čim se javio/čim je nestao) izgledao kao da je rođen da bude slavan. Čini se tako da je Baudrillard otkrio “ekstazu komunikacije”, a da ste vi otkrili nešto poput *postekstaze nekomunikacije*, tj. *postkoitalni tele-orgazam*: uzbuđenje, čak i smisao, stiže nam *proizvoljno, nasumice, ludo, parazitski*, upravo kad smo već pomislili da je sve propalo i da više nema ničega čega bismo se sjećali, što bismo se mogli pretvarati da jesmo ili u što bismo mogli vjerovati. “Značenje” ili volja za životom nema nikakve veze sa strukturom tog života. “Značenje” je *digitalno* (odvojeno od života čije značenje prenosi) i *demonsko* (izvan unutrašnjosti koja je njegov medij): značenje života je DIGITALNI DEMON. Nama ne upravlja čarolija analogne magije (što su je ogolile i raščarale postmodernističke dekonstrukcije), nego čarolija digitalne magije – čarolija užitka koji nam je tuđ, koji nam stiže izvana. Značenje nije tu da nas utješi i spasi/iskupi nego da nas proždre. Zbog toga je vaš glamur mračniji, više *indie*, tjelesniji, fetišističkiji, skatološkiji, bizarniji i emocionalniji, jednom riječju – smrtonosniji; užitak nije dramatičan, nego dolazi poput smrti, fatalno, ne da bi nas nagradio ili nam laskao, nego da bi nas zaustavio i punktuirao sudbinom, učinio nas digitalnima – sačinjenima od nula i jedinica svojega značenja. Dok je Baudrillard uveo puritanske, svijetle anđele ontološkog dadaizma i dandyzma (s nešto nostalgijačkih prelijeva), vi ste nas izručili anđelima *elektroničkog ontološkog poremećaja* (s puno futurističkih i post-apokaliptičkih ekstravagantnosti).

Pored toga, mislim da ste nam pomogli da shvatimo (budući da je život *medij bez poruke*) da se u postmodernizmu zapravo ne radi o ambivalentnoj *logici*, nego o perversnoj *emocionalnosti* postojanja (jer što je emocija ako ne “medij bez poruke”). Postmodernizam je transvestitska predstava u kojoj se emotivnost bitka oblači i šminka kao paradoksička

misaonost. Postmodernizam zato nije ni razvio neku *ideju* o životu, nego samo određenu *životnu senzibilnost*. Postmodernizam zbilje pretvara u virtualnosti, misli u emocije, i ogoljujući tehnologiju te opscenosti ukazuje nam na naš sljedeći izazov: zašto su emocije toliko perverzno snažne, zašto ne možemo živjeti ni s njima ni bez njih? Staro/novo dobro pitanje!

Ili je sve ovo što govorim sranje?

**S: Hvala vam, laska biti čitan i pre-ispisivan na ovakav način. Ne mogu reći ni da ste u pravu ni u krivu, budući da je to način na koji ste vi preobrazili moje riječi upravo kao što sam ja bio preobrazio riječi nekih drugih; a to je proces koji, mislim, ne može biti unaprijed kontroliran i koji nikada ne prestaje.**

## BEY WATCH: TELEPORTACIJA NEPOSTOJEĆEG ORGAZMA

“Mislim da je pojam rubnosti [fringe] ‘individualiziran’ baš kao i mnogo toga drugog u našoj fragmentiranoj kulturi. Svaka je osoba sada središte nekog svjetonazora. Ono što je vama rubno, nekome drugom je središte. Svoj konkretni aranžman ruba/središta možete podijeliti s izvjesim brojem drugih ljudi, ali kultura kao cjelina ne može više održavati većinski stav u vezi s time što je središnje a što je ‘tamo vani’. Kao što bi Abe Lincoln mogao reći ‘Možeš skandalizirati neke ljude cijelo vrijeme, sve ljude neko vrijeme, ali ne možeš skandalizirati sve ljude cijelo vrijeme’ ”

**Paul Di Filippo**

Politika je danas nemoguća. Subverzija je danas nemoguća. Kritika je danas nemoguća. Što onda preostaje? Preostaje, poput Borgesovih *laudatores temporis acti*, raditi na tome da se ubrza ono što se već događa kako bi sve to što prije otišlo u pizdu materinu. Brzina istosti bit će ono što će ovaj svijet odvesti u kreativnu propast, a ne kritika ili “repolitizacija ekonomije” (kao što misle ljevičari). Povijest je poput neke ekološke niše, razvija se na nekom, stjecajem okolnosti stvorenom kozmičkom “humusu” dok god ne iscrpi resurse koji omogućuju obnavljanje tog humusa. Da, čitava ljudska povijest samo je jedna mala niša u beskrajnom ekološkom sustavu vremenske kompleksnosti. Dakle, da odmah dođemo do pornografije, ono što se svim senzibilnim ljudima ne sviđa – okrutnost, bešćutnost, nasilje, vladavina gluposti i moći, nepravda, ludi globalni kapitalizam – može nesati samo ako se iscrpe izvori koji hrane sva ta sranja. Naime, globalni kapitalizam, na primjer, nije “racionalan”, s njime se uopće ne može “razgovarati”, on je tumor, on se neće zaustaviti zato što ga “kritizirate”, “ne volite”, ili tako što ga bušite alternativnim “autonomnim zonama” (koje mu tako, poput plijesni u siru, samo popravljaju okus). Zato danas pozicija i uloga subjekta više nije važna (subjekt želi samo moć i “ispunjenje” svojih žudnji, i zato je dosadan, banalan i sitan), zaista važan danas je *odgovor objekta* – budućnost pripada onome što će nam *reći* i s nama *napraviti* objekti (tj. svi ti živi, beskrajno snažni, samoorganizirani i nadmoćni nam procesi koje smo mi u svojoj oholosti proglasili “objektima”).

Ako postoji neka mogućnost kritike, bit će iskorištena. Ako postoji neka mogućnost istine,

bit će zloupotrijebljena.... Ako postoji netko tko se zove **Peter Lamborn Wilson**, koristit će se pseudonimom (pseudo-ličnošću) Hakim Bey – iako će to poslije u intervjuu požaliti.

**Hakim** je zvijer-puding, Cola krvi-sperme-i-govana, čokoladni prutić anarhije, *cappuccino* revolucije, nekanonizirani svetac *culture jamminga*.

**Bey** je usporeni, titlovani (jer govori unutarnjim monologom) tornado bačen u policijsku postaju ontološkog kiča.

**Peter** je poludjeli filmski foršpan nepostojećeg orgazma, priručnik za nepreživljavanje moralne katastrofe, pijani orguljaš dadaističko-materijalističke eshatologije.

**Lamborn** je porno-zvijezda filozofije u *dolby-surround*-tehnicima i interaktivni mentalni DVD postmodernizma – trajni teorijski koncentracijski logor.

**Wilson** je asteroid unutarnjeg svemira što je zaboravio svoju putanju i upao u anestizirani akademski prostor poput identificiranog jedva-letećeg subjekta, stršeći poput izvanzemaljca pronađena u nekoj neandertalskoj iskopini.

Danas nam se sve više čini da se autonomija javlja sama od sebe, da ne treba biti čovjekom, pa čak ni nešto naročito pametnim i važnim, pa da se postane autonomnim. Autonomiziraju se (osamostaljuju od onoga što ih je “proizvelo” ili izazvalo) *odnosi, ideje, osjećaji, robe, predmeti, nova svojstva, umjetna bića, roboti, čitavi sustavi*. U autonomnosti nema nikakva specifično *ljudskog* digniteta. Ali, hvala bogu, a zašto bi samo čovjek imao pravo na autonomiju? Zašto bi samo čovjek trebao biti nevezan za okolnosti i dostojanstven? A nakon male špijunaže pojmova, jasno je da ni perversnost nije nešto vezano samo uz autsajdere, neprilagođene i čudake. Perverzija nije pompozni nositelj subverzije, nego je upravo sam sustav konstitutivno perverzan, a perversija i održava njegovu autonomnost (država je, na primjer, uvijek neizmjereno perverznija od svojih rubnih čudaka).

A da porno-logija svijeta bude još banalnija, javljanje *svake nove* vrijednosti uvijek je neka inverzija/perverzija: ono što je najprije bilo nečijim dijelom postaje odjednom autonomna vrijednost koja si podređuje ono od čega je nastala – novo stanje uvijek je nešto više od onoga što ga omogućuje i zato taj višak mijenja raspored privilegija i očekivanja, i izvrće zatečene odnose. (Svaka stvar uvijek počinje s nekim *perverznim viškom* koji postaje nadređen onome što ga je omogućilo, pa ga sve okolne stvari nastoje ili nekako simbiotski

prisvojiti ili neprijateljski poništiti). Kritika je uvijek nastupala poput te *iznenada izranjajuće autonomne zone*; kritika bi naime, retroaktivno odredila "svijet" kojemu će pokazati svoga boga i spram njega bila perverzna: umjesto da bude podređena tome svijetu, podređivala ga je sebi i svojem nadmoćnom "kritičkom uvidu".

Ali, što ako više uopće nije moguće *ustanoviti* takav svijet, ako je upravo sam svijet neprekidni *ubrzani niz* ovakvih inverzija/perverzija? Možete li relevantno kritizirati nešto što je već i samo perverzno (a da sama ta kritika ne postane samo jedna od unaprijed očekivanih ili lako amortiziranih perverzija)? U takvim uvjetima kritika ne podriva svijet, nego ga samo ponavlja, fascinirana njime, blijedo ga oponaša na navodno prosvjetljenijoj razini. Takav svijet gotovo da naručuje kritike na svoj račun, jer ga *udaraju* taman na takav način da o njima postaje perverzno ovisan.

Da biste danas nešto mogli kritizirati, najprije to morate izdvojiti iz ovog neprekidnog perverznog niza i tako, zapravo, *izmisliti*. Lako je moguće da svijet koji kritizirate i ne vidi nitko drugi osim vas. Danas se na gotovo svaku kritiku može uzvratiti ontološkom skepsom – *A zar to postoji?* Kritiziraš kapitalizam? Pa zar to još postoji? Kritiziraš zapadnu civilizaciju? Pa zar upravo samo njezino postojanje nije fikcija? Kritiziraš centre moći? Simpatično, ali zar to nije paranoično, ta svijetom nitko ne vlada, nitko nema pojma što se događa i gdje bi stvari trebale ići, svatko čini samo svoje kratkovidne neposredne korake a dojam kontrole nastaje kao percepcijski privid, svijet je zapravo izvan kontrole. Itd.

Umjesto da svojom kritikom budeš radikalno perverzan, zatječeš svijet čije su perverzije brže, bogatije, glamuroznije, promišljenije i lukavije od tvojih. Kritiziraš "nestanak privatnog života" i ejakulaciju cyber-nadzora (čekaj, ne zoveš li se možda Paul Virilio), pa zar ne znaš da je upravo privatni život bio fikcija kojom te država sa svojim tajnim službama kontrolirala i ucjenjivala. Naime, privatnost je daleko bolje sredstvo nadzora/ucjene od "nestajanja privatnosti" (tko ne bi postao oportunistom ako tako mora zaštititi svoju "obitelj", svoju "djecu", svetinju svoje "privatnosti"...); ako je privatni život zaista nestao, to samo znači da su tajne službe izgubile značajnu operativnu fikciju i adut, i da će sada morati pokušati smisliti nešto drugo. Kritiziraš sve? Kvrugu, pa ti si zaista solipsistički optimist, zar doista misliš da svijet koji vidiš postoji?

Bio ti ljevičar, ultraljevičar, desničar, fundamentalist, anarhist, antiglobalist, grnpišovac – bilo koji džihad da vodio, tvoja misija ovisi o fiktivnom neprijatelju kojeg si stvorio i naturalizirao (koji čak i ako doista postoji ne prestaje zbog toga biti tvojom opsesivnom fikcijom). Znači li to da danas više ništa *ne treba* kritizirati? Naravno da ne, tek danas zaista

možeš kritizirati bilo što, pa vjerojatno zato i *moraš* – sve je danas ambivalentno i prema svakoj smo stvari shizofrenični, sve je zakurac i sve može biti izvor prosvjetljenja, sve može postati revolucionarno i katastrofalno. Danas je zapravo sve “privremeno autonomna zona”, jer je *sve perverzno*.

**Hakim** je anarhistički parapsiholog. Tijekom svojih unutar-tjelesnih putovanja otkriva on “privremeno autonomne zone” u kojima se pokorava i na obaveznu sreću osuđuje tijelo.

**Bey** je nadrealistički sociolog.

**Peter** je neonski književnik.

**Lamborn** je izvansvemirski narko-kritičar misticizma.

**Wilson** je čangrizavi *nutty*-profesor civilizacijskog barbarizma.

Kao što danas svatko avangardan želi otkriti svoj seksualni život na Internetu, svoju privatnost učiniti javnom, tako svatko pametan i ogorčen želi nešto kritizirati. Danas kritika, naime, služi samo-reklami i uživanju. Kritikom ne raskrinkavamo neke (transcendentalne) *uvjete* postojanja ili socijalnog života, nego egzibicionistički ističemo “pametne” ili “zabavne” *efekte* svojih opsesija. To ne znači da je svijet postao toliko stabilan i završen da je nepromjenjiv, nego da kritika nije više onaj faktor koji izaziva promjenu, da štoviše upravo ona, najčešće konzervativno ili nostalgичno, brani nešto što je već prošlost (što je preživjelo ili što nikad nije ni postojalo osim u sjećanju).

Dakle, kao što “egzibicionizam” na Internetu nije u funkciji nadzora naše privatnosti (nego perverzno u funkciji autonomne *ekstatičke paranoje* – kao novog modela organiziranja društvenih odnosa), tako ni kritika nije više u funkciji raskrivanja ideologija, prevara, eksploatacija, manipulacija, interpelacija, hijerarhija, privilegija, nejednakosti i prisilnog održavanja nametnutog nam jarma. Kritika je poput video-spota, točka *intenziteta* koja u svoj unutrašnji vrtlog želi uhvatiti pozornost drugih “metafizičkih” voajera, sličnih afiniteta – jer kritičar je danas voajer *specijalnih efekata i montaža* (nasuprot običnome, voajeru *završnih rezultata*, površinskih slika). Kritičari se razmeću gledištima iz kojih će se vidjeti nešto što nitko prije nije vidio, što druge epistemološke kamere još nisu zabilježile. Ta kritika, naravno, ne otkriva “stvar” samu, nego samo ekskluzivnost vlastitog kuta gledanja,

tako da sama ta kritika trenutno postaje ideologijom. Zbog toga čak i sama *sloboda*, kao zajednički utopistički nazivnik i "opći ekvivalent" povijesti, postaje funkcija intenziteta, mentalnog užitka, narcističke (kritičarske) potrošnje.

Jer, koja je slabost "prirodnog" života? Ta, što u njemu nema dovoljno kamera i neobičnih kutova gledanja. Kritičari su nekada bili jedini kamermani bitka a kritike su bili prvi, primitivni video-spotovi, s vidljivim ontološko-epistemološkim specijalnim efektima, mnoštvom političkih sisa, socijalnih guzica i povijesnih šokova. Htjelo se pokazati da smo robovi vlastitih konstrukata koje smo fetišizirali, da smo robovi perverzije u kojoj uživaju samo moćnici ili da smo žrtve osamostaljenih odnosa koji su izmaknuli kontroli. Međutim, čim nešto ili netko izvede perverziju, kao što smo već rekli, postaje to autonomni fetiš, a to znači da i sama (perverzna) kritika trenutno postaje fetišom, izvor privremeno autonomnog intenziteta (najbolje se to vidjelo s "marksizmom" koji je namjeravao skandalizirati svijet otkrićem tajnog privatnog života kapitalizma, a nakon toga i sam postao fetišom). Kritika naime pretpostavlja da je *tajni privatni život* nekih stvari zaista *važan*, pa misli da nas *oslobađa* njegovim raskrinkavanjem. Ali tajne službe znaju bolje – privatni život ne postoji, on je samo neiscrpiv izvor *ucjene*. Kvrugu, pa zar podjela na javnu i privatnu sferu nije smiješna ukoliko postoje tajne službe, tajna policija i tajna državna politika (koja *nikada* nije demokratska)? Upravo fikcija o privatnom životu služi onima koji misle da kontroloraju stvari, i koji se njome koriste za slaganje vlastitih labirinata egzistencijalnog reketa. Dakle, kontrolori žele da *mislite* da imate privatni život, i da ga želite pošto-poto *zadržati*. Slično, upravo sami kontrolori žele da kritičari misle da postoje tajni uvjeti postojanja (bilo čega), kako bi dok rade na otkrivanju tih tajni mogli *previdjeti perverziju*, da sama ta kritika retroaktivno *stvara* tajnu na kojoj se Sustav zasniva i tako ga omogućuje i održava. Slično, u uvjetima kada "istine informacije" ne pridonose transparentnosti nego dodatnoj zbunjenosti (jer ih je nemoguće razlikovati od dezinformacija), kritika je naivna i neefikasna metoda "oslobađanja".

Kritičari su, vidi se iz ovoga sempliranog crtića, voajeri koji briju na neke perverzne "istine", a *javna kritika* samo je oblik *privatne opsesije* (s druge strane, privatni život postaje sve više javan – što naravno samo ogoljuje činjenicu da je privatnost cijelo vrijeme i bila samo oblik javne manipulacije, retorički žanr kontrole i ucjenjivanja). Problem je u tome što danas, kako ističe Jodi Dean, više nema *konsenzusne zbilje* – svaka "istina" je paranoična. Kako onda kritika može otkriti uvjete funkcioniranja zbilje kada uopće nema konsenzusa o tome što je ta zbilja (i gdje je granica između informacije i dezinformacije o tome što je ona). Kritika je pripadala "zdravorazumskom" društvu koje više ne postoji. Ono što su prije radili kritičari,

sada profesionalno, bez strasti i dalekosežnog cilja, rade tajne službe – svojom su estetizacijom privatnosti, stalnim *dizajniranjima* “autonomne zone” nevidljivog i tajnog svaku kritiku svele na dezinformaciju, privatnu opsesiju ili fetišistički užitak.

Ako postoji čitatelj koji nije čuo za **Hakima Beya**, a želi nešto zanimljivo o njemu saznati, kako bi ga s većom jasnoćom i dubljim užitkom čitao na WC-u, to nije tako velik problem, i jednom će mu znanost sigurno moći dati sve odgovore.

**Hakim** je, naime, danas se pretpostavlja, futuristički paleolitičar, staljinistički kritičar agrarne reforme poduzete u neolitiku i vratolomni zagovaratelj lovačko-sakupljačke politike usvojene na zasjedanju u New-Ander-Thallu 30.223. godine prije bilo koje ere.

Ali zato je **Bey** plavo-baršunasti slavljenik piratskih radijskih okupacija tuđe gluposti, bezumni prosvjetiteljski osvajač koji za svaku otkrivenu vlastitu glupost strijelja sto tuđih. On ne podnosi to da netko može bez imalo samoubilačkih pomisli tisućama godina raditi bezbroj jednih te istih grešaka. On usred noći budi ljude i ostavlja ih da spavaju budni.

**Peter** se možda s tim zastarjelim neučinkovitim metodama ne bi složio, on svojim istreniranim istinama-delfinima špijunira naše liberalno-malograđanske podmornice u kojima umiremo za svoje snobovsko-marcipanske povijesne ciljeve, i beskompromisnim medijsko-fašističkim žarom spaljuje sve obiteljsko-božićne totalitarizme. Na svim monstruoznim civilizacijskim eskapadama on jednostavno želi izvesti *fist-fucking*. Njegov je džihad jedina gazirana alternativa komercijaliziranoj zapadnjačkoj kulturi špricanoj barbikama. Ali ipak, njegove istine pokorno i danonoćno rade za nj, bez ikakvih iluzija, jednostavno zato što je on s njima dobar u krevetu.

Bey naivno misli da to što je kaos u temelju svijeta, znači i to da je u *spontanom življenju* *kaosa* sadržana naša najtemeljnija autentičnost i sloboda. Kako bi mogao reći Slavoj Žižek, tu se previđa razlika između razuma i uma. *Razum* misli kontinuirano, bez obrtanja: ako je bog vladar svijeta, onda je teokracija ispravan oblik društvene vladavine; ako je Kaos vladar, onda je spontana neorganiziranost i divlja orgija čula i ideja najispravniji oblik življenja. *Um* je pak svjestan diskontinuiteta, obrtanja, perversije: um nam govori da Religija zaista vlada svijetom upravo prihvaćajući svoju podložnost zemaljskim institucijama koje su “u krajnjoj analizi” podređene njoj (*Abyss of Freedom*, 13); bog na primjer, vlada upravo na taj način

što Država vlada čak i Crkvom. Ili, da to kažemo na nešto uobičajeniji i manje perverznan način, "kao što je to Nietzsche jasno vidio u *Genealogiji morala*, država svoje preobrazbe nameće ljudima istim onim sredstvima koja proglašava nemoralnima. Ona zabranjuje krađu i provodi ovu zabranu pod okriljem poreza, to jest krađom. Ona ubija da bi provela zabranu ubijanja, i tako dalje" (Crispin Sartwell *Obscenity, Anarchy, Reality*, 81). Nasilje dakle vlada upravo na taj način što Država kontrolira nasilje. To je prava, *umska* perverzija.

Dakle, što se tiče kaosa, on vlada upravo tako što prihvaća svoju podložnost Poretku. Njega taj Poredak ne može ugroziti, budući da on zapravo (perverzno) vlada i u redu i u neredu. Tj., ako kaos ionako vlada, onda je *svejedno* (a ne presudno) hoćemo li živjeti u vlažnim virtuosnim prašumama tjelesnosti i strasti, ili u suhim eteričnim gnostičko-informacijskim neboderima. Sam svijet je, dakle, perverzniji od Beya: kao što Vlada zna da će neograničeno vladati upravo tako da vlast utemelji u bogu (a ne u svojoj samovolji), kao što tajne službe znaju da će najbolje kontrolirati građane ako stvore dojam njihova privatnog života (a ne tako da stvore očito Velikog Brata), kao što uostalom bog zna da će vladati svijetom čak i ako bude podređen samovolji oholih ljudskih moćnika i svećenika, tako kaosu nije bitno jesmo li mi spontani ili užtogljeni, jer on vlada čak i onda kada je podređen dosadnom, "nekreativnom" ljudskom poretku. Sve su te instance dakle perverznije od Beya, pa je problem s Beyom taj što on, začudo, nije dovoljno perverznan. Ali čini se da on to i ne želi biti, njemu bi to previše smrdjelo na "revoluciju" (koja se uvijek izrodi u kontrarevoluciju), on se izgleda želi samo dobro zabavljati, biti nomad po svojim erogeno-hormonalnim autonomnim zonama – za što bi mu Policija i Država mogle biti čak i zahvalne jer im otkriva nova, zabačena i još neiskorištena područja hormonalne, adrenalinske i mentalno-političke potrošnje. Jer, dosada smo iz povijesti "naučili" da plemenite ideje prolaze samo ako *istodobno* mogu ići na ruku i najneplemenitijim intersima – nečijoj težnji za moći, nečijoj zaradi, podlosti, oholosti, gluposti, zločestoći. Dakle, kad god projiciramo neke "lijepe vizije", moramo razmišljati o tome koji bi ih gad mogao sponzorirati, prepoznavši u njima neki svoj interes. Možete zaboraviti sve što je *isključivo* slobodarsko, plemenito, dobro i lijepo. Ako na tome inzistirate, to samo znači da nemate osjećaja za perverznost ljudskog postojanja, perverznost na koju morate računati ako ne želite da vas iznenadi i zatekne nespremnost. Mnoge "otkačene" i "subverzivne" stvari danas zaista i prolaze (i brzo postaju *mainstream*) jer se odlično uklapaju u epidemijske projekte globalnog kapitalizma (koji je, naravno, perverznan autonomni proces koji nitko ne kontrolira i koji, zapravo, dugoročno gledano nikome nije u interesu jer vodi u ekološku katastrofu). Dakle, kojom bi sebičnom, glupom i pohlepnom gadu danas mogao odgovarati "mekani" anarhizam? Tko zna, možda upravo tom istom mono-globalnom kapitalizmu, koji poučen

teorijom kompleksnosti možda skuži da se najbolje zarađuje (ovdje je “zarađivanje pošto-poto” neka vrsta mentalnog virusa koji je zarazio civilizaciju) upravo onda kada se odustane od svih autoritarnih odnosa i pusti ljude da potpuno anarhistički uživaju i kupuju – jer upravo to i žele. Nakon *boboa*, buržujskih boema, ljudi koji dobro zarađuju a onda te novce troše na alternativni *life-style* – skupu “zdravu” hranu, *dizajniranu* vodu, skupe neformalne *dizajnirane* situacije, ekskluzivne preparate iz amazonskih prašuma i adrenalinski turizam (pentranje po stijenama i daskanje po oblacima) – mogli bismo možda uskoro dobiti i buržajske anarhiste, ili ih već i imamo: sudionici događanja u “privremeno autonomnim zonama” iskorištavaju prednosti kapitalizma da bi u njegovim luksuznim “slijepim točkama” (u njegovim rupama u siru) uživali u *dizajniranoj* slobodi i *dizajniranim* ustancima.

Dragi anarho-boboi, još jedan napor, znate li vi naime, što bi sadašnji ljudi *zaista voljeli* raditi kada bi im se dalo na volju? Problem je taj da u konceptima *slobodnog izbora* i *ljudske slobode* nešto fatalno nedostaje, nešto što je toliko zastrašujuće da se čak ni anarhisti nemaju petlje s time zaista suočiti?

**Hakim je ...**

**Bey je ...**

**Peter je ...**

Kakve bedastoće, **Lamborn** nema s time ništa, on je prekaljeni stilist, nekoliko puta ranjavan u jezičnim borbama prsa o prsa. Ovaj alkemičar riječi i iznenadnih kovanica pisac je koji iz soli može iscijediti more, mađioničar koji ženu prepiljenu na pola zna izvući iz šešira tako da to nitko ne vidi a da opet svatko u to vjeruje; njegove su slike sporije od naše zainteresiranosti a brže od naše dosade – neuhvatljive. Iako se zbog toga kod njega sve zbiva u sferi neopazivoga, njegova je snaga utoliko veća, jer poput crne rupe, što je nevidljiviji, to više smeća k sebi privlači i pretvara ga u zakučastu temu za kozmologe.

**Wilson** na sve to gleda drugačije, on je ontološki hedonist i historicistički kaskader, on je onaj 101. majmun čija greška postaje presudna i erotično mijenja dotadašnja pogrešna razmišljanja nekom potpuno novom greškom. On ima crni pojas u *kung-fist-fuckingu* povijesti a majstor je i *reikija* kaosa.

Ako zbog svega rečenoga netko postane zaveden i umisli si da je ponešto shvatio o ovom nagaznom retoričko-ontološkom kaleidoskopu, savjet mu je da pročita krupno pisano upozorenje na kutiji s opremom za demontiranje privremeno autonomne bombe marke Hakim Bey:

***Ako postoji ispravan pristup Hakimu Beyu, bit će zaboravljen. Otvoriti ovdje.***

## TELEVIZIJA SVIJESTI

Prema Brianu McHaleu televizija je u postmodernističkome dobu postala "kulturalnom dominantom", zamijenivši u tome poslu film, koji je pak bio kulturalnom dominantom modernizma. Televizija je tako postala "najdražim medijem u kojemu se postmodernistička kultura predstavlja samoj *sebi*". Začudo, postmodernizam je u tome pogledu veoma nalik predmodernizmu: televizija kao snažan "ontološki umnožavatelj" (McHaleov izraz kojim se upućuje na javljanje različitih drugotnih zbilja unutar one osnovne), zavodljiva je jer su njezine brojne zbilje kvazi-arhajske, retro-magijske. Informacije, "slike" i "znanja", u televizijskoj kao i još novijoj, kompjutorskoj logici, nisu reducirane na "alfa-numeričke kôdove" nego su organizirane poput (hiper/nad/) "naravnog *svijeta*" (James Burke i Robert Ornstein). Televizija ne radi sa *znakovima*, nego s info-zabavnim ritualnim *događajima* koji imaju vlastiti animistički, fetišistički život. Televizija nikada ne otkriva uzroke, razvojne procese i svrhe (nije nimalo refleksivna), nije ni analitična ni racionalna: svojim "otkrivanjima" ona zapravo skriva ono što prikazuje. Svaka zbilja, a ne samo ona koju i sama proizvodi na zaslonima naših konkretnih televizora, za nju je *ekran*, a ne apstraktni i pojmovni konstrukt (kojim se želi očuvati mogućnost veze sa značenjem i smislom onoga o čemu se govori). Na televiziji nikada nije jasno (niti je važno) *tko* govori i *što* je rečeno, *kako* je ono što je prikazano nastalo, niti što se zapravo *dogodilo* – sve ovdje postoji neizdvojeno iz hibridne ontološke placente i pušće epistemološke juhe, matrice međudnosa i međuprožimanja u kojoj je sve istodobno vidljivo i nevidljivo, zbiljsko i imaginarno. Ovdje bujaju najraznovrsnije "stvari koje govore" i čudnovati subjektikoj su objekti – a upravo takvom Bruno Latour vidi predmodernu "antropološku matricu", u kojoj nema oštre granice između prirodnoga i kulturnog, i u kojoj sva bića, najrazličitijih ontoloških pedigreea, uzajamno tvore beskrajnu *mrežu* duha i materije.

Dok je Artaud u *Kazalištu i njegovu dvojniku* tvrdio da kazalište stvara "virtualnu stvarnost" ("la réalité virtuelle") u kojoj se kataliziraju iste one energije kao i u drevnim ritualima u kojima je dolazilo do "trasfuzije duha u materiju", televizija katalizira rituale u kojima se događa transfuzija želje i žudnje u materiju. Televizija je animizam žudnje; televizijske kamere ne snimaju stvari, ljude i događaje, nego žudnje: žudnje u stvarima.

Ipak, od činjenice da je televizija u potpunosti prožela naše svakidašnje živote i postala dosada najjačim tehnologiziranim "ontološkim umnožavateljem", još je značajnije retroaktivno djelovanje televizije. Kao što je Latour pokazao da "nikada nismo bili moderni",

da Zapad nije nikad napustio arhajsku "antropološku matricu", i da smo i dalje hibridi prirode i kulture, moglo bi se tvrditi da televizija pokazuje da *pojmovi* (kao pikseli racionalističkog "svjetla") nikad nisu u potpunosti iščupali svoje gomolje iz mitskog mišljenja, da su *apstrakcije* ostale povezane s fetišističkim i ritualnim magnetizmom, da su *ideje* neodvojive od vizijskih intuicija i halucinacija, da je konačno, i racionalno *mišljenje* samo jedan ekran (koji konstitutivno skriva ono što prikazuje).

Televizija je smrtno ozbiljna – samo postojanje je, kako se tvrdi u zborniku tekstova *R/U/A/TV* koji je priredio Tony Fry, *televizualno*: Heideggerov bitak je televizualan. Ništa nikada ne postoji pred nama kao "to", nego je uvijek već projicirano pred nas, kao ekran. Čini se kao da nam televizualnost ono udaljeno predstavlja bliskim, ali ono "uvijek ostaje dalekim, i tako izvan zahvata" (Fry). Svijet nam uvijek dolazi, vidimo ga, ali on nije vidljiv; dolazi, ali nikada ne stiže, "ostaje skriven u svome pokazivanju": raskrivanje je način njegova skrivanja, stizanje je način njegova nedolaženja, pozivanje je način njegova neodazivanja, vidljivost je način njegove nevidljivosti. Svijet nikad nije "kao takav", nego uvijek postoji samo "ispred sebe".

Televizija je, dakle, tehnologizirano ponavljanje izvorne *traume* – toga da stvari ne "postoje", da ih ne možemo "znati", da nam preostaju samo halucinacije, vizije, spektakli, rituali, politička javnost, povijesno pamćenje: *ekrani*. Ali i toga, da nikada ne možemo ostati u sebi, da u sebi nikada nismo kod-kuće: televizija je o ovome, "ne-bitu-kod-kuće" u svijetu, o tome da si lancima vezan za "mrežu bivanja-u-svijetu".

"Televizijsko pokrivanje spektakla, invazija, specijalnih izvješća, javljanja iz Bijele kuće i rezultata glasovanja interpelira javnost, kliče puku koji gleda televiziju i poziva ga u njegovo postojanje kao javnosti" (Jodi Dean "Virtually Citizens"). Arhajske zajednice su u "javnost" animističkoga svijeta bile interpelirane (pozivane) *vizijama* i *šamanističkim izvještajima*, montiranima kamerama droga ili ritualnih transova (kako duhovito aludira švicarski antropolog Jeremy Narby, *ayahuasca* (halucinogeni napitak amazonskih indijanaca), je "televizija džungle"). Kao što su šamani u vizijama zumirali spektakularne slike i pragmatične spoznaje, "pasivni" spram duhovnih bića koja su im se obraćala u tim vizijama, tako danas televizija "sudjeluje u stvaranju pasivne javnosti/publike, ne 'nadmještanjem' već postojećih civilnih aktivnosti te javnosti... nego emitiranjem spektakularnih i važnih događaja kao djela koja su važna, time pozivajući [interpelirajući] javnost/publiku u postojanje". Za takvu televizijom-posredovanu javnost, ukoliko ona uopće postoji, *mape* televizijskih događanja, nasuprot klasičnoj Korzybskijevoj proklamaciji, jesu *teritorij* tih

dogadjanja, tj. još točnije, televizija uvijek radi s *hibridima* mape i teritorija.

Trebat će zato jednom razviti ideju da riječ uopće nije znak, nego kamera – televizijska kamera. Jer znakovi su samo specifična tehnologija apstrahiranja značenja iz ekologijske matrice međuprožetih, hibridnih, neodređenih, *fuzzy*-dogadaja. Riječ uživo prenosi ono što samim svojim prijenosom zaklanja. Thomas Carl Wall kaže da pisanje “zatamnjuje ono o čemu govori... afirmira postojanje – stvar samu, ono zbiljsko – ali samo tako da zauzme njegovo mjesto. Pisanje zauzima mjesto zbiljskoga kako bi ga izreklo. Ono se ugrava između nas i zbilje o kojoj govori”. Pa, zar to nije upravo opisana televizija! I pisanje je, dakle, uvijek već televizija. (A opet, što je to prema ideji s kojom se igra film *Wax*, Davida Blaira, da je već vosak bio – televizija među pčelama). Ako je riječ kamera, što to onda riječi snimaju? Vizije, naravno, vlastite “istinite halucinacije”. I žudnje, naravno, uvijek i žudnje.

No dobro, neovisno o tome vjerujete li da je sâm bitak televiziualan, i da su ljudi “oduvijek bili kiborzi” (Davis), nesumnjivo je da je TV na duboke načine “prožela naše živote... oblikujući i ograničavajući naše žudnje, naša ponašanja i ono što očekujemo od drugih ljudi” (McHale), nasljedivši tako funkciju glavnog modela suvremene kulture.

## **PANIČNA ISKRENOST: IZUMIRANJE NAJPRILAGOĐENIJIH**

Nekad se činilo da priče (potpuno izmišljene ili ne) dolaze “nakon” zbilje, kao ono što zbrkanu građu života retroaktivno uređuje i daje joj “smisao” – objašnjava *kako* i *zašto* je nešto, fala bogu, nastalo (*mythos*-mitologija-priča-apokalipsa). Priče su bile udarne, jer veoma jeftin i lako prenosiv medij našega uvježbavanja iznenadnog uvida da stvari postoje *odvojeno* od cjeline svijeta i unutarnje struje postojanja: pričama je trebalo obraniti neke “svjesno” odabrane ciljeve i opravdati neka idiosinkretična privilegiranja (da je, na primjer, bolje biti dobar nego zao – što uopće nije bilo očito). Priče su izražavale uživanje u tjeskobnoj svijesti da nešto možemo *izgubiti* – naš ushit *brigom* za ono što će se *dogoditi*. Pričanje je, tako, bilo enigmatsko umirivanje svijesti o mogućem gubitku – priča je nemoguća ako ne primjećujete da (vašem) svijetu nešto ne nedostaje, da je u nj “ušlo” (ili iz njega izašlo) nešto što ga može ugroziti, da je njegova “punina” misteriozno *oteta* (možda već na početku vremena, a možda tek nekad kasnije...).

Priče normaliziraju traumatsko doživljavanje *otete zbilje*: zbilja nije “tu”, nego nam stiže odnekud izdaleka i oprez!, možda nam zato i ne stigne (jer bi je nešto – sudbina? slučaj? moćna bića? – moglo presresti i prebaciti na neki drugi, tuđi, “kanal”). Možda nas zbilja ne

uspije pronaći, možda je ne uspijemo “upaliti”. *Priče su moguće zato što je sama zbilja televizualna.*

Međutim, danas su i same priče tek građa zbilje – stižu nam jednako poput klimatskih promjena, hrane, virusa, osjećaja i prizora. Priče danas ništa ne osmišljavaju, a iskaču odasvud – iz novina, radija, televizije, reklama, filmova, kompjutorskih igara – i prožimaju svijet poput zraka. Više ništa ne “unose” u život, jer i same, poput sve ostale životne građe, samo “iznose” *slučajeve* i “čekaju” svoju *nužnost*. Sada priče ne rade za tajnu službu C.A.S. (Centralna Agencija Smisla), nego nakon završetka hladnog rata s Ropstvom dilaju komunikacijskim drogama i promiču *ovisnost*. Zbog toga, nakon pregrupiranja snaga i podataka, “nije više važno ono što priče znače nego ono što čine” (Steven Shaviro). Ne brinemo više hoće li nam stići zbilja, nego hoće li nam stići novi paketići priča, brinemo se hoće li nam biti otete priče: možda nas nijedna od njih ne pronađe! Život je sada stanje *otetih priča*: priče nisu “tu” nego se negdje proizvode i emitiraju, stižu nam izdaleka i “pale” nas. *Život bez priča je nemoguć zato što je televizija stvarna.*

Prije je zbilja stizala izdaleka (kao dar ili kao kazna, kao epifanija ili kao nemezis) a priče su je smještale “tu” (među nas – u dvorišta, krevete i snove), sada priče stižu izdaleka a življena zbilja ih smješta “tu”, ušpricava ih iglama kulture u našu imaginacijsku krv. Dakle, opet za one koji su odlutali mislima, prije je zbilja bila televizualna, sada je televizija zbiljska. Sada priče *prethode* iskustvu i zbilji, izražavaju našu potrošačku brigu da se sve *već dogodilo* (a da mi to nismo ni primijetili ili stigli “primiti”). Danas se manje brinemo o onome što će se dogoditi (i najsvježije apokalipse i propasti svijeta samo su neke od bezbrojnih priča), a više o onome što se *nije dogodilo* (i što se vjerojatno nikada i neće dogoditi). Danas nas ciljevi ne podsjećaju na to da nešto možemo izgubiti (dušu, sreću, uspjeh, mir, ljubav, bogatstvo, dobrotu, vrijednost, vječnost), nego na to da ćemo nešto nužno *propustiti*: da će se netko dobro zabavljati a mi nećemo, da će netko vidjeti, čuti, upoznati, doživjeti nešto što mi nećemo. Prije smo panično htjeli ispuniti žudnje (ciljeve), sada panično pokušavamo ne propustiti prigode: bojimo se da će drugi nešto učiniti dok mi oklijevamo ili jednostavno kasnimo. Prije smo mislili da je sreća u ispunjenju želja i žudnji, danas smo sretni ako uopće znademo što je prava žudnja; bojimo se da ćemo izgubiti samu strast za ciljevima, a ne da ih nećemo ostvariti.

Privid da neki medij prenosi obavijesti i značenja nastaje samo ako taj prijenos nije osobito gust i učestao. Međutim, čim se prijeđe izvjestan kritični prag gustoće, na klasičan fetišistički način, medij se osamostaljuje i postaje autonomna sila, i nikome više ništa ne

prenosi, nego jednostavno on sâm *jest*. Poput same zbilje, uostalom. Zbilja izgleda toliko “zbiljski” samo zato što gustoću njezine informacijske ponude ne možemo usporediti ni s čime što bi nas opskrbljivalo još gušćim, bržim, bogatijim i konzistentnijim ontološkim protjecanjem – “zbilja je za one koji stvari ne mogu sagledati u širem okviru” (The Church of the SubGenius).

Poruke dobivene od duhovnih bića iz eteričkih/astralnih/nebeskih dimenzija navode često njihove *primatelje* (mistike, medije, chanellere) da vjeruju da su samo zato što “dolaze s neba” te poruke smislene, čak istinite. Ali uvijek kada je taj “promet” znatno povećan i ubrzan (kao što se, na primjer, i danas događa s bujicama poruka iz drugih dimenzija), ponavlja se spomenuti fetišistički obrat. U predreligijskome dobu vjerojatno su (gotovo) svi ljudi komunicirali s drugim dimenzijama; religijsko doba javlja se kad se *određene* “božje” poruke počinju uzimati ozbiljno i čak zdravo za gotovo (kada ih se pretvara u metafizičke dogme), jer poruke sada stižu relativno rijetko (preko izabраниh “proroka”, svećenika ili opunomoćenih posrednika). Ali ako takva otkrivenja opet počnu dobivati gotovo svi, 24 sata na dan (kada se pojave brzi masovni nebeski mediji), onda će se u postreligijskome dobu dogoditi ista ona promjena koja nam je, na primjer, poznata iz povijesti percipiranja novina i televizije: svojedobno su ljudi vjerovali da je nešto istinito *jer* se pojavilo u novinama ili na televiziji, danas gotovo svi znademo da mediji ne prenose obavijesti i “istinu”, i da tome i ne služe, nego da prenose stoglava semantička čudovišta sastavljena u jednakom omjeru od informacija, zabave, ideologije, reklame, politike, kulturnih predrasuda, interesa pojedinaca, itd. Ono što mediji prenose serija je meduza koje bi vas značenjski paralizirale kada biste im zaista pogledali u oči.

Kao što nadzvučne raketne bombe, poput kafijskih posljedica koje prethode uzrocima, stižu prije nego zvuk njihove eksplozije, tako danas i priče stižu prije svojih značenja, *odvojene* od njih, dakle – *digitalno* (u digitalnim prijenosima, “informacije” se obrađuju *neovisno* o svojem “značenju”); pripovijedanje više nije hologram života koji i sâm ima strukturu razvoja/pustolovine i pri/povijesti. U Pynchonovoj *Gravitacijskoj dugi*, prema Friedrichu Kittleru, pojavila se nova narativna tehnika u kojoj se radi o “stohastičkoj, slučajnoj distribuciji likova i mjesta”, a “sastajanje junaka i akcije” događa se samo kao slučajno “podudaranje dviju istodobnih distribucija”, tj. preko posredovanja koja su nalik stohastičkim erekcijama glavnog junaka, Slothrop (koji za bombardiranja Londona tijekom Drugog svjetskog rata doživljava erekcije na mjestima na koja će pasti rakete V-2, i tako služi kao eksperimentalni detektor): život, ljubav i mašta imaju odsada “strukturu bombe”.

I kada se danas kaže da smo *bombardirani pričama*, treba to shvatiti radikalno pinčonovski: samo naše slučajne čitateljsko/gledateljsko/slušateljske "erekcije" mogu povezati međusobno neovisne distribucije priča i naših iskustava. "Svaki udar rakete V-2 neovisan je o svakome drugom udaru. Bombe nisu psi. Nema veza. Nema pamćenja. Nema uvjetovanih refleksa" (Pynchon). Sâm život postaje sada nalik bombardiranju, "ništa do niz 'događaja', iznova stvaranih iz jednog trenutka u drugi" (Pynchon), i nepovezanih jedan s drugim. Priče više ne služe tome da nas kao pojedince i zajednice (*smisleno*) povežu s vanjskim svijetom i drugim zajednicama bića, energija i sila. Priče nas samo bombardiraju, *sljede* naše *paranoidne erekcije* u izmreženom životnom polju sastavljenom od "nacarta, statističkih i obavještajnih podataka" (Kittler). Drže nas one u "stalnom ratnom stanju", u kojemu konzistentno iz/umiremo upravo zato što smo mu se izvrsno prilagodili (što potvrđuje svakodnevno masovno, višesatno gledanje televizije).

Priče nas ne sklanjaju ni u kakva sigurna skloništa značenja, nego nas upravo one *progone*, nasumično se pojavljujući bilo gdje, obnavljajući se poput virusa u svakom trenutku iznova, nepovezane s ontološkim imunitetom koji su u nama razvile trenutak prije. Kao ni pred raketama, ni pred pričama nigdje nismo sigurni: one nam ne pokazuju putove i ne otkrivaju nam skloništa, nego ih poput demona, egzorcistički *iz nas istjeruju*, ostavljajući nas samo s još jednom naivnošću (vjerom u neko sklonište) manje, s grotesknim, usamljenim erekcijama, koje poput gromobrana samo privlače udar idućih rasprskavajućih iluzija. Svaka je priča sada oblik pinčonovskog "obrnutog pucnja": priča iz nas isisava metak kojim nas je pogodila, tako da i ne znamo da smo (značenjski) mrtvi; priča je tu da nam *uskrati* značenje koje nam prenosi, trudi se da *ne doživimo* ono s čime nas povezuje, da nam erekcija bude neuzbudljiva i potpuno nasumična.

U TV-zbilji priče su poput traumatskog stresa koji se stalno ponavlja. Poput paradigmatičnog TV-gledatelja današnji je čovjek općenito "uhvaćen u stalno se ponavljajuće stanje pounutrenjenog 'surfanja' po kanalima" (Ronell), prebacujući se iz "jedne egzistencije u drugu bez sinkronizacije", jer više se ne radi o "slijedu nego o istodobnosti", o "kontinuiranom prebacivanju iz jednog unutarnjeg svijeta u drugi" (B. A. van der Kolk i Otto van der Hart). Poput televizije, koja je "smišljena zbog potrebe da se izigra razlika između referencije i pojavnosti" (Ronell), suvremeni život ukida vrijeme, razvitak i pustolovinu, i uspostavlja *opću istodobnost*: "prostor" brži od vremena, stanje u kojemu sve bombe padaju i eksplodiraju istodobno, prije nego što stignemo čuti fijuk njihovih začenja, koja zato, stopljena u *jedan jedini pozadinski šum*, u neisprispovjedito *traumatsko značenje*, ne otkrivaju tko smo i što smo, nego nas sasvim suprotno, iz svega što nam se *činilo* da jesmo,

svakog časa *izgone*.

Parafrazirajući Kafkin slogan "Ima nade, ali ne za nas", možemo reći da svijet jeste smislen, ali ne na ljudski način. Svijet kipi značenjima, ali ona više nisu namijenjena nama, nisu naša nego su 'tuđa', 'strana', 'samostalna'. Najtraumatičniji nije (još naivno-humanistički, tragički) "besmisao", budući da smo tada još u epicentru značenja, nego je, to čini se, osamostaljeni, fetišistički smisao, čiji možemo biti samo voajeri. Upravo televizija danas cementira još jednu kopernikansku revoluciju i gradi "heliocentrični" ontološki sustav: ne vrti se smisao oko nas, nego se mi vrtimo oko (kaotičkih atraktora)smisla. Smisao nije više ono što nas povezuje sa svijetom, nego upravo ono što nas od njega otuđuje, tj. pretvara nas u automatski slučajni učinak u kompleksnom polju odnosa i međudjelovanja. Smisao je u svakome slučaju bio *precijenjen*, i sve se više pokazuje se da može biti jednako "tragičan" kao što je to neko vrijeme uspijevalo biti besmislu.

Ako priče više ne prenose smisao, postaju one *performancei* tajanstvenosti samog iskustva, toga da je svako iskustvo ponajprije nesvediva tajna. Ne znaš nikada *što* se dogodilo, nego samo da se dogodilo. Priča izražava "interpasivni" užitek u iznenađenju da se dogodilo to a ne nešto drugo, ne nužno "nama", ali barem "kroz" nas. Svaka pojedinačna priča varira ovo da se (nešto dogodilo), ovu *iznenađenost* iskustvom, *iznenadivost* iskustvom i *iskusivost* iznenađenja. Svaki pojedinačni događaj samo je način da se *izgube* svi drugi događaji, što znači da je događaj određen svojom *izgubivošću* (*nedogodivošću*), da mu je unaprijed oteta njegova zbilja (prisutnost) i da je ostavljen sa svojom emergencijskom, misterioznom slučajnošću toga da se uopće zbilo. U iskustvenoj entropiji nekim nam se čudom nešto uvijek iznova, bez razloga i kraja, neovisno o nama, jednostavno događa. Smisao i besmisao zato se jednostavno ne mogu nositi sa životom, svojstvom koje (automatski, kažu teoretičari umjetnog života) iskršava, jednostavno se ne obazirući na to što ono znači: život je, reklo bi se delezovski, "stroj" – *stroj iznenađenja*.

U smislu se dakle ne krije nikakva konačna istina, nije on slavan jer je istinit, nego je "istinit" jer je slavan (slava ga je "učinila" istinitim). Smisao uspijeva privući (svu vašu) *pozornost* jer vas maljem udara sve dok vam život ne pretvori u oblik koji možete razumjeti. A razumjeti se može samo ono što je ireverzibilno. Razlika između smisla i besmisla u tome je što su besmisleni događaji reverzibilni – takvi da na njima ništa ne mijenja to što *znadete* kako su se razvijali i do čega su doveli. Smisleni su pak oni procesi kojima upravo znanje o tome kakvima su se na kraju pokazali onemogućuje reverzibilnost jer sada, vremenski vrteći proces unazad, stalno sa sobom nosite znanje o cjelini (*gestaltu*) koju je taj proces ostvario.

Ne možete ga više gledati a da znanje o tome kako je završio ne utječe na to što sada retroaktivno vidite: kada bi se proces vremenski vratio unazad, pratilo bi ga i znanje o tome do čega je na kraju bio doveo; simetrija prošlosti i budućnosti sada je onemogućena: smisao je ili entropičan ili protuentropičan (samoorganizirajući). Opažanje ovog "viška", ove razlike između prošlosti i budućnosti, uočavanje tog nesvedivog, ali ne nužno istinitog "obrasca" koji *ne nestaje* kada vremenski tijek procesa okrenemo u suprotnome smjeru, zovemo "smislom".

Jednostavno rečeno, ako osvrćući se na svoj proživljeni život kažete – "i da se opet rodim, ne bih ništa mijenjao", onda ste u njemu pronašli smisao, tj. upravo ste u tome specifičnom razvojnom procesu išćitali obrazac koji se obrtanjem vremenske strijele ne može poništiti a da se nešto bitno ne promijeni ili izgubi: vaše je iskustvo ireverzibilno. Ako pak svoj život uvijek možete vratiti na početak, a da time ništa ne izgubite, ako je on reverzibilan bez ikakva "ostatka" ili "viška", onda to znači da ste proživjeli "besmislen" život. Ako je ovo drugo slučaj, to ipak ne znači i da ste nužno život protratili, jer ireverzibilnost je svojstvo slavno samo u ljudskim zajednicama, kod kukaca je, na primjer, obratno – slavna je reverzibilnost. Kukci, kako ističe Shaviro, ništa ne pamte, nego samo neprestance sve variraju u svim mogućim smjerovima i na sve moguće načine – oni ne teže savršenoj kombinaciji nego savršenstvu *rekombiniranja*. Za ljude, sužavanje i filtriranje životnih mogućnosti i beskrajnih opcija u funkciji je smisla, za kukce pak, trenutačni je smisao samo građa u funkciji širenja života.

Danas, kada televizija postaje zbiljskom (umjesto traganja za jednom konačnom pričom i jednim sveobjedinjujućim smislom vlada rekombiniranje smislova i međuvodno metastaziranje bezbrojnih priča i paralelnih fantazmatskih života), može se reći da *kukci u nama* odnose pobjedu. Televizijsko je doba vrijeme *ljudi-kukaca*. Prve znakove preobrazbe zamijetio je već početkom stoljeća, naravno, Kafka. Njegov je Gregor Samsa jezovito mirno "zaboravio" biti ono što je bio jučer i postao reverzibilnim – nije ni primijetio da je preobrazbom išta "izgubio". Smisao se ovdje "jednog jutra probudio pretvoren" u građu za širenje pripovjednih virusa a život, u stroj rekombinatornih iznenađenja koji može izbrisati svaku prošlost i oteti vam svaku priču s kojom ste se bili samoljubivo identificirali. To da ste "kukac" znači da vas više nijedan smisao ne može "zaštititi od onoga što želite" i da ni strava nije dovoljno jaka da se nosi s neizvjesnošću. Alergijska ravnodušnost daleko je unapređeniji i kompleksniji stroj za pregovaranje s Drugim. Televizija, još bolji.

Ako "zbilja nije ono što je nekada bila", današnja "*realistična*" književnost mora "zrcaliti"

*artificijelne promjene* u onome o čemu govori, a ne biti slijepa pred njima. Jednako ne smije biti ni autistično-postmodernistički zaokupljena vlastitom artificijelnošću, jer njezina meta-masturbiranja jednostavno skreću pozornost s metastaza iluzija i ironičnih samoreferencija u samoj "stvari". Pored toga, postmodernizam završava u beskonačnoj (lošoj) regresiji narcisoidnog cinizma i naivnog sarkazma: ironija je nekad imala revolucionarnu ulogu u raskrinkavanju licemjerja, ali danas kada su zbilja i televizija *ironičnije i ciničnije* od književnosti, takva je ironija kontraproduktivna: ona više ništa ne raskriva jer je u svojoj naivnoj "subverzivnosti" kooptirana u strategije novih, "poboljšanih" naraštaja meta-skrivanja i fraktalnih licemjernosti. Panično treba u tome danonoćnome elektroničkom rešetanju hiper-ironijom pronaći mjesto za iskrenost, toplinu, ljubav. Treba "voljeti ono što se vidi", čak i kad se to parodira i kritizira, jer je to jedini način da se pokaže na mogući izlaz iz električnog ontološkog škripca.

U potragu za tom ljubavlju u piščevu pogledu zadnjih se desetak godina u američkoj književnosti uputio David Foster Wallace (r. 1962.). On je danas kultni knjiški totem, mentalni fetiš, tetovaža na srcu koja svijetli u mraku i priča viceve. DFW je istodobno pametan, duhovit, pretenciozan, bolan – nezaobilazan. Njegov esej, jedan od najznačajnijih tekstova devedesetih, "*E Unibus Pluram* – televizija i američka proza", poetički je retro-manifest književnog naraštaja koji još lebdi nad provalijom koju su mu u *crtiću povijesti* nacrtali klasici postmodernizma, a koji se ipak ne želi strovaliti u uredne realističke travnjake-s-roštiljadama (makar bili i karverovski kadrirani i montirani). Dijagnoza je ovdje na neprovjerljiv način pomiješana s "lijekom": ironija je bolest, a ironiziranje učinaka ironije, iako nije samo po sebi lijek, ako se u njemu nađe *Tao* ili *zen*, može voditi prema izlječenju. Naime, fraktalna iskrenost trebala bi odnekud iskrsnuti...

### **Ostanite uključeni. Javljamo se nakon reklame.**

*pustio sam osjećaje da se osuše, da ih mogu mirisati i kada umrem ... u usporenoj snimci bljeska vidi se kako vrijeme spaljuje prostor i nestaje u jezovitim mislima na nju... to su samo dvije misli... dvije kromirane scene iz bestijarija ljepote... sprejom vjetra iscrtan je osjećaj na usni...beskrajna para-psiho-liza... nesporazum koji nas otapa u tijelu... i tamo zaleđuje...*

## KAMERA JE PIŠTOLJ

Zabava je naša ontologija. A ontologija je onaj crv u tekili koji stvara iznenađenja i halucinacije. To znači da nas nitko ne sili da biramo između smisla i besmisla, dubokog značenja i pukog efekta, postojanja i nepostojanja, života i smrti. Možemo uzeti oboje, možemo uzeti i više, ali nikada ne možemo uzeti baš onoliko koliko nam treba. Zato je mijenjanje svjetova adrenalin svakodnevice (ako ne možeš popraviti stvari u jednome svijetu, otidi u drugi). Tko danas više može izdržati trenja svijeta a da ih ne podmazuje s pedesetak različitih svjetova na dan? Alkohol, droge, osjećaji, religija, snovi, umjetnosti, seks, hrana, laži, moć, i naravno, brojni mediji – naizgled najneškodljiviji od svih umjetnih “ontoloških umnoživača”. Ali, *uups*, “nema medija bez droga, nema droga bez medija” (Agentur Bilwet). Nema ni zabave bez nasilja, naravno.

Sva su medijska predstavljanja *nasilna*, svoj prikaz *odvajaju* ona od onoga što je prikazano, i donose “sve ono što uopće i želimo od prikazane stvari” (Oliver Wendel Holmes, govoreći o fotografiji), “nadmašuju ono što prikazuju” (Phil Gochenour), postajući stvarnijima od stvarnosti – hiperstvarnima. Povijest medija je povijest drogiranja, povijest eskapizma, povijest brkanja zemljovida i teritorija, života i slika života – i sve opsežnijeg življenja zamjenskih fenomena. Zašto? Oblik odvojen od tvari, apstrahiran i osamostaljen, ima jednu veliku prednost spram života: zaustavlja vrijeme, i zato je ponovljiv i umnoživ, dakle – priopćiv. Oblik je način da *višak*, *pretjeranost* života preobrnemo u *manjak*, jer oblik pozornost privlači onime što je izbacio, onime čega u njemu *nema*. Slika je metak – sa svakom novom slikom možemo uživati u ubojstvu života, u zaustavljanju njegove šokantne nepredvidljivosti i divlje neuhvatljivosti. Svaka slika utiskuje smrt u još živu stvar, relativizirajući je tako u njezinoj elementarnoj, uraganskoj snazi, a s druge strane samu neopipljivu smrt čini vidljivom; život tako postaje ekranom smrti, barem približnim modelom onostranosti. A ako je slika metak, televizija je neprekidni rafal.

Ljudi koje vidimo na televiziji zanimljivi su i fascinantni zato što ih vidimo mrtve, pretvorene u informaciju. Kamera te odvaja od tebe sama i prikazuje u “čistom”, objektivnom obliku (odvojenom od konkretne zbunjujuće, prekompleksne životne “zbiljnosti”) – objektivni si onda kada samoga sebe više ne možeš iznenaditi, kada možeš *ponoviti* sve ono što ti se činilo da je neponovljivo dok se bilo događalo. Snimljen, još si za života viđen kao da si mrtav: preživio si vlastitu smrt i živiš svoj život poslije života, život jači od života – hiperživot. Ljudi na televiziji uhvaćeni su kako preživljavaju vlastitu smrt, kako uskrsavaju u svojim suptilnim, *informacijskim tijelima*.

Dakle, mediji su imanentno povezani sa smrću. Možda je smrt prvi čisti medij, ili je medij prvi (zamjenski) oblik čiste, apstraktne smrti (simulakrum smrti, oblik prethođenja smrti životu), u svakom slučaju, nema smrti bez medija, nema medija bez smrti. A ako je naš suvremeni život prožet, čak zasićen, televizijom, onda je to naš oblik općenja sa ONOSTRANOŠĆU, sa svijetom mrtvih, onda je televizija "objektivni korelativ" današnjeg ontološki sve umnoženijeg, sve uslojenijeg svijeta, njegovih višestrukih istodobnih postojanja. Ovaj put, zahvaljujući televiziji, smrt nije potpuna nepoznanica, nego je dijelom naših spoznaja; smrt nije apsolutna granica nego intimni aspekt samih naših života. Bivajući s medijima, svi smo "tanatoidi", bića nasukana *između* života i smrti, a da to i ne znamo. Televizija je čuvar metafizike u nemetafizičkom svemiru.

Roman *Vineland* Thomasa Pynchona roman je o *tijeku svjetova*, kvazi-mistička meditacija o karmičkim uvjetima našeg odnosa s različitim dimenzijama postojanja, a naročito sa svijetom smrti. Tako tvrdi Brian McHale. Pynchon svojim romanom "iskupljuje televiziju", koristeći se njome kao "oruđem za kognitivno kartografiranje mjesta smrti u postmodernoj kulturi". Budući da se, prema McHaleu, postmodernizam od modernizma razlikuje po tome što umjesto epistemoloških, pitanja primarna postaju ontološka (umjesto "što mogu znati o svijetu?", pita se "koji je ovo od svjetova?"), televizija, kao proizvođač i umnožavatelj najrazličitijih svjetova, najprimjereniji je model tog novog stanja. Analizirajući *Vineland*, McHale zaključuje "umjesto da se uključi u još jednu žalopojku protiv televizije... ili pak da pasivno pristane na njezino zavođenje i zabavljanje... predstavljajući ontološku pluralnost televizije i njezin umnožavateljski učinak na svijet... Pynchon želi modelirati ontološku pluralnost same postmoderne kulture, uključujući i konačnu, nedosežnu ontološku granicu... smrt".

## SLUČAJNOST JE SNAJPER

Je li Pynchon ipak promašio smrt? Promašaj ide ovako: najprije nešto negiraš, ali se pokaže da to nije dovoljno, još ostaješ u okviru onoga što si negirao. Naime, u tome negiranju još ne primjećuješ koliko ono što si negirao također određuje i konstituira tvoju vlastitu poziciju, dakle, još nisi dovoljno radikalan. Nakon toga samo trebaš tu negaciju još jednom ponoviti – tek to je radikalno i dostatno da postigneš brzinu koja te izbacuje u orbitu prepoznavanja. (Tako Slavoj Žižek u knjizi *The Ticklish Subject* tumači slavni hegelijanski algoritam, "negaciju negacije"). Međutim, u prepoznavanju, prepoznaješ – što? Ono što si uvijek već bio i ne znajući da si to bio: ništa se zapravo nije "zaista dogodilo", ostao si *radikalno* isti (jer

onkraj tog prepoznavanja ničega drugog i nema, tvrdi ta dogma). Ipak se tu dakle nije radilo o *fraktalu*, iako se tako moglo učiniti. Fraktal nastaje kada neku proceduru *ponovimo* na *rezultatu* te procedure, i tako sve dok se *iznenada* ne pojavi *nova kvalitativna razina* (nova emergencijska vrijednost). Iako si “samo” ponovio *istu proceduru*, dobio si iznenada novu razinu kakvoće, novu “vrijednost”, koja je uvijek više od zbroja procedura koje si poduzeo i prepoznavanja koja su te obuzela.

Dakle, zašto postmodernizam nije “uspio”? Jer je bio *samo* negacija (modernizma?), jer je ostao u obzoru onoga što je negirao. I što sad treba učiniti? Možda *ponoviti* postmodernističku proceduru na samim postmodernističkim učincima (danas normativnima i prisvojenima od *mainstreama* – televizije, marketinga, stilova življenja...)? I što potom? Hoće li opet sve biti *radikalno* isto (negacija negacije) ili će se ipak iznenada iz zraka pojaviti fraktalni mesija – *post-postmodernizam*!?

Pisac ove vrste ponavlja postupak televizije na građi koja je već oblikovana televizijom. Pisac, kao osoba koja se poslovično izmiče iz društvene kolotečine i onda joj pod nos gura ono što s tog gledišta o njoj otkrije, nema se sada kamo izmaknuti jer je i ono od čega se odmiče također već od sebe odmaknuto, samoironično i sarkastično. Sada je taj pisac poput DJ-a, jer skreća po mašti kao što DJ skreća po gramofonskoj ploči i semplira *ready-made* imaginarne prizore kojima ga preplavljaju mediji i umjetna zbilja suvremenog svijeta. Pisac samo premontirava i nasnimava preko već strojno proizvedenog *društvenog (ekološkog) nadrealizma*. Ah, da, nad-realističnost nije više odmak od zbilje koji rajca spoznajnu napetost i estetsko uzbuđenje, nego terminalni simptom prevelike blizine, progutanosti umjetnom, medijaliziranom zbiljom: komercijalni medijski strojevi proizvode svakodnevne *müsle* šokiranosti koji su naš normativni goli doručak i večera. Svi ti zombi-šokovi stoga pokazuju, ne to da je užitak napokon utopijski zajamčen i automatiziran, nego da nitko više nije živ, da je svijet mrtav.

Kao što kanadski “medijski ekolog” i hohštapler Bob Dobbs ekscentrično postulira – svijet je nestao još 1945. a ovo što vidimo samo su simulacijski hologrami zbiljskih ljudi i zbiljskog svijeta, kao u filmu *Matrix*. Dobbs zato, na jedini danas mogući romantičarski način, tvrdi da je on sada “jedini umjetnik” jer su svi drugi ljudi mrtvi.

Ako umjetnik (svaki je umjetnik danas “jedini” umjetnik na svijetu, on ne govori zajednici sebi sličnih, nego je onaj koji jedini svima drugima viče “Probudite se!”) semplira mrtve i okrutne šokove svijeta, žicom zavezane za naše oči, on ipak ništa ne “mijenja”, nego “nadrealne okoliše” oblači i svlači po volji, pokazujući ono jedino što uopće može – da je

svijet samo običan holografski vic, zabrtvljen prašinom u kojoj "ptice lete na mjestu" a iz vrelih potoka izlazi voda da sahrani mrtvace koji su vic hranili vlastitim humorom. Novi prizori stižu bez prestanka, jer nema više ničega živog što bi moglo barem na trenutak isključiti izravni prijenos postojanja i zbuniti ga svojom očišćenom pozornošću. Dobbs tvrdi da bi spas došao kad bi ljudi barem nakratko zaustavili svoje medijske strojeve i isključili se iz holografske matrice, ali to je nemoguće jer je upravo skretanje pozornosti naša ontologija, a autonomizirana zabava naš obzor. *Sinkroniciteti smisla* više nas ne oslobađaju, nego nas upravo oni kontroliraju – upravo nas slučajna smislena podudaranja čine zarobljenicima "magnetskog svijeta" (Dobbs). Ako je cijeli svijet sada samo vic što ga od raspadanja treba štititi žicom i poplavama, pokusna "cijev" u kojoj se ispituju mogućnosti što ne služe ničemu, kako pisati prozu?

Mark Leyner jedan je od dobsovski osviještenih književnika koji izvrsno prikazuju nadrealistički vic u kojemu danas svi živimo. Leyner je slavni predstavnik *avant-popa*, književnog pravca čiji predstavnici pišu prozu koja je višecijevni odgovor na činjenicu da je naša svakodnevna zbilja kolonizirana medijskim imperijalizmom, a čine to bombardirajući pop-kulturu avangardnim izotopima književnog ugljika. Prašina poetizirane okrutnosti što iz njegovih priča bliješti u oči čitatelju napaja sve kablove i žice njegove televizijske duše. Leyner može smisliti ovakve lit-burgerske rečenice – "Košarkaška lopta strovaljuje se iz neba i ubija psa", "Radioaktivni spermiji koji svijetle u mraku otkriveni u Kanadi", "Pobunjenici postaju samo bolji tiranini... i ironija nas tiranizira." On je jedan od pisaca *avant-popa* kojima je televizija popila pamet, a onda je obilato podrignula. Vječna joj slava – jedino ona može uništavati i regenerirati istodobno, jedino ona može spaljivati mozak i na istome mjestu graditi muzej moderne umjetnosti, jedino televizija izdaleka slični nuklearnome otpadu za stvaralačku i psihološku fotosintezu. Živimo u vremenu kada je čak i svijet intelektualaca "sva manje književni teritorij, a sve više multidimenzionalna hiperstvarnost televizijskih zemalja, medijskih džungla, informacijskih autocesta – mjesto gdje je stvarnost pustinja namakana neprekidnim izljevima podataka i informacija; naplavljivana bujicama lako odbacivnih potrošačkih dobara, priča, slika, reklama, znakova i elektronički proizvedenih stimulansa; naseljena medijskim figurama čiji životi i priče izgledaju životnije, bliskije i stvarnije od svega što bi mogao kreirati neki umjetnik" (Larry McCaffery).

## ZAGLUPLJENI ISTINOM

Što je na kraju s tom televizijom – je li ona samo zrcalo onoga što ljudi zapravo “žele vidjeti” i “kakvima sami sebe žele vidjeti” ili najperfidnije ulizivanje i manipuliranje u povijesti čovječanstva; neusporedivo obogaćenje života i duha ili turpijanje mozga u maslinu za martini?

“Televizija fascinira jer utjelovljuje kulturu koju oslikava. U istinskome smislu, televizija je današnja kultura: mušičava, neumjerena i obuzeta gotovo religioznom posvećenošću potrošnji”, tvrdi Ellis Cashmore. Osnovno svojstvo televizije, od kojeg polaze gotovo sve vrhunske psihoanalize *televizijskog nesvjesnog*, jest stvaranje slike svijeta “u kojoj su život, sloboda i potraga za srećom postali izjednačeni s novošću, novcem i potragom za viškom”.

Televizija se često promatra u kontekstima “kulture industrije”, hegemonije, pasivizacije, političke i podsvjesne manipulacije, nestajanja povijesnog okvira (supostavljanje najveće tragedije i najbanalnijeg novog proizvoda za intimnu uporabu), itd. Televizija “zahtijeva tako malo, a nudi tako puno” da je mnogi uspoređuju s drogom, a redovito upijanje bilo čega što se na njoj emitira, s ovisnošću. Televizija je naka vrsta nepretencioznog, nadrealističkog realizma koji nas ne želi promijeniti, nego naviknuti na to da sve može i treba biti zamijenjeno nečim novim: ona nas navodi na to da uživamo u tome što se *promjene događaju same od sebe*, umjesto naših osobnih promjena, tako da ih možemo trošiti. Televizija sprečava bitne promjene upravo viškom novosti, zasićivanjem novinama, pretjeranim mijenjanjem (slika, priča, događaja, vrijednosti, gledišta, ljepotica, proizvoda, strahova, vijesti, zadovoljstva, pozornosti...).

Cashmore, srećom, odmjereno postiže upravo kompliciranjem. On uživa izvrtati mišljenja drugih kritičara: taman kad raspiri oštru kritiku, na primjer nekih ljevičarskih autora, lagano je prelije zdravim razumom ili okrene naopačke. On televiziju histerično ne demonizira, niti je ideologično slavi. Jednostavno, on se televizije ne boji, i vjeruje u kritičku sposobnost njezinih gledatelja – ali opet ne toliko da bi popuštao analize kulturalnih kritičara (koji slavodobitno govore o “subverzivnosti” različitih “čitanja” istog programa). Bilo bi uostalom čudno da televizija, koja živi od stabilnosti sustava kojega je dio, bude spram njega pretjerano kritična (bilo u političkome, društvenome ili vrijednosnome smislu).

Oblikuje li nas televizija? Naravno, pa što? To ne znači da zbog toga prestajemo biti svjesne, kritičke osobe; “sposobnost da stvari dovedemo u pitanje i izazovemo ih, stječemo jednako kao i sposobnost da ih prihvatimo i prilagodimo im se”. Manipulira li televizija

nama? Naravno, pa što? To ne znači da joj mi u tome nismo sudionici i da ne znamo zašto (često, ako ne i uvijek) dopuštamo da budemo "zaglupljeni", "prevareni" i "pasivizirani". To što nam televizija "skreće pozornost" ne znači da mi ne znamo što se zapravo događa. Pridavanje notorno velike moći televiziji (koja nas navodno može pretvoriti u marionete) pokazuje da najveći kritičari televizije vjeruju u nju mnogo više od njezinih naivnih "žrtava" - razbacanih po kaučima, foteljama i krevetima ujedinjenog zabljesnutog kraljevstva.

Jedna od popularnijih tjeskoba u vezi s televizijom jest da je ona u tajnom dosluhu s našom sve histeričnijom tjeskobom u vezi s nasiljem? Uzrokuje li televizija rast nasilja u društvu ili ga samo eksploatira za svoje svrhe? I ovdje Cashmore zanimljivo zamućuje alternative - on ističe da je "sigurnost nešto što tražimo, ali ne i nešto što nužno želimo"; postoji privlačnost u nečemu "što ima nepoznate, možda čak opasne posljedice". Predavanje tim kontradikcijama u zbiljskome životu imalo bi dezorijentirajuće posljedice, ali izvan javnog prostora, pred ekranima, možemo iživjeti taj oblik otpora sigurnome i pretjerano organiziranome životu. Identificiranje s likovima koji žive u stalnoj opasnosti možda je ona "vrsta rizika za kojim žudimo kao kontrastu našoj sigurnosti" dok TV-program gledamo u prepariranome prostoru naših domova. Ili, u jednome drugom aspektu, ako televizijske krimi-serije umjesto da umire naše tjeskobe spram nasilja, samo dolijevaju ulje na vatru time što razotkrivaju, na primjer, korumpiranost policije i sudstva, postavlja se pitanje, "što je bolje, manjkav sustav ili nikakav?"

Televizija nam omogućuje da voajeristički gledamo ono čega se u svojim žudnjama bojimo, i ono što u svojim strahovima volimo.

## “OSTAVIMO BUDUĆNOST IZA SEBE”

Humberto Maturana i “radikalni konstruktivisti” tvrde da jezik ne prenosi “informacije o svijetu”, nego da nas samo *orijentira* u našim danim kognitivnim područjima, pa zato “nikoga ne možete uvjeriti u istinu koju on kao implicitnu već nema u korpusu svojih vjerovanja” (Maturana). Možete li onda nekome skeptičnome spram književne vrijednosti i intelektualne relevantnosti znanstvene fantastike skrenuti pozornost na žanr koji uživa u histeričnoj metastazi tehnologije i paranoičnoj groznici izazvanoj peludom budućnosti?

*Cyberpunk* je podžanr znanstvene fantastike koji je primjer rijetkog slučaja da neki književni žanr postane prihvaćen u matičnim teorijskim i kritičkim kontekstima ne zato što je svoje literarne vrijednosti uspio uzdići do razine koja ga etablira, nego zato što je sama izvanknjiževna zbilja na taj način mutirala da se fikcionalni svjetovi toga žanra pokazuju do daljnjega jedinom diskursom dovoljno opremljenim da se nosi s najudarnijim preobrazbama u toj zbilji. Dobro, možda i nije sve baš tako ultra-ljubičasto, svejedno, čini se da je korisnije prihvatiti tu tezu, kako bismo imali dovoljno benzina za dolazak do njezine racionalne jezgre, koja nije ništa manje neobična. Treba dakle “vjerovati” da je sa svojim “proširivanjem implikacija metafikcije... šezdesetih i sedamdesetih” *cyberpunk* “neizbježan rezultat odgovora umjetnosti na tehnološki milje koji proizvodi postmodenu kulturu u širem smislu” (Larry McCaffery), ili kao što kaže R. U. Sirius, “*cyberpunk* je pobjegao iz književnog žanra u kulturalnu zbilju”.

U doba hladnoga rata prostor u koji su se upisivale reklame za političke i gospodarske projekte bio je svemir (kao u vicu u kojem Sovjeti oboje Mjesec u crveno, a Ameri samo preko toga dopišu Coca-Cola). Osvajanje svemira, s astronautima kao novim herojima i popratnom imaginacijskom infrastrukturu koja je popunjavala novostvorene zone očekivanja i projiciranja, bila je ikona šezdesetih i sedamdesetih godina. Osamdesetih, međutim, svemir prestaje biti medijem velikih iščekivanja, a zahvaljujući kompjutorskoj revoluciji i retorici informacijskih, bioloških i drugih avangardnih znanosti, otvara se pred ljudima dimenzija jednog drugog svemira – *cyberspacea*: kvaziprostora “iza” kompjutorskih ekrana koji kao da stječe vlastiti život i s kojim korisnici kompjutorske tehnologije kroz različita sučelja, mogu ući u izravan kontakt. Slično, s potrage za izvanzemalcima i tjeskobe oko kontakta i mogućeg suživota s njima, pozornost se preusmjerava prema “izvanzemaljskom” aspektu nas samih – sam čovjek postaje sebi potencijalno *stran*, budući da se podržan tehnologijom sprema za evolucijski skok u novu vrstu. Svemir u kojem se

počinju očekivati "prave stvari" postaje virtualan. *Cyberspace* je virtualna zbilja u kojoj su nadvladani tjelesnost, biološki um i tradicionalne opreke koje su čovjeka držale u kavezu povijesti, pa je on postao novo zrcalo u kojemu kiborg Alica Kolumbo reflektira svoju latentnu (strojno-biološku, ljudsko-neljudsku) narav i digitalnim si flomasterima docrtava nove proteze značenja.

Ipak, skok u novu utopiju nije trenutatan. Hacker zbilje i evolucije poput mistika, prolazi kroz "noć duše" – zaglavljuje u svijetu kojim vladaju multinacionalne korporacije i u kojemu je informacija moć a moć droga (medijski produžetak) koja u zatvorenom krugu potiče ovisnost o – osjetilnim, mentalnim ili metafizičkim – informacijama. Ipak, *cyberspace* sa svojim satelitom, "pravom" zbiljom, utopistički je ciklotron preobrazbe biološke gusjenice ograničene gravitacijskom arhitekturom povijesti u *digitalnog leptira* koji pleše u fraktalnim labirintima beskrajne *Ville Kiborgese*, sačinjene naravno, od svevidećih slijepih očiju Jorgea Luisa Kiborgesa.

"Ono što je *cyberpunk* učinio jasnim", jasno je kritičaru Wolfgangu Jeschkeu, "jest čudna, jezovita ali morbidno uzbudljiva mogućnost da je naša vrsta dosegla točku na kojoj odbacuje svoju sliku o sebi, svoje samoviđenje. Slika čovjeka – napravljenog na sliku Božju, kako neki vjeruju – spremna je biti rastočena." A David Brin, pisac znanstvene fantastike, propovijeda da "prirodni odabir uskoro neće više biti važan, ni približno onoliko koliko *svjesni odabir* [budući da ćemo se] civilizirati i mijenjati kako bi se uskladili sa svojim idejama o onome što možemo biti" – *digitalni Narcisi*, kako se čini.

Je li *cyberpunk*, onda, *cyber-romantizam* ili *cyber-shizofrenija*, događa li se ovdje nova kolonizacija ili rizomsko decentriranje i doslovno razgrađivanje tradicionalnog subjekta? Fantazira li se ovdje o *cyber-Dembeliji* u kojoj se poriču rad, odgovornost i ekologija ili je zaista riječ o novoj razini evolucije, vodila ona na gore ili na bolje? Čini mi se da je *cyberpunk* manje nego ontološki tango sa sve erotičnijom tehnologijom, prvenstveno bumerang jedne određene *ideje* zbilje – učinak *fetišiziranja paradoksalnosti* svojstvenog cijeloj post/moderni. On stoga tematizira i realizira dosegnutu nužnost istodobnog supostojanja i najboljih i najgorih aspekata post/modernizma. *Cyberpunk* u sučelju (*interfaceu*) povezuje opreke koje se (više) ne isključuju (ako su se ikada i isključivale), nego surađuju i koevoluiraju: "borba suprotnosti" nije dijalektička nego *distribuirana* kauzalnost. Nova svojstva ne ostaju kao tragovi herojskih odiseja Teza, Antiteza i Sinteza, nego nastaju poput "iznenadnih iskršavanja" u interakciji svih elemenata sustava – previše složene da bi bila predvidljiva i podvrgnuta bilo čijem intelektualnome monopolu ili pri/ povijesnom

sponzoriranju. Ipak, istodobno dok ističe *otvorenost*, nepredvidljivost i "kaotičnu" strukturu povijesti, *cyberpunk* pokušava nametnuti jednu *određenu* viziju budućeg razvoja čovječanstva, onu koja privilegira fuziju ljudskog i strojnog, i njihovu uzajamnu zamjenjivost i svedivost – po cijenu *isključenja* drugih vizija ili neopredijeljene "otvorenosti". U cyberpunku se paradoksalnost osamostaljuje od onoga što je paradoksalno i tako se (nenamjerno) otkriva (nesvjesni) *robni* karakter kako same paradoksalnosti tako i "transgresije" koju ona promovira. Dok post/moderna u aporijama i paradoksima epistemološki uživa, *cyberpunk* ih (u stilu MTV-euforije) tretira kao robu, kao *predmete ontološke potrošnje*. Ovdje se subjekt razara i jača istodobno, pa postaje vidljivim da su smjerovi koji se naizgled isključuju samo neka od mogućih korištenja iste robe – iste "želje", iste "emocije", istog "duhovnog stava": biti *jak* ili *slab* subjekt zapravo je jedno te isto sve dok se ništa ne mijenja u narcisoidno-paradoksalnoj strukturi "duha" koji ih oba perpetuira.

Metaforu o paradoksalnosti i supostojanju višestrukosti, *cyberpunk realizira* ("materijalizira" u virtualnom svemiru), i tako pokazuje njezine granice. Paradoks same paradoksalnosti je naime sljedeći – da bi svijet bio paradoksalan, ne smije on biti (apsolutno) paradoksalan (u apsolutno paradoksalnom svijetu sama paradoksalnost ne bi mogla biti percipirana); paradoks dakle nije "samoispunjenje", cjelina, nego (nužan ali ipak samo) *medij* neparadoksalne, nediskurzivne dimenzije svijeta (nekog njegova svojstva koje na samu tu paradoksalnost nije svedivo). Kao što rasuti subjekt nije alternativa čvrstom subjektu, tako ni postmodernizam nije alternativa modernizmu/romantizmu: već je romantizam bio postmoderan (Priroda kao *cyberspace* u kojemu je sve međusobno povezano), a postmodernizam je romantičan (pustolovne priče o raspadu subjekta, koji upravo svojim "decentriranjima" kolonizira nove prostore i homogenizira ih svojom paradoksalnošću); rasutošću se čak i bolje osvaja i lakše kontrolira nego li centraliziranim, tradicionalnim procedurama a paradoks je bolje "oružje" od namjere i interesa, jer se na taj način subjekt uključuje u mrežu ne samo u njegovoj pasivnosti, nego se unaprijed eksploatira čak i njegova eventualna pobuna (njegova kreativna reakcija, za sustav dobrodošla kaotična "subjektivnost") – pa se na nju i računa kao na "građu" koja će nasušno biti uključena u optjecanje mrežne međuprožetosti. Jaki subjekt završava u shizofrenoj rascijepljenosti i višestrukosti, a višestrukost je najučinkovitiji način jačanja subjektivnosti. To je petlja moderne autoreferencije, u kojoj su romantizam i post/modernizam *razlike u istosti*, "višestruke ličnosti" istog fetišističkog autoreferiranja, adolescentske igre unutar istog obzora subjektivnosti.

Toj zamci znanstvenofantastična književnost instinktivno izmiče tako što se zapravo više

zanimaju za sudbinu čovječanstva nego za sudbinu pojedinačnog čovjeka. Zbog toga je mnogi često i odbacuju kao relevantnu književnost, ona likove ne prati kao individualne osobnosti u procesu razvitka njihovih specifičnih karaktera i osobnih životnih pripovijesti, nego kao tipične predstavnike čovječanstva – jednostavno zato što je manje zanimaju međuljudski odnosi a više odnosi ljudi i njihove zemaljske i izvanzemaljske okoline, tj. sudbina čovječanstva u svemiru, dakle u širem i dubljem kontekstu od onoga međuljudskog. To je istodobno glavna prednost i glavna mana znanstvenofantastične književnosti. Odmičući se od čovjeka, zauzimajući gledište s kojega se može sagledati njegova šira "pripadnost" (uvjetovana cijelim svemirom, tehnologijom, poznatim nam i još nepoznatim svojstvima svijeta), mora ta književnost čovjeka "šablonizirati", pretvoriti ga gotovo u objekt kompleksne strukture postojanja, koja je zapravo jedini pravi subjekt svemirske pustolovine. Možda znanstvenofantastična književnost na taj način raskriva samu granicu svake književnosti: čitatelji naime zaziru od prikaza u kojima je pojedinac "objekt" (tip, alegorijski konstrukt, apstrakcija, strukturalni artefakt), jer se oni gotovo uvijek identificiraju s konstitutivnom čitateljskom fantazijom da je pojedinac subjekt, važan društveni čimbenik, nositelj i stvaratelj svoje sudbine i svojega karaktera. Čitatelji znanstvenofantastične proze možda su zato najpripremljeniji za sve aktualniji svjetonazor prema kojemu događaji nemaju središta (i utoliko nikakva središnjeg čimbenika), nego se sve odvija u kompleksnim, međuprožimajućim i međudjelujućim mrežnim odnosima u kojima je čovjek samo jedan od učinaka u samoorganizirajućem, i zato mu u velikoj mjeri *stranom* polju. Znanstvena fantastika jednim svojim dijelom, koji utoliko ipak izmiče obzoru ideologije subjektivnosti, živi od naglašavanja nelagodnog aspekta našeg postojanja, toga da smo *tudi* samima sebi, jedni drugima i cijelome svemiru, da za nas *nigdje* nema *sigurnog doma* ili zajamčenog utočišta, ali da je to svejedno uzbudljivo, jer pripadamo drami koja doduše nije "naša", ali se i *kroza nas* događa. U ovoj smo drami "junaci" ne zato što imamo neko ekskluzivno mjesto u ukupnoj shemi stvari (kao na primjer u grčkoj tragediji gdje se bogovi ljute na čovjeka ili mu zavide, osvećuju mu se i kažnjavaju ga), nego zato što *ne možemo a da ne budemo važni*. U mrežnome svijetu sve je važno i sve je, zbog toga, nevažno, i zato nitko nije tragičan nego je jednostavno "tu", da se s njime nešto dogodi, da *sudjeluje* u općoj paranoji svemira.

## FRAKTALI IZNENAĐENJA

Ideje iz različitih disciplina oduvijek klize preko granica, i u nekom obliku povratne veze mijenjaju polje u koje se useljavaju. Ponekad su ideje koje se čine novima u jednoj disciplini odavna poznate u nekoj drugoj. David Porush, američki teoretičar književnosti, tako ističe da je ideja oko koje se u teoriji kaosa diže tolika prašina, da vrlo malene fluktuacije u početnim uvjetima mogu imati velike posljedice (tzv. "butterfly effect"), u književnosti odavna poznata i eksploatirana, na primjer, slučajni susreti likova u romanima imaju dalekosežne posljedice za njihovu sudbinu (Porush). Auguste Comte i Herbert Spencer pak krajem devetnaestog stoljeća primijenili su bili ideje termodinamike na teme društvenih znanosti, a u suprotnome smjeru, na primjer, mogli smo svjedočiti tome kako ideja povijesti, tj. ireverzibilnog vremena, ulazi u fiziku. Sada je, misle neki teoretičari, vrijeme da ideje izvorno nastale u fizici i matematici uđu u društveno-humanistička proučavanja i izmijene naša shvaćanja povijesti.

Jedna je od značajnih ideja koje humanističke i društvene discipline mogu posuditi od teorije kaosa, barem na probni rok, novo shvaćanje stabilnosti. Klasična termodinamika, darvinizam i hegelijanizam dopuštali su samo jedan mogući povijesni rezultat: toplinski ekvilibrij, stvaranje najprilagođenijih, odnosno povratak Ideje samoj sebi. Jednom kad taj točkasti atraktor (apstraktni obrasci koji uređuju odnose u nekom polju tako da sve njegove silnice privlače k sebi. Točkasti, statični atraktor, na primjer, privlači ih prema jednoj točki [kao kod njihanja klatna], a ciklični atraktor nagoni ih pak na neko periodično kretanje [kao kod okretanja planeta oko sunca]. Tek su pojavom snažnih kompjutera otkriveni dotad nezamislivi, kaotični ili čudni atraktori koji uređuju procese u naizgled potpuno kaotičnim događanjima.) sve dinamičke i razvojne procese privuče k sebi, tako da svi oni konvergiraju u jednoj točki (kao što njihanje klatna na kraju uvijek završi u jednoj nepokretnoj točki), na povijesni se proces prestaje računati: dolazi do njegova kraja. Klasično shvaćanje, dakle, vidi stabilnost statičnom, i u potpuno postignutoj samoreguliranosti zapravo samoukinutom. U logici, na primjer, najstabilniji su identiteti, u metafizici su to vječne idealne forme, u termodinamici toplinski ekvilibriji. Ilya Prigogine, jedan od kumova teorije kaosa, pokazao je pak da klasična termodinamika vrijedi samo za zatvorene sustave, dok su u sustavima daleko-od-ekvilibrija mogući različiti povijesni rezultati (Prigogin). Teorija kaosa tako otkriva da postoje i nelinearni, *kaotički* sustavi koji su međutim *stabilni*. Zahvaljujući postojanju tzv. *čudnih atraktora*, neki naizgled neuređen proces može biti stabilan, i na svoj čudan način

organiziran, točnije samoorganiziran. Nasuprot linearnosti, u kojoj se stvari razvijaju kontinuiranim *dodavanjem*, u kaotičkim, otvorenim sustavima događaji koji su blizu jedan drugom mogu naglo krenuti u suprotnim smjerovima, ali opet tako da ne dovedu do puke nasumičnosti, nego do složene organiziranosti tih putanja koju regulira neki joj inherentni, kaotički, čudni atraktor.

Ne može se jednostavno reći da teorija kaosa proučava (pre)komplicirane sustave, budući da to više-manje vrijedi za svaku teoriju, ali budući da se ona bavi *inherentno samoorganiziranim i kompleksnim, otvorenim sustavima* u kojima se izmjenjuju uređenost i neuređenost, tj. sustavima u kojima su odnosi presloženi da bismo ih svojom uobičajenom percepcijom mogli sustavno pratiti, činjenica je da su percepcije teorije kaosa u najvećem broju slučajeva zapravo *kiberperpcije*, opažanja koja imamo kao kiborzi, kao bića pojačana umjetnim, kibernetičkim sustavima, tj. kompjutorima. Opažanja teoretičara kaosa događaju se dakle u virtualnoj zbiljai.

Nije to ipak radikalna promjena, budući da *svakim* svojim opažanjem stvaramo *neku* "virtualnu zbilja". Naša osjetilno-mentalna percepcija stvara virtualnu zbilja koju zovemo "pravom", trodimenzionalnom zbiljom, dok naša apstraktno-mentalna percepcija stvara virtualnu zbilja u kojoj, na primjer, može postojati čak jedanaest dimenzija, kako tvrdi "teorija struna". Dakle, s otkrićima teorije kaosa i srodnih, teorije kompleksnosti i teorije umjetnog života, radi se o emergencijskom javljanju, izranjanju jedne *nove vrste* virtualne zbilje, pored svih onih drugih, paralelno postojećih, u kojima već živimo. Naša kiberperpcija omogućuje nam lagano, ili nešto lakše opažanje obrazaca u nereguliranim procesima, za koje smo još donedavna držali da su područja epistemološke divljine.

Kiber-opažanja teorije kaosa često se povezuju s nekim osnovnim postavkama postmodernističke filozofije, koja se također usredotočuje na opažanje "razlomljenih" procesa, onih koji nisu identitetski i transcendentalno osigurani. Postmodernizam svoju specifičnu stabilnost, ni potpuno uređenu ni potpuno neuređenu, otkriva u sustavu razlika a ne u sustavu identiteta. Tako Katherine Hayles, američka teoretičarka koja je među prvim povezala teoriju kaosa s teorijom književnosti i postmodernističkom filozofijom, uspoređujući filozofiju Jacquesa Derridaea i teoriju kaosa, tvrdi da se u obama slučajevima radi o tome da činjenica što nema punog, potpuno prisutnoga izvornog stanja, koje bi bilo moguće bilo metafizički ustanoviti bilo matematički izmjeriti, za posljedicu ima načelnu neodredivost sustava. Iteracija te početne neodredivosti, te početne odsutnosti izvora dovodi do neodredivosti koja se fraktalno (kao samoslična) ponavlja na svim razinama postojanja

(Hayles).

Jean-Luc Nancy, francuski postmodernistički filozof, tvrdi da je značajkom našeg vremena odsustvo uvjerljive koncepcije povijesti, pa je zato prema njemu, povijest danas "zaustavljena" (Nancy), a mi živimo u "intervalu", u onome "između" (u intervalu koji je nekada popunjavao bog), čekajući javljanje neke nove povijesti. Nancy ističe da je ideja povijesti zapravo ideja humaniteta, "humaniteta kao Ideje". Povijest je živjela na mogućnosti smisla, "prošle, sadašnje ili obećane *prisutnosti* značenja i istine" (Derrida u Nancy), prisutnosti subjektivnosti u sebi samoj. Dakle, povijest je bila viđena kao stabilan proces samo ako je vodila odredivom i statičkom cilju: samoprisutnosti Ideje u sebi samoj. Problematičnost, čak shizofrenost logike povijesti, iskazuje se u tome što ona subjekt vidi kao "uvijek već prisutan u njegovu postajanju", što se može samozadovoljno nazvati *refleksivnošću*, ali i vidjeti kao *retuširanje* nesvedivih čimbenika koji samoj refleksivnosti izmiču. Refleksivnost, naime može postojati samo kao (logički pragmatična) fantazija, kao metalepsa dijela i cjeline.

Ako je ovo "stanje između" neki oblik kritičnog praga, bifurkacijske prelaznosti, onda su moguća i izranjanja novih koncepcija povijesti. Manuel De Landa, američki teoretičar meksičkog podrijetla, povezuje u knjizi *Thousand Years of Nonlinear History*, postmodernističku filozofiju Deleuzea i Guattarija i nelinearnu dinamiku samoorganizirajućih sustava, zasnivajući "geološko" shvaćanje povijesti prema kojemu se uz povijest ne vežu esencije, idealne forme, smisao, a niti priča o humanitetu, i prema kojemu se sve stvari razvijaju od dna prema vrhu a ne obratno, nastajući iz jednostavnih materijalnih entiteta i njihovih interakcija. Čovječanstvo je u toj koncepciji samo jedna od silnica šireg, ekologijski shvaćenog, trans-ljudskog polja. De Landa povijest vidi kao samoorganizirajući, neteleološki proces, kao tijek energija u kojemu forme nastaju kao učinci imanentnih sposobnosti samoga tog tijeka, bez ikakva transcendentnog faktora (platonskog ili božanskog). Povezujući taj inherentni morfogenetski potencijal s koncepcijom Deleuzea i Guattarija o *tijelu-bez-organa*, on atraktore vidi kao "apstraktne strojeve", kao obrasce stabilnosti i nastajanja koji mogu biti primijenjeni u najrazličitijim sustavima. Isti, na primjer periodični atraktor može biti djelatan i u razvojnim procesima u vulkanskoj lavi, vjetru, organskim stanicama, elektroničkom stujnom krugu i ekonomskom sustavu. Nema svaka od tih manifestacija neku svoju *bit* (prethodeću joj transcendentalnu formu), nego jedan te isti obrazac može polučiti različite pojavne efekte ovisno o mediju u kojemu se manifestira.

Međutim, ni sami atraktori nisu neke transcendentalne sile, jer se u uvjetima kritičnog

praga događa bifurkacija u kojoj se može dogoditi nagli prijelaz s jednog skupa atraktora na neki drugi. Sâmi atraktori također se mijenjaju i samoorganiziraju. Atraktori, kao najjednostavniji apstraktni strojevi stvaraju složenije apstraktne strojeve, npr. one koji generiraju "hijerarhijske strukture" i one koji generiraju "mrežaste strukture". Povijest zato može imati mnoštvo mogućih rezultata, a kao proces nikad ne završava, uvijek donoseći nova iznenađenja. Nova, emergencijska svojstva, koja su više od zbroja dijelova koji ih omogućuju, neprestance se javljaju, a povijest nema ni kraja ni cilja, nego je upravo događanje ovih iznenađenja, izranjanja novih emergencijskih svojstava na uvijek novim razinama kompleksnosti. Atraktori kao apstraktni strojevi postaju sve složeniji, pa tako i njihovi učinci postaju sve nepredvidljivijima. Iako nije smislen u tradicionalnome smislu, i iako je ne-ljudski (tj. nije vođen idejom humaniteta), i iako u njemu nema ničega nalik vraćanju Ideje samoj sebi, taj je proces *stabilan*. Povijest je ovo *stalno dolaženje* "prisućivanja", "prisutnost koja dolazi, i samo dolazi" (Nancy), nikada ne stižući.

U emergencijskom zaključku dosad rečenog, dakle u zaključku koji je nešto više od zbroja onoga što je dosad rečeno, ne možemo reći da istina, budući da nije kaotički uređena, postoji ili ne postoji, nego je negdje "na rubu kaosa", svi mi bivamo poput vampira istine, jer se istinom koristimo kao virtualnom krvlju koja nas održava u među-životu, u stanju "između" – niti potpuno žive za istinu (koja nam uvijek izmiče), niti potpuno mrtve za nju. "Istinama" gradimo svoju virtualnost sačinjenu od emergencijskih vrijednosti koje djeluju kao *fraktali fascinacije*: historiju uvijek pretvaramo u histeriju, jer njezino tijelo tetoviramo nekim virtualnim, fantazmatskim tijelom, kojim smo fascinirani – u pozitivnome ili negativnom smislu. Povijest je borba energetskih virusa u kojoj su razni ishodi mogući (razne epistemološke upale i razni ontološki metabolizmi), i u kojoj se emergencijski javljaju najrazličitije fascinacije (na primjer, zapadnjačka fascinacija geometrijskom uređenošću, suvremena fascinacija kaotičnošću ili istočnjačka fascinacija nesvedivom Tajnom, Taoom, Prazninom).

Fasciniranost je ona koja omogućuje da u potrazi za "istinom" (značenjem, smislom) negdje staneš, "osjećajući" da je ona baš "tu" gusto naseljena. Tu gustoću nikada ne možeš dokazati, ali svejedno kraj nje zastaješ i poklanjaš joj, privremeno ili tisućljećima, svoje *povjerenje*: čak i kad znaš da to nije konačna istina, svejedno se ponašaš kao da ona to jest, tretirajući je kao virtualni "apsolut", koji djeluje *performativno* (uspostavljajući ono o čemu govori), a ne konstativno. *Svaku potragu zaustavlja povjerenje, a ne pouzdanje*; oklada, a ne dokaz; rizična eksplozija gledanja, a ne sigurna implozija gledanog.

Budući da istina nikada nije nešto što linearno vodi razvojni proces, nego mu se ona može samo retroaktivno vraćati, proganjajući ga njegovim vlastitim rezultatima (ali bez identiteta između samoga razvoja i njegovih rezultata), istina nikada ne stiže k sebi, nego je, samu sebe paranoidno proganjajući, uvijek svoj vlastiti drugi, s kojim nikada nije identična. Refleksivna petlja nikad nije zatvorena, nego je i sama refleksija, ukoliko je zatvoreni sustav, simulacija (simulacija naime, *prikriva* da nečega *nema*); Ideja-koja-proizvodi nikad nije istovjetna Proizvedenoj-ideji: one međusobno tele-komuniciraju, dolazeći jedna drugoj izdaleka, izvana, preko vlastitih simulakrura. Ne šire se spoznaje istine nego epistemološke groznice ili euforije, u kojima fascinantnost prethodi značenju i omogućuje ga. Iz tih "oboljenja" uvijek nešto i naučimo: znanja se šire kao bolesti, ali pamte kao lijekovi. Ipak, ideje koje tako otkrijemo nikad nisu one iste koje su samo to znanje stvorile, jer emergencijske vrijednosti jednom stvorene, postaju neovisne o svojoj historiji, nesvedive na nju, budući da bi one, kako ističe Michael Goldhaber, američki vizionar "ekonomije pozornosti", mogle biti takvima kakve jesu čak i da su prethodeće im razine bile i neke druge od onih koje su to zaista bile. Na primjer, zakon ponude i potražnje u ekonomskom sustavu vrijedio bi i da su ljudi građeni od amonijaka, da imaju šest ruku ili da umjesto šest u svemiru ima deset tipova kvarkova. Emergencijska vrijednost uvijek je višak spram onoga što ju je proizvelo, dakle nije samim svojim razvojem proizvedena (nije s njime istovjetna), nego se u *vlastitome razvoju* samo javlja, iskrsavajući u njemu kao njegov višak, nesvediv na sam taj razvojni i kauzalni proces. Ukratko, povijest nije organizirana ni statičkim atraktorom (Progresom, razvojem Istine ili Ideje o Slobodi, Dobrom ili Humanitetom) ni periodičnim (vječnim vraćanjem), nego kaotičkim, čudnim atraktorom.

Teorija kaosa fascinantna je zbog toga jer obrće mnoga uobičajena shvaćanja, i zato jer svoje iznenađujuće tvrdnje može matematički potkrijepiti i grafički ih uzbudljivo ilustrirati. Nije zasad presudno jesu li ta obrtanja ispravna, ili dovoljno "istinita". Ona na sebe skreću pozornost najviše svojom iznenadnošću, ne istinitošću (budući da i ne znamo jesu li ona istinita). Kad bi se, na primjer, danas iznašao neki astronomski dokaz koji bi teoriju o Big Bangu potvrdio kao definitivno istinitom, to bi bilo veoma značajno ali ne i fascinantno, jer bi se time okončala potraga za istinom o nastanku svemira, a samu ta teorija trenutno bi postala banalnom. Općenito rečeno, mi istini ne težimo zato jer je ona cilj sama po sebi. Istinu vidimo kao efektanu, fascinantnu reklamu, kao nešto što ima potencijal da nas iznenadi. Čim se istina ustanovi, postaje ona kao sadržaj nezanimljivom, postaje *automat*. Poput neke metafizičke "kvake 22", istina ispunjava naše želje sve dok se to od nje zaista ne zatraži. Istinu, poput svih (tehnoških) aparata, opažamo samo kad ne funkcionira, kad je u kvaru.

Teorija kaosa, mogla bi možda samu istinu koncipirati kao fraktal, kao ne-integralnu, i sposobnu uvijek nas nečim iznenaditi. Zato ta teorija i jest fascinantna, jer pokazuje da istina može biti uzbudljiva (kao u grafičkim prikazima fraktala), uvijek iznenađujuća (a ne uobičajeno ponavljajuća, automatska, mehanička). Vidi se ovdje da istine (čak i matematičke) mogu biti lijepe, romaneskne (kako je ukazao Porush), maštovite, čarobne, žive. Sada sama istina, poput neke reklame ili estetskog predmeta, privlači pozornost na samu sebe, a nije samo instrumentalna, u funkciji onoga čega je istina. Kao što se u gotičkim katedralama nevidljiva istina mogla (i po prvi puta smjela) ilustrirati vitrajima, tako su i fraktali neka vrsta vitraja znanstvenih istina – oblik hipergotičke poetike.

I ne samo to. Kako smo vidjeli s De Landom, sama je istina oblik umjetnog, neorganskog života. Istina nije vječna, nepromjenjiva, ponovljiva, reverzibilna, statična i formalistički dosadna, nego je nešto što se samoorganizira i uvijek na nov način iskrsava u sustavima, raste, mijenja se, razmnožava, širi poput virusa (ili kulturalnih gena, “mema”) i nestaje. *Istina je živo biće*, u neteleološkom, “besmislenom” smislu. Sama je istina kaleidoskopski demon koji progoneći nas stalno mijenja oblik, razvija se (i pred nama, na našim ekranima svijesti prikazuje) ovisno o našim reakcijama na nj, stvarajući u tim interakcijama nova emergencijska svojstva sebe sama, pritome ostajući samom sebi misteriozan i neiscrpiv.

Otkuda dolaze sama ta iskrsavajuća, ili emergencijska svojstva? Ona su traumatična i samome svijetu, ne samo nama. Postmoderna inzistira na fikcionalnoj, fantazmatskoj strukturi svih istina, ali postavlja se pitanje – čije su to fantazme? Radi li se tu uopće o ljudskim fantazmama, i mukama sa simbolizacijom nepredstavljivog? Prije će biti da se radi o ontološkom fetišizmu, o tome da su fantazme objektivno svojstvo svijeta, a ne nešto specifično ljudsko: nova, emergencijska svojstva objektivne su fantazije, ontološki fetiši, interakcije koje jednom kad se uobliče stječu vlastiti život (život koji je više od zbroya dijelova koji u toj interakciji sudjeluju). *Interakcije su uvijek fetišističke, a virtualnost je uvijek stvarna*. Jedino su iznenađenja zbiljska, jedino se fascinacije i reklame računaju.

Događaj je, čini nam se sada, uvijek emergencijska vrijednost, tj. više od zbroya svega onoga što je učinio subjekt. Ono što učinimo uvijek već zateknemo u sebi. Naša nam unutrašnjost dolazi izvana. Zbog toga je naše djelovanje droga, jer kako u knjizi *Crack Wars* ističe Avital Ronell, podsjećajući na Nietzscheovu slutnju da je povijest kulture povijest narkotičnosti, “droge su ekscentrične. One su animirane izvanjskim koje je uvijek već unutrašnje”. Kao što je Baudelaire govorio za onoga koji je uzeo hašiš: “Njegov smijeh, sva njegova izražavanja događaju mu se kao izvanjski događaji”, tako je i povijest droga. Atraktor našeg razvoja nije

transcendentalan ali je (imanentno) ekscentričan: izvanjsko je uvijek već unutrašnje, Drugost je uvijek već, paranoidno, u nama. Povijest nas drogira. Čime? Emergencijskim vrijednostima i iznenađenjima.

I konačno, i sama Ljubav samo je najintenzivnija emergencijska vrijednost (najljepša fraktalizacija Boga?) koja je dosad uspjela iskrsnuti u zemaljskim bićima, pa je zato, analogijom s dosad rečenim, zamisliva emergencijska vrijednost koja će iznenaditi i samu Ljubav. Ispravno bi bilo očekivati (ali ne i iščekivati) drogu još i bolju i jaču od ljubavi.

## HISTERIČNI KRISTALI VATRE

Jedna od najslavnijih misterija kvantne mehanike odnosi se na konstitutivnu ulogu promatrača u nastajanju promatranog objekta: objekt nastaje tek pošto je viđen. Dok god ih promatrač ne pogleda, "Schrödingerove mačke" postoje u neodređenome stanju u kojemu su istodobno i-žive-i-mrtve. Iako nije epistemološki opravdano uvide iz mikrouniverzuma transponirati na razinu makrouniverzuma koji funkcionira prema drugačijim načelima, kao *metafora*, koncept *teleprisutnosti* promatrača u promatranome objektu upotrebljiv je u nekoj mjeri i u razumijevanju funkcioniranja nekih ne-kvantnih fenomena.

Hipertekstualna književnost, kao jedan od novih žanrova digitalne umjetnosti, unekoliko je realizacija metafore o Schrödingerovim mačkama. Naime, u hipertekstu čitatelj ne nalazi zgotovljena *predstavljanja* koja je za nj priredio umjetnik i koja on, poškropljena osobnim doživljajem (koji može radikalno izmijeniti otvorena značenja teksta), posvećuje u "estetsko iskustvo". U hipertekstu nema predstavljanja, ništa nije re-prezentirano za doživljavanje, nema "objekata" (ni predmeta ni procesa koji bi bili unaprijed dani) - u hipertekstu ništa nije *prisutno*. Ovdje se radi o neodređenoj zoni teleprisutnosti - vidjeti, znači sudjelovati, pasivno promatranje i primanje načelno su nemogući, u najelementarnijem, percepcijskom smislu. U tradicionalnome tekstu, uloga čitatelja počinje na razini tumačenja značenja i upotrebe teksta, ovdje je čitatelj uključen u sam proces nastajanja teksta.

Kao što je objekt konstitutivno ovisan o subjektovoj teleprisutnosti, tako i obratno, ovdje subjekt više nije jedini izvor svijesti: svijest je imanentno svojstvo sustava (na način "ekologijske" svijesti Gregoryja Batesona). Nema pasivnog subjekta, ali nema niti pasivnog objekta - cijeli je sustav fluidan, neodređen, u stalnom koevoluiranju, samoorganiziranju i transformiranju; subjekt je element opće "telematičke svjesnosti" (Roy Ascott). Značenja nemaju nositelja, nego su nešto što iznenada iskrsava (emergira) u interakciji, koevoluciji hiperteksta i čitateljevih izbora.

Čitanje hipertekstualne književnosti zato zahtijeva razvijanje novih čula, zahtijeva novu vrstu percepcije - "kibercepciju" (Ascott), koja možda izlazi ususret čovjekovoj želji za "dijeljenom sviješću" (Ascott). Onaj tko hipertekstu pristupi starim umjetničkim čulima, starom percepcijskom mrežom, vjerojatno će ostati razočaran. Da biste mogli umjetnički uživati u hipertekstualnim petljama međudjelovanja, morate u izvjesnoj mjeri *mutirati*, preobraziti vlastitu meta-umjetničku logistiku, naučiti istodobno biti u dvama "tijelima" -

svojemu čitalačkom, i onome cijeloga sustava – i u dvama “umovima” – svojem, i u telematičkome umu kompleksnog polja s kojim ste u interakciji i značenjskoj koevoluciji. Morate naučiti na neki način *biti u samima sebi teleprisutni* – aktivno postojati *i kao subjekti i kao objekti*.

Hipertekst nije akumulator predstavljanja i značenja, nego je neka vrsta generatora – “stroja” za generiranje međudjelovanja teksta i čitatelja. Digitalna umjetnost, dakle, mijenja samu ideju onoga što umjetničko iskustvo ima i može biti. Tradicionalni pristupi vidjeli su doživljavanje kao *čin subjekta* (pojedinačnog ili društvenog), kojim on na objekt prenosi ono čime raspolaže u sebi – unutrašnjost biva prenijetom na izvanjskost. U paradigmatičnome, psihoanalitičkome “prijenosu” (transferu), na primjer, subjekt na *slučajnog* psihoanalitičara prenosi svojstva autoritarnosti koja inače veže uz svojega oca; na *slučajnu* osobu prenosi on svojstva “snage”, “jedinstvenosti”, ili ljubavne “magičnosti”, itd. U hipertekstualnoj interakciji, pak, dok mi svojim sudjelovanjem stvaramo objekt, istodobno on na nas prenosi svoju objektivnost, tako da je ovdje značenje učinak interakcije subjekta i objekta (a ne *prijenosa*) – učinak naše unutrašnjosti i naše izvanjskosti, i subjekta i objekta u nama. U hipertekstualnome polju djelatni nismo samo svojom subjektivnošću nego i svojom objektivnošću. Kao što na izvanjski objekt prenosimo svoju unutrašnjost, tako u interakciji, i objekt na nas prenosi *svoju* (objektivnu) unutrašnjost. Značenja nisu nigdje locirana nego nastaju negdje *između* – subjekta i objekta, unutrašnjosti i izvanjskosti. Hipertekst parazitira na činjenici da smo samima sebi istodobno bliski i strani, da se krećemo u petljama *između* unutrašnjeg (simboličko-predstavljачkog) i izvanjskog (demonškog) u nama. Hipertekst je možda prvi tekstualni oblik koji udovoljava našoj “žudnji da transcendiramo linearno mišljenje dosizanjem slobodno-strujeće svijesti asocijativnih struktura... [i] šireg polja svjesnosti” (Ascott).

\* \* \*

Ako je hipertekst, kao alat i metafora, značajan činitelj u morfiranju “novih ‘ljudskih univerzalija’ ” (Donna Haraway 126), novih, *hibridnih subjektivnosti* i *hibridnih oblika činjenja*, te ako fiziologija značenja mutira, onda, čini se, moramo početi učiti usvajati nove načine *cyber*-šamanskog bubnjanja po koži čežnje i žudnje. Tridesetih su godina semiotičari, ističe Harawayova, još mogli tvrditi da su “interpretatori znakova samo organizmi” (127), u devedesetima, međutim, interpretatori znakova su “ontološki prljavi ; sačinjeni su od provizorno artikuliranih, privremeno disperziranih i prostorno umreženih aktera i aktanata”

(127): strojno i ljudsko koalira i koevoluira – ” ’kompjutori’ su metonimija za artikulacije ljudi i neljudi posredstvom kojih snažne ’stvari’ poput slobode, pravde, dobrobiti, umijeća, bogatstva i znanja bivaju različito sačinjane” (126).

S druge strane, Strother Purdy naglašava našu sklonost da sve strojno učinimo nevidljivim, nesvjesnim. Poput slugu, od kojih se ”očekivalo da budu nevidljivi ali efikasni izvršitelji volje svojih gospodara, poput Prosperovih zračnih duhova” (Purdy 135), strojevi su mogli udovoljiti ”*fantaziji* o krajnje diskretnom, tihom, zavisnom slugi” (136); poput jezika, koji zaista znamo tek kad se njime koristimo nesvjesno, automatski, strojevi su najprisutniji onda kada su odsutni i nevidljivi. Poput tijela, kojega dok je normalno i zdravo gotovo da nismo svjesni, i strojevi postaju vidljivima tek kada se pokvare. Analogija s tijelom, ističe Purdy, vidljiva je i u tomu što vizije raja ”često nude neku vrst bestjelesnosti” (137) – čak je i gledanje filma primjer ugodne ”bestjelesnosti”, tj. ”neizvrgnutosti ikakvome riziku”: bar ponekad ”želimo ’ne biti’ ” (137). Postmoderna je pak suočavanje sa strojnošću, činjenje stroja (bilo stroja poezije, svijesti ili postojanja) *vidljivim* – putem suočavanja s *ponavljanjem*, kao elementarnom odlikom stroja. Purdy traži korespondencije koje otkrivaju ”književnu prirodu našega strojnog svijeta” (139), ”stroj kao tijelo” i ”tijelo kao stroj” (137).

Sasvim je poznato da u svojem poetskom porivu nevidljivo želimo učiniti vidljivim, ali istodobno, izgleda, i vidljivo želimo učiniti nevidljivim; duhovno žudimo učiniti ”materijalnim” (izraženim), ali materijalno i tjelesno nevidljivim, implicitnim, automatskim. Da bi duh postao vidljivim, materija, izgleda, mora postati nevidljivom; da bi sreća mogla poteći automatski, kaos se mora *ponavljati* tako dugo dok iznenada ne preraste u sklad. Budući da za to, kao biološki ograničeni, nemamo vremena, proces ponavljanja treba ubrzati. U tome kontekstu, kompjutori su naše ultimativno sredstvo *ubrzavanja vidljivog*, kako bismo mogli skočiti u ekstatično nevidljivo.

Strojevi su metonimija materijalnog svijeta. Kao što sve ”mehaničko” želimo automatizirati, tako tijelo želimo sublimirati, a svijet učiniti nevidljivim – kako bi ”unutrašnje” imalo zaslon na kojemu može biti projicirano, kako bi nevidljivo izišlo ”iz mraka” preda nas i reklo nam što s nama želi, zašto nas je uopće poslalo u nas same i kuda nas s ”našim” žudnjama želi voditi? Strojevi su tako način ”prizivanja duhova” u nama, produžetak/nadomjestak koji će postojati umjesto nas, kako bismo se mi mogli iz sigurne distance nositi s viškom neshvatljivog, opasnog koliko i žuđenog smisla.

Analiza potpuno uranjajućih simulacija, što je izvodi Janet Murray, sugerira nam da mi doista želimo smisao, ali *ne doslovno*: ”Janeway je paralizirana halucinacijom svojega

ljubavnika, Marka, zato što je ona pretjerano doslovna transkripcija njezinih fantazija. Stranac [strano neprijateljsko biće] smatra ljudsku svijest strojem podražaja i reakcija. Holoroman se, s druge strane, obraća ne Janewayinim neuronima nego njezinoj mašti" (Murray 25). Ako odnos žudnji i njihova ispunjenja postane automatiziran, a smisao pretjerano vidljiv, onda mi sami postajemo strojevi, a naša vidljivost i izloženost prevelika i nepodnošljiva. Mi, međutim, vidljivu strojnost (bilo svijeta, bilo nas samih) želimo učiniti nevidljivom upravo zato kako bi preda nas moglo izaći ono što se iza vidljivoga *krije* – budući da zapravo žudimo za zavođenjem a ne za istinom. Nevidljivo žudimo učiniti vidljivim, ali samo da bismo saznali je li ono uopće bilo ono za čime smo žudjeli (ili se radi o stranom, neprijateljskom demonu koji našu žudnju za smislom tretira doslovno). Mašta ima prednost pred zbiljom utoliko što nam ona omogućuje da odbacimo i smisao, ako se pokaže "predoslovnim" i zarobljavajućim. Čini se da zapravo ne želimo *biti* ("doslovno" smisleni), nego se želimo (donekle proizvoljno, iz udaljenosti) *identificirati* s mogućim, virtualnim smislom. Želimo *oscilirati* između vidljivog i nevidljivog, konačnog i beskonačnog, smislenog i besmislenog – kako bismo od svake strane mogli uzeti ono "najbolje". Uvijek se borimo da *istodobno* "potvrdimo i nadiđemo svoja ograničena gledišta" (Murray, 283), da *istodobno* budemo u sebi i izvan sebe, da u kaos unosimo osobno gledište, ali da prema potrebi smisao doživljavamo neosobno, u mašti. Kao da najveći užas ne leži u besmislu, nego u smislu realiziranome doslovno – u *stroju smisla*.

Novi narativni formati omogućeni primjenom kompjutera pružaju nam novi "sigurni prostor u kojemu se možemo sučeliti s uznemirujućim osjećajima koje bismo inače potisnuli; omogućuju nam oni prepoznati svoje najopasnije fantazije a da nas ne paraliziraju" (Murray 25). Omogućuju nam da na nove načine morfiramo svoje žudnje i strahove, i doživljavajući ih sa strane, shvatimo što mi to zapravo radimo dok žudimo, i o čemu je kada se govori o "ljudskome životu" zapravo riječ. Kompjutori mogu na takve načine povezivati vidljivo i nevidljivo da dosad neslućene *istine za maštu* možda izbiju na vidjelo. Poanta nije u tomu da su te istine nužno ugodne i optimistične, nego u tome da su *pretjerano* nevidljive a da ne bi bile iskorištene za ljepotu i snagu, koje će ih *živjeti umjesto* nas. Identitet sa samima sobom uopće nije naš krajnji cilj. Smisao nam je potreban da *umjesto nas* podnosi *višak* istine – pretjerano jaku činjenicu da smo "ovdje", a da uopće ne znamo ni otkuda ni zašto smo tu, ni "tko" smo to cijelo vrijeme bili. Vatra te misterije sada kristalizira, i zahvaća naše nove, neljudske partnere.

### 03. EKSTAZA OBJEKATA ILI SVIJET JE STRUKTURIRAN POPUT REKLAME

punk-realistički hipertekst

Življenje nam se događa. To je ono što doživljavamo. To je paradoks. Življenje nam se događa a opet, mi smo oni koji ga čine.

**Humberto Maturana**

Kažu da je navika druga priroda. Tko zna, možda je priroda samo prva navika.

**Blaise Pascal**

U svojoj knjizi o svijesti, o panpsihizmu govorim s velikom simpatijom, ali se ne priklanam toj ideji. Ono čemu se priklanam jest ideja da je iskustvo na neki način fundamentalno u prirodi, i da postoje fundamentalni zakoni koji iskustvo povezuju s fizičkim procesima koje znamo i volimo. Jedan mogući prirodni način da se ovo izvede jest taj da se dopusti da je neka vrsta iskustva, ili proto-iskustva, povezana sa svakim fizičkim procesom. To bi teoriju učinilo naročito elegantnom i jednostavnom, a također bi se na taj način iskustvo moglo uključiti u kauzalni poredak umjesto da ga se ostavi da vani klepeće poput neke sporedne pojave.

Problem je naravno u tome što ljudi misle da je ta ideja luda.

...[ne želim reći da i] elektroni imaju duboke misli o protonima oko kojih se vrte! Radi se samo o nekoj vrsti vrlo jednostavne, primitivne analogije iskustva koja ide sve do najnižih razina.

**David Chalmers**

Moje slike ne nastaju zahvaljujući meni. U izvjesnome smislu, ja čak i nisam slikar svojih slika. Ja sam prije medij posredstvom kojega stvari svijeta slikaju same sebe.

**Paul Cézanne**

Razgovori s lančanim eksplozijama su dosadni. Traju predugo i odgađaju prave probleme – tišinu koja ih hrani: podvodne vatre, nadzvučne fascinacije, i prespore osjećaje. Ono što se

“događa”, zajedno sa svojim “značenjem”, nikada nije sve što je u igri, ništa ne postoji bez svoje prateće, čak prethodeće reklame. Za reklamiranje svijeta dosada smo imali osjećaje, žudnje, strasti, ideologije i proroštva, međutim, je li to dovoljno? Možda su naše reklame nedostatne, možda danas ne živimo krizu značenja nego krizu reklama. Nije problem u tome što je svijet takav kakav jest, što god da on značio, nego u tome što ga više nemamo čime reklamirati. Životinjama su reklame nepoznate, one su više-manje istovjetne sa svojim potrebama i osjećajima, čovjek pak svaku stvar koju ima ili za njome žudi, istodobno reklamira – dodaje joj vrijednost koja s tom stvari nema nikakve značenjske ili komplementarne veze. Čovjek je *progonjen* vrijednostima, a ne zna otkuda one stižu i čemu služe. Čovjek je hibrid subjektivnosti i *objekata* koji u njemu žive, rastu, razmnožavaju se i samoorganiziraju, bez njegova znanja i utjecaja. On je istodobno (objektivni) subjekt i (subjektivni) objekt; izvanjska unutrašnjost i unutarinja izvanjskost u njemu se izmjenjuju, izvrću i prevrću poput tekućih vrtloga u ontološkim fraktalnim zmajevima.

Govoreći o mladome američkom književniku Benu Marcusu, Christine Hume kaže da “dobro poznate (znanstvene, religijske i povijesne) autoritativne diskurze Marcus puni iznenađujućim sadržajem, ali on to ne čini zato da bi raskrio inherentnu subjektivnost svih znanstvenih oblika, nego da bi subjektivnost prisilio da otkrije svoju objektivnost... njegovo je postignuće, izgradnja nove objektivnosti posredstvom subjektivnosti. Skloni smo o objektivnosti misliti kao o nečemu istoznačnome s nepristranošću ili aperspektivnošću, ali Marcusovo djelo raskriva lažnost veze između zatomljavanja emocija i ontoloških temelja. Na isti način, subjektivnost uobičajeno izjednačujemo s autentičnošću, iako je i ona kulturalno proizvedena, što je činjenica koju Marcus ogoljuje, razgrađujući granicu između subjekta i objekta. Njegovi tekstovi otkrivaju prostor između kulture kakva je zamišljena izvana i kulture kakva se živi iznutra” (Hume 2001). To je prostor napučen potpuno nam nepoznatim oblicima života i samoorganizacije koji samo izdaleka sliče onome što uspijevamo pokriti pojmovima “subjekt” i “objekt”, “sloboda” i “nužnost”, “ljudsko” i “neljudsko”.

Iako danas, kao i oduvijek, živimo okruženi prijetecim ili aktualnim prirodnim i društvenim katastrofama, ono što je za naše doba *specifično* zapravo su kameleonske eksplozije i implozije, uništenja koja poprimaju oblik svojega okoliša tako da ih se jedva i primjećuje. Čak se i iza očiglednih, brutalnih katastrofa ili osobnih trauma krije toliko toga nevidljivoga, neodređenoga ili ignoriranog, da ni ti “goli” događaji nikada nisu “čista” zbilja. Zato danas vlada **>percepcijska panika<**, nitko ne vjeruje onome što vidi i čuje, a naročito ne onome što razumije, jer se iza svake stvari bila ona euforična i ekstatična ili bolna i tragična, može

skrivati nešto drugo, njezina “alternativna” verzija; spužvasta stanja prostora doživljavaju se poput niza nepoznatih osjećaja u vakuumu, a vrijeme kao da odjekuje i dolazi iz svih smjerova, vraćajući se u izvrnutome obliku, kao *paranoidni bezvremeni trenutak* koji ne pripada “povijesti”, nego polju kojim vladaju čudni atraktori kaosa i sudbine.

Budući da je svijest sada samo *sint-aksa* (sintetska-praksa), sustav za pravilno postavljanje eksploziva u svjetove namijenjene urušavanju, današnja teorija može biti samo teorija za *evakuaciju* iz onoga što mislimo da jesmo na rezervne položaje paranoje. Objekti više nisu nešto izvan nas, nešto što smo opredmetili nasuprot sebi, u neživu, odredivu i zahvativu pasivnu građu naših kreacija; objekti su postali *objektili*, objekti-projektili. Mnogi autori nostalgичni su za vremenom koje doduše u čistome obliku nikada nije postojalo, vremenom kada su **razlike između zbiljskog i imaginarnog bile oštre i podložne kontroli**. Sada su, tvrde oni, te razlike radioaktivne, raspadaju se i zagađuju život *homoroida* (homo-androida), ljudskih bića već zahvaćenih ontološkom gangrenom, koji nastavaju živi pijesak hiperstvarnosti.

### **percepcijska panika**

Evo jedne gotovo patetične tužbalice:

“Kako postajemo sve ovisnijima o tehnologiji, kako postajemo pravcati kiborzi, istodobno smo i više i manje slobodni... Simulakrumi utječu na medijske potrošače snažnije od ‘zbilje’, i tako postaju zbiljskiji od zbilje, ‘hiperstvarni’. Kao takvi, naši su životi kontrolirani binarnim regulacijskim sustavom (da/ne, uključeno/isključeno), što ograničava naše izbore i raspon dostupnih nam pitanja... Mediji u [Cronenbergovu filmu *eXistenZ*] određuju potrošačeve izbore. Ipak, u našem svijetu, kao i u filmu *eXistenZ*, prividnost izbora je tako uvjerljiva (Pepsi ili Coca Cola, republikanci ili demokrati, Adidas ili Nike) da nas je uljuljala u vjerovanje da smo slobodni, dok nas zapravo kontroliraju proizvođači podataka. Budući da se sustav ne doima opresivnim, i ne opiremo mu se. Štoviše... nasilno se opiremo samo jedni drugima, pokušavajući u okolišu zasićenome podacima privući pozornost. Kao rezultat toga, politički otpor nestaje, dok nasilje, profanost i hiperseksualnost rastu... [U Cronenbergovu filmu *eXistenZ*, u kojemu likovi više ne mogu razlikovati između ‘pravog’ svijeta i svijeta igara u krajnje realističnoj virtualnoj stvarnosti], “ne-simulirani ‘pravi’ svijet nepodnošljivo je nepoticajan u usporedbi s virtualnim svijetom igre ‘eXistenZ’... tako da likovi ne uspijevaju održati svoje zanimanje za nespektakularne zbiljske događaje... Zastupnici

realizma [u filmu] virtualne igre i njihove tvorce vide kao **>izobličitelje zbilje<**, zato što oni uništavaju nekada oštre granice koje su postojale između zbiljskog i imaginarnog... U Cronenbergovu filmu, kao i u tekstovima Jeana Baudrillarda, 'zbilja' je neka vrsta utopije kojoj se realisti žele vratiti. Baudrillard piše: 'Imaginarno je nekad bio alibi zbilje, u svijetu kojim je vladalo načelo zbilje. Danas je sama zbilja postala alibi modela, u svijetu kojim vlada načelo simulacije. I paradoksalno, **zbilja je postala naša prava utopija**, ali utopija koja više nije u području mogućega, o kojoj se može samo sanjati kao što se sanja o izgubljenom objektu' (Hochenedel).

### izobličitelje zbilje

Nisu li to ipak pretjerivanja ontoloških histerika, zar nas, kao što mnogi autori ističu, razvitak virtualne stvarnosti retroaktivno ne poučava tome da je i **"prava" zbilja uvijek već virtualna**, čak i onda kada se doima krajnje "uvjerljivom" i "vjerodostojnom", ili kada se "vraća" u brutalnom obliku, ali da nas to isto tako, nikada ne sprečava da primjećujemo razliku u intenzitetu i vrsti zbilje, tj. tome (u drugom hit-filmu s temom virtualne stvarnosti, na primjer u Matrixu, "prava" zbilja u kojoj živimo pokazuje se virtualnom stvarnošću koju kontroliraju kompjutori), da smo **oduvijek bili višedimenzionalni kiborzi** – hibridi (granična međuprožimanja, nešto *između*) tijela, uma, duha, tajne i u nekim verzijama, boga. **>Istodobno življenje u različitim zbiljama<** naše je prirodno stanje, izvjesna *artificijelnost postojanja* s nama je od uvijek, tj. "artificijelnost" je *jednako dijelom naše prirode* poput same "prirodnosti", a "prirodnost" je samo jedan od oblika ironije i artificijelnosti: povijest je čovječanstva zapravo povijest ratnih strojeva za kontrolu percepcije i pozornosti.

### istodobno življenje u različitim zbiljama

Izvornost virtualnosti dakle ne poništava razlike u stupnju *zbiljskog, intenzivnog, vrijednog, važnog, poželjnog*; radi se samo o eventualnoj promjeni kriterija kojima ćemo ustanovljivati te razlike, o tome da se **intenziteti "zbiljskoga"** ne trebaju mjeriti metafizičkom zasnovanošću u krajnjoj, temeljnoj (realističkoj) zbilji – tako da je i Baudrillardova alegorija o hiperstvarnosti i simulakrumima zapravo također neprimjerena jer ona još pojmovno parazitira na metafizičkoj ideji zbilje, obitavajući u mentalnom polju za koje tvrdi da ga je nadišla. **>Kriterij zbiljskoga treba dakle biti nešto potpuno drugo<**, a ne položaj u

koordinatnom sustavu zbiljskog/imaginarnog.

### **kriterij zbiljskoga treba dakle biti nešto potpuno drugo**

“Novi i izobličeni učinci tehnološkog zagađenja stvaraju nova iskustva, novi svijet, novo meso. Za Cronneberga **je izobličenje oblik evolucije**. Zagađenje je, poput tehnologije, i dobro i zlo” (Hochenedel). Na sličan je način izobličenje *kriterija zbiljskog* samo oblik **>evolucije naših kriterija<**, a novi mutirani kriteriji sami po sebi nisu ni bolji ni lošiji od prethodnih, oni jednostavno omogućuju prepoznavanje novih, drugačijih iskustava i vrijednosti, i stvaranje novih senzibilnosti. Ta *nova iskustva*, a ne *nestajanje starih kriterija* koji ionako nisu bili bogznakakvi, ono je što bi trebalo naglasiti. To što se kriteriji “zbiljskoga” sada *mijenjaju*, znači samo to da nam je opet očito da su se oni *oduvijek* mijenjali, da nikada i nisu bili fiksni a kamoli apsolutni. Ako je zbilja virtualna čak i onda kada su kriteriji njezina razlikovanja spram imaginarnoga oštri, to onda znači to da se ne radi o nestajanju zbilje ili razlika između njezinih različitih razina i intenziteta, nego o tome da se samo mijenjaju naši *medijski* (percepcijski, komunikacijski, osjetilni, mentalni, imaginacijski) pristupi tim razlikama: mijenja se *sučelje* s onime što nam se *pokazuje* zbiljskim.

### **evolucije naših kriterija**

U romanu Davida Fostera Wallacea *Infinite Jest* nalazimo dobar metafizički vic kojemu se nitko ne smije. Prepričan, ide otprilike ovako. Stara, mudra riba prilazi mladim ribama i kaže: “Bok, dečki, cure, kakva je voda danas?” Mlade se ribe neko vrijeme međusobno zbunjeno gledaju, a onda jedna ipak progovara i neodređeno pita: “Što je to voda?”

Taj je vic naravno varijacija stare poslovice koja kaže da **riba ne zna da živi u vodi dokle god je netko iz nje ne izvadi**. A “malo preradivši izraz, isto može biti rečeno i za ljude: ‘Čovjek ne zna da živi u društveno konstruiranoj sporazumnoj zbilji dok god se od nje ne odvoji’” (Moore).

Artificijelnost, konstruiranost zbilje u kojoj (nesvjesno) živimo, motiv je, s jedne strane, suvremenih socioloških teorija o “društvenoj konstrukciji zbilje” i obuhvatnijih meta-metafizičkih postmodernističkih kritika esencijalizma i supstancijalizma, ali, s druge strane, i

drevnih kozmo-ontoloških pozicija koje o svijetu govore kao o škakljivom prividu.

Ukoliko ribe *nisu svjesne* vode u kojoj plivaju, možemo na toj ideji maslac namazati i s druge strane, i diskretno samoubilački reći da je sama činjenica da nečega *jesmo* "svjesni" zapravo **>simptom toga da je u nama nešto oteto<**, da smo si upravo tom sviješću uskratili znanje koje mislimo da smo stekli. Jer, čim nešto "osvijestimo", uvijek je slučaj da upravo time nešto drugo maskiramo ili potiskujemo, ili barem previđamo.

### **simptom toga da je u nama nešto oteto**

U tekstu Williama Burroughsa "Paraziti uma", napisanome u povodu istoimenoga romana Colina Wilsona, nalazimo čudesne i zastrašujuće zaključne rečenice: "Kako čovjek gubi dodir s vlastitim unutarnjim bićem, tako on sebe nalazi zarobljena u svijetu svijesti, tj. u svijetu drugih ljudi. 'Čovjek je političko biće', rekao je Aristotel izričući jednu od najvećih laži u ljudskoj povijesti. Jer **svaki čovjek ima više toga zajedničkoga s brdima i zvijezdama nego s drugim ljudima**. Drugi nam ljudi ne pružaju ono što nam je vrijedno. Drugi ljudi nisu toliko važni kao što smo mislili. Čovjek nije usamljen. **Možete biti i zadnji čovjek u svemiru i nećete biti usamljeni.**"

U romanu, o kojemu je riječ, čovjekov neposredan dodir s vlastitim unutarnjim životom sprečavaju **>mentalni paraziti<**, točnije, radi se o samo jednome mentalnom uljezu s mnoštvom pojedinačnih "pipaka" s kojima on seže u ljudske umove, hraneći se njihovom sviješću i zaprečujući tako svojim žrtvama, jadnim nesvjesnim ljudima, uvid u njihove izvorne snage, na primjer u moć spontane telepatske komunikacije s drugim bićima.

### **mentalni paraziti**

Sličnu sliku ljudskoga stanja nalazimo i u posljednjoj knjizi Carlosa Castanede, *Aktivna strana vječnosti*. Tu se tvrdi da ljude doista progone mentalni grabežljivci iz svemira ("flyers"). I oni se hrane našom sviješću, točnije, hm, sviješću koja zapravo i nije naša. Da bi njihovo porobljavanje bilo gotovo neprimjetno, grabežljivci su nam "dali svoju svijest... koja je postala naša svijest" (Castaneda 2000:220), tako da oni na neki način **svoju svijest polažu u nas** poput kukavičjeg jaja, a hrane se onom energijom kojom mi "uzgajamo" tu "lažnu" svijest. Da bi to stanje održali, oni u "našu" (podrijetlom njihovu) svijest – u to

**mutno stanje između unutrašnjeg i vanjskog**, “našeg” i njihovog” – “ubacuju sve ono što im odgovara... daju nam glupave probleme koji pojačavaju plamsaje naše svijesti” (221), budući da je upravo naša **>samorefleksija glavni izvor i održavatelj naše zarobljenosti<**. Naime, baš je samosvijest, za koju mi vjerujemo da je svjetlo našega kozmički jedinstvenoga bića i medij same ljudskosti i društvenog života, ono mjesto posredstvom kojega su grabežljivci “ušli” u nas, i posredstvom kojega nas kontroliraju: podmeću nam oni probleme koje samosvijest pokušava riješiti i upravo tako, stalno se vrteći oko njih, stvara ona ono što grabežljivcima i treba, postajući tako za njih plodan kozmički kokošinjac. Zato je glavni čovjekov cilj, tvrdi Castaneda, pokušati se preko “utišavanja svijesti” osloboditi ovoga metafizičkog nametnika koji *isisava našu pravu prirodu*, i tako je ponovno prisvojiti.

Naravno, i film *Matrix* braće Wachowski varira sličnu temu. Ovdje kompjutorska umjetna inteligencija drži ljude zarobljenima u “prenatalnom fluidu” i upotrebljava ih kao električne baterije, a da bi se mogla trajno hraniti njihovom energijom, u svakom pojedinom “zarobljniku” stvara ona privid osobnog života, kolektivnu virtualnu stvarnost što je ljudski likovi doživljavaju *kao da* je to njihova “prava” zbilja. Bijegom iz te simulirane zbilje, iz matrice, otkriva se **>“pustinja zbilje”<**, postapokaliptični pejzaž prave Zemlje.

### **samorefleksija glavni izvor i održavatelj naše zarobljenosti**

Ono uznemirujuće u ovim kozmičko-psihodeličnim idejama nije toliko (većini vjerojatno, ionako “neuvjerljivo”) postojanje tih hipotetskih parazita ili kompjutorskih umjetnih inteligencija što nas kontroliraju, koliko je to mogućnost da je upravo svjetlo najučinkovitiji (tajni) agent mraka, da nas upravo sudjelovanje u našoj *najtreznijoj (socijalno-komunikacijskoj) svijesti zarobljava*, tj. da je sama svijest kakva nam je poznata, dakle sam medij u kojemu uopće živimo, zapravo *naš nenaravni i neprijateljski okoliš*; da je u cijeloj humanističkoj tradiciji veličani i slavljani uvjet ljudskog dostojanstva i slobode (spoznaje, razgovora, dogovora, sporazuma, kritike), navodno **oslobađajuća samo-svijest, zapravo tajni agent**, kanal širenja hipnoze koja treba omogućiti da tijekom predavanja našem *brojlerskom mišljenju* živimo u uvjerenju da smo autonomni, jer je baš to najbolji način da ne otkrijemo naše pravo stanje i svojstva svijeta u kojemu živimo, i da pritom stvaramo “višak” mentalne vrijednosti, “višak” mentalnog iskustva koji je **smislen nekome drugome u nama a ne nama samima**. Sve što mislimo ima smisla, ali ne za nas! Smisao nas **>ne integrira nego otima<**. Svi smo mi nesvjesne, vesele žrtve komunikacijskog masakra.

Postoji li život-nakon-života? Naravno, to smo *mi*!

### **ne integrira nego otima**

Ono što Kodwo Eshun govori o **“ritmičkoj psihodeliji”** afrofuturističke glazbe u kojoj je “povratna sprega između narkotičnog i zvukovnog stvorila spiralu koja vodi prema tamnoj strani...” (Eshun), vrijedi i za spomenute primjere **filozofijske psihodelije**. Za spomenutu glazbu Eshun kaže da je “to vrsta glazbe koja vas najjače grabi: otima vas, zvukovi padaju kroz vaše tijelo, zvukovi vas otimaju, basovi **>postavljaju zasjedu vašoj glavi i odvlače vas na neko drugo mjesto<**. I, prema definiciji, upravo je to trenutak u kojemu najviše uživate u glazbi. Prema tome, govorit ću vam **o zvuku koji vam postavlja zasjedu**, o zvukovnosti koja vas otima” (Eshun).

### **postavljaju zasjedu vašoj glavi i odvlače vas na neko drugo mjesto**

Trebate početi razmišljati o **smislu koji vam postavlja zasjedu, o značenju koje vas otima**. Ako *teoriju* uspijete doživjeti onako kao što se sluša glazba – kao niz “neposrednih materijalnih intenziteta koji vas zgrabe” (Eshun) – možda ćete se moći otvoriti paranoidnoj mogućnosti da je trenutak kada vam je smisao otet, **kada se prepuštate sebi kao objektu**, zapravo najintenzivniji, makar istodobno i najkontroverzniji i najčudniji, trenutak u vašem životu.

Otetost postojanja i smisla znači, pojmovnikom Kantove filozofije rečeno, ne samo to da nam je uskraćena “stvar po sebi”, koja uvijek ostaje nepoznatljivom, nego to da su nam otete i pojave (ono što opažamo). Ni pojave, ni žudnje, niti emocije, ništa od toga nije potpuno naše (uvijek je negdje *između* “našega” i “tuđeg”), i taman kada pomislimo da smo si najbliži, da smo se u nečemu ipak “pronašli”, moramo otkriti da nam je to također *strano*, jednako neprisvojivo poput zloglasne “stvari po sebi”. Kao u snu unutar sna, moramo otkriti da čak ni naše iluzije nisu naše, da **>u nama sanja netko drugi<**.

### **u nama sanja netko drugi**

*Light-show* naših umova je uključen, naš život mutira, čudan teorijski ritam sada je ušao u

nas. *Teorija* nije više nešto “u vama”, **>ona izlazi i osamostaljuje se, pleše<**, a vas same pretvara u izvanjsku, egzo-teoriju, u *teorijska bića*, kao što vas zvuk *drum’n’bassa* “doslovno artikulira kao izvanjski kostur. Kao da vaše noge postaju sve inteligentnije na račun vašeg mozga, ili vaše stražnjice; vaša ramena, vaša leđa, sve to postaje inteligentnije na račun vaše glave” (Eshun). Sada i sama *teorija* nije više povezana s našom umskom inteligencijom, ekskluzivnim klupskim područjem racionalnosti i prosvjetiteljstva, humaniteta i povijesti; **sama teorija stječe neku vrstu vlastite “tjelesne inteligencije”, inteligencije intenziteta**. Jer samo ona može prepoznati to da nam se i u svijesti događa nešto slično promjenama koje Eshun prepoznaje u području glazbe: to da nas nešto mijenja i “da nas u stisku drži nešto čudnije i neobičnije od onoga što uopće možemo pojmiti....ritmička inteligencija mnogo čudnija, neobičnija i fascinantnija [od one Beatlesa na primjer], a s njome smo opsjednuti zbog razloga koje jedva da možemo i zamisliti. Čini se da je to zadaća budućnosti: razumjeti ritmičku inteligenciju i hiper-ritmičku glazbu kao nešto što nam se događa iako to u potpunosti nismo u stanju razumjeti, čemu tek počinjemo nazirati smisao. I čim to učinimo, početi ćemo shvaćati da je ono što ritam zapravo čini, pojačavanje napetosti. Dugo su vremena ljudi mislili da je zadaća glazbe da orkestrira seriju napetosti i onda im omogućiti katarzično opuštanje, ili da omogućiti odmor od suvremenog svijeta, od ružnog svijeta pretrpanog dojmovima i informacijama, ali ne, zapravo bit nije u tome. Jedan od razloga zbog kojih uživamo u *jungle*-glazbi upravo je suprotan... *jungle* povećava ometanje, **ona povećava napetost**” (Eshun).

### **ona izlazi i osamostaljuje se, pleše**

Poput egzo-glazbe, egzo-teorija, teorija koja nas otima od onoga što mislimo, ne stvara kritičko-umsku katarzu (argumetacijom pobuđenog) značenja i smisla, nego nas vodi negdje drugdje, na neko drugo mjesto, gdje intenziteti prethode značenjima, gdje **fascinacije tjeraju misao da pleše i skače**, a ne da analizira i odgovara. Svaka teorijska pozicija argumetacijski je neodrživa, nikoga ni u što ne možete uvjeriti ako on uvijek već nije na vašoj “frekvenciji”, ako ne dijeli vašu *vrstu* (*boju*, kako bi rekli Don Beck i Ken Wilber) svijesti, vaše polje intenziteta, senzibilnosti i kriterija razlikovanja i vrednovanja. Teorija zato nije univerzalno-racionalna, ona je glazba za mentalno tijelo, egzibicionizam **>pred kamerama u objektima<**, **neuronski sprej za osobno ludilo**, *light-show* za treće oko, droga za tekuće bogove u vama, plesni podij mutirajućih intuicija i tele-empatija, upala pobjesnjelih vizija, katalizator izvanzemaljske svakodnevice u vama.

## **pred kamerama u objektima**

Poput fantazmagorijske dekonstrukcije/apoteoze psihodelije o objektima dolazi mišljenje Slavoj Žižeka prema kojemu mi *nismo zbiljski promatrani izvana* (na primjer, s gledišta nekog mentalnog parazita u nama, ili u krajnjoj mjeri, s gledišta sveprisutnog boga), nego zapravo *težimo* "pogledu (*gaze*) Drugog" i zato ga izmišljamo, *fantaziramo* o njemu. Naime, nasuprot strahu da smo bentamovsko-orvelovski, stalno i posvuda motreni, **subjektu je "potreban pogled kamere"** koja ga snima i koja je na taj način "neka vrsta ontološkog jamca subjektova postojanja" (Žižek 2001:203), budući da u okviru ovoga (između ostalih i Kunderina) scenarija *postojim samo ukoliko me netko gleda*. U našoj fantazmagoriji o pogledu nekoga koga ne možemo vidjeti, pogledu koji realno nigdje nije vidljiv, radi se zapravo, tvrdi Žižek, o "pogledu (*gaze*) kao o točki iz koje sâm objekt uzvraća pogled i promatra nas, promatrače... takav pogled pripada objektu, i označava slijepu mrlju u polju vidljivoga, točku iz koje sama **slika fotografira gledatelja**" (201). Kao što Eshun ističe da zvukovima (i u širem smislu, svim posljedicama) **kojima ne znamo uzrok odmah pridajemo demonsko podrijetlo**, pridodajemo im nekog demona koji stoji iza njih, tako i Žižek navodi Lacanov primjer kada na primjer mračnom prozoru smjesta dodajemo svojstvo da je "netko iza njega", da nas netko gleda iza tog prozora, kada fantaziramo o pogledu ili glasu koji ne možemo izravno locirati u zbilji, i koji u svojoj traumatičnoj djelotvornosti postaje nešto "sublimno" (203) u našem iskustvu.

Ipak, moramo ovdje izvesti djetinjastu inverziju i upitati, što ako našim *zamišljanjem* toga da nas objekti gledaju pokušavamo samo odagnati zbiljsku prijetnju, *opravdanu slutnju* da nas nešto oko nas i u nama *doista* promatra, prožima i progoni. Možda je **>izmišljanje ove traumatske mogućnosti samo pokušaj prikrivanja prave traume<**. Zar sama naša svijest nije "mračni prozor", objekt iza kojega nas doista gleda *netko drugi*, kao što govore Collins, Burroughs i Castaneda? Zar konačno sama zbilja nije Nepoznati Objekt koji nas gleda?

Kritizirajući film *Matrix*, Žižek tvrdi da se tu ipak radi samo o našoj fundamentalnoj fantaziji, tj. da je "ono što je u filmu prikazano kao scena našega buđenja u našu istinsku situaciju [pasivnih zarobljenika u svijetu kojim vlada kompjutorska umjetna inteligencija] efektivno upravo suprotno, sama fundamentalna **fantazija koja održava naše postojanje**. Nije točno da mi u virtualnoj stvarnosti sanjamo da smo slobodni djelatnici u svakodnevnoj običnoj zbilji, dok smo zapravo pasivni zarobljenici u prenatalnom fluidu koje iskorištava matrica;

obratno, naša zbilja *jest* ona u kojoj smo slobodni agenti u društvenom svijetu koji nam je poznat, ali da bismo održavali ovu situaciju, moramo je nadopunjavati nepriznatom, strašnom, prijetećom fantazijom o tome da smo pasivni zarobljenici koje iskorištava matrica. Tajna je ljudskog stanja naravno, **zašto subjektu treba takva opscena fantazmatska podrška** njegova postojanja” (2001:231).

Dakle, zašto čovjeku treba to da ga objekt gleda, i zašto i sam žudi biti gledani objekt a ne samo “slobodni” (što god da to značilo), djelatni subjekt? Možda zato što je to zapravo jedno te isto, kako tvrdi Crispin Sartwell. Burroughs tvrdi da nam drugi ljudi ne mogu dati ono što nam treba, i da su druženje s ljudima i bivanje subjektom zapravo precijenjene ideologije, pa su objekti možda doista bolje “društvo” od ljudi, a “komunikacija” s njima možda je zanimljivija od one s ljudima? Možda izglednost da smo objekti (u očima nekoga drugog) i nije trauma nego mogućnost transcendencije, i jedine prave (paranoične) sreće? Možda **stanje objekta nije pasivno** nego jednako aktivno poput stanja slobodnog djelatnika? Možda je **čista sloboda presadistična**, možda joj treba uravnoteženje mazohizmom, možda je orgazam uvijek paranoidan?

Burroughs, Wilson i Castaneda rekli bi da svijest imamo samo zato da bismo njome prikrili svoju “pravu svijest”. Cijela filozofija subjekta služi tome da prikrije nešto *drugo* (ne-ljudsko, hiper-ljudsko, nad-ljudsko, su-ljudsko?) u nama, a cijela povijest samo je skrivanje **jedne druge povijesti** iza ove vidljive. Povijesna poplava informacija zapravo je poplavljivanje poviješću dezinformacija.

### **izmišljanje ove traumatske mogućnosti samo pokušaj prikrivanja prave traume**

Osobito korisnom može nam biti Žižekova ideja da je funkcija traume ta da *iskonstruira zaštitu od prave traume*. Budući da je naša svijest strukturirana poput holivudskih filmova, trauma je samo paravan koji nas štiti od neke još veće traume. Super, sada to samo treba primijeniti na ono što govori sâm Žižek i mnogi drugi postmodernistički redukcionisti. I doista, zar se ne čini da nam postmodernizam beskrajno, i opsesivno, otkriva traumatične i neugodne “istine” (o rascjepima, nesigurnostima, odgodama, prazninama, fikcijama, relativnostima) samo kako bi nas zaštitio od nekih još “užasnijih”, na primjer onih o kojima govore Burroughs i Castaneda. Zato, ako vam neki postmodernist otkriva nešto što *niste mogli* ni pomisliti, ne brinite, vjerojatno vas on time samo štiti od nečega što **i ne smijete pomisliti**.

Kada vam se dogodi nešto što ne možete identificirati, hvata vas panika, kada primjećujete učinke bez uzroka počinjete *izmišljati* uzroke. To je zadatak svijesti, stvoriti opravdanja za intenzitete, i zato, ako je to ikako moguće, događajima ne treba vjerovati, objekti su prebrzi, **oni, poput ritma, "prelaze niz pragova u vašem tijelu..."** ne treba im diskurz predstavljanja, ne treba im ideja diskurza ili označitelja: zvukom se možeš koristiti poput neposrednog **materijalnog intenziteta koji te grabi**" (Eshun); "događaj" je način na koji nam se otimaju stvari, naziv za doživljaj koji prikriva da se nešto *nije dogodilo*. Događaj, jednako poput svijesti o njemu, uvijek je već, dakle, i prije upletanja medija, *medijski* fenomen. Taj uvid o našoj anatomskej antimateriji, koja je također svjesna, zapravo još svjesnija od nas (pa je ona nešto poput naše *hipersvijesti*), sugerira nam da je sâm *spektakl svijesti* (u koji su uključeni i specijalni efekti psihoanalitičkoga *nesvjesnog*) paravan, konstrukt (ali ne nužno "naš") koji nas **štiti od traumatičnog postojanja neke druge svijesti**, koja je kako kažu Burroughs, Wilson i Castaneda ili *naša prava svijest* ili uf, još radikalnije, ne "naša" svijest, nego **svijest (nekog) objekta u nama** – svijest koja je, ipak, koliko god nam bila tuđom, i nama na raspolaganju, i u kojoj možemo sudjelovati (npr. telepatski), ukoliko smo, kako kažu ovi autori, u primjerenome stanju, dakle u stanju oslobođenome sporazumne, obične, očigledne svijesti (koja je naravno – kako nas podsjeća psihoanaliza – i bez toga, nešto prilično čudno, "strano" samo sebi). Događaji, dakle, poput simulakruma služe tome da prikriju da događaja nema, da svijetom vlada neizmjerana, zapanjujuća moć objekata, njihova inteligencija, ljubav i okrutnost, **da su nam objekti bliži od drugih subjekata, bliži i od nas samih**. Kao što kaže Burroughs, s objektima *čovjek nikada nije usamljen*.

Ne radi se o tome da nam, kao što je već bilo rečeno, nije dostupna "stvar po sebi", nego o tome da nam nisu dostupne "pojave", i to upravo zato što su **objekti stvaratelji "naše" svijesti**, pa su nam utoliko bliži od naše subjektivnosti, od nas samih. Sama "stvar po sebi" (sada u metaforičkome smislu, jer ona, u izvornom smislu te riječi, naravno, ne postoji) zapravo nam je puno *bliža* od onoga što mi *mislimo* o njoj i kakva nam se "pričinja". Nasuprot psihoanalitičkom tangu koji **>u bliskim i poznatim stvarima uvijek otkriva neku "čudnu stranost"<**, ovdje se **u dalekim, nepoznatim i nespoznatljivim stvarima uvijek već prepoznaje neka čudna bliskost i poznatost**.

Ideja da postoje svijest i nesvjesno (u psihoanalitičkome smislu) nije osobito uznemirujuća u usporedbi s idejom da je upravo ono što je *u samoj svijesti* naizgled "najsvesnije" i najočiglednije samo "iskustvo" te svijesti (to, kako je to "imati tu svijest") zapravo nešto najnetransparentnije, najnesvjesnije (još nesvjesnije od psihoanalitičkog nesvjesnog, i

utoliko nešto što je izvan dosega "rada" nesvjesnog). Dakle, sve je to limunada u usporedbi s idejom da nijedan piksel našega svjesnog života (a ne samo **ono što je u njemu "višak" ili "manjak"**, što ga poremećuje, razbija i onemogućuje mu da bude "cjelovit" i transparentan) nije (samo) naš, da nam **"pixel juice" svijesti stiže izdaleka**, izvana, (poput tele-vizije), poput retroaktivnog učinka nečega doista drugog (i drugačijeg) u nama, "drugog" koje može biti *doslovno* neko "biće" (poput grabežljivog "mentalnog parazita" iz pornografskog svemira) ili samo *metafora* za neko nesupstancijalno, ali ipak autonomno i samoorganizirano emergencijsko svojstvo koje boravi "u nama", djeluje kroza nas poput stranog nam objekta. To "drugo" možda čak jest ono što se nama samo pričinja da smo "mi", dakle, nešto što je nositelj naše sublimne, čak subliminalne, *spooky*-anatomije – naš porobljavajući meta-kostur (ako smo skloni hororima), ili naše *andeosko* "pravo ja" (ako smo skloni romantici).

Naše zadnje nesvedivo utočište – naš *unutarnji, subjektivni doživljaj (qulaia* svijesti, to "kako je to biti" ja) – čini se, dakle, da ni **taj neusporedivi privatni okus postojanja nije (samo) naš**. Unutarnje iskustvo, što je najbizarnije, zapravo zbiljski *postoji*, ono se zaista događa u nama, ali to ne znači da je *naše*, čak ni to da se događa *samo u nama*.

### **u bliskim i poznatim stvarima uvijek otkriva neku "čudnu stranost"**

Kao što kaže Eric Santner, "psihoanaliza se od drugih pristupa ljudskom biću razlikuje u tome što je usmjerena na ono konstitutivno 'previše' koje obilježava psihi; ljudski je um, mogli bismo reći, određen činjenicom da **u sebi uključuje više zbilje nego što je može sadržavati**, da je nositelj viška, viška pritiska koji nije samo psihološki. Različiti načini na koje to 'previše', taj višak života ljudskog subjekta traži oslobođenje ili izljev u 'psihopatologiji svakidašnjeg života', nastavlja biti glavno žarište freudovske teorije i prakse" (Santner 2001:8). Međutim, neobično je to da je upravo taj **višak ono što nam je svima najbliže** i čak još i najpoznatije. I sâm Santner upravo u toj "stranosti" zasniva mogućnost etike jer "ono što Drugog čini *drugim* nije njegova ili njezina prostorna izvanjskost spram mogega bića, nego je to činjenica da su on ili ona *strani*, da su *stranci*, ne samo meni nego i samima sebi, da su nositelji unutarnje drugosti, enigmatične gustoće žudnje koja poziva na odgovor onkraj bilo koje recipročnosti zasnovane na pravilima" (Santner 2001:9). U drugih ljudi još najbolje prepoznamo njihovu vlastitu drugost, pa preklapajući s njome vlastitu unutarnju stranost otvaramo mogućnost etičkog odnosa s drugim ljudima. To što smo strani samima sebi omogućuje nam da prepoznamo stranost u drugima i odgovorimo na nju, tj. upravo je taj **višak stranosti ono što omogućuje univerzalnost**.

Iako se ovo može činiti samo kao uvrnuta, sekularizirana i negativistička verzija ideje da nas međusobno povezuje ("odsutna") snaga Boga/Duha, a ne naša ("prisutna") ljudskost, problematično je zapravo to što se ovdje još zasniva etika subjekata (doduše, posredstvom viška onoga stranog u njima). Naime, to što je višak stranosti ono što nam je međusobno svima najbliže nije problematično, problem je u tome što se zanemaruje to da nam stran nije samo taj "višak", nego da nam je *još više strana sama svijest* (rascijepljena i opterećena tim viškom), da je **sama svijest svoj najveći "višak"**, da je ona sama taj "višak života" u sebi, da svoj najprivatniji okus (to "kako je to biti ja") *ne možemo podijeliti s drugim subjektima* (budući da s njima dijelimo samo stranost, onaj "višak" u svijesti a ne i svijest samu), *ali da ga možemo podijeliti s drugim objektima* (koji su, štoviše, taj okus u nama možda i stvorili). **>Od sebe kao subjekata oteti smo samom sviješću, a ne viškom ili rascjepom u njoj<.**

Psihoanalitički pristup povezivanju subjekata posredstvom njihovih unutarnjih rascjepa ništa još dakle ne govori o eventualnom sličnom **povezivanju subjekata s objektima** "u njima" i "izvan njih", tj. čini se kao da im sâm etički odnos s drugim subjektima onemogućuje **etički odnos s objektima, s onime što im je toliko strano da im je zapravo najbliže** (i utoliko nepodjeljivo s drugim subjektima). Unutarnji rascjep i višak života subjekti mogu podijeliti s drugim subjektima, ali *višak objekta u vlastitoj svijesti* mogu podijeliti samo s drugim objektima – a o tome, koliko mi je poznato, psihoanalitička etika ne govori ništa. Nasuprot tome, **prema tumačenju Crispina Sartwella**, upravo je etika objekata pravi smisao različitih praksa (bilo samoovladavanja bilo samoponištenja) u kojima se traži "odgovor objekta" i prihvaćanje "sebe kao objekta".

**od sebe kao subjekata oteti smo samom sviješću, a ne viškom ili rascjepom u njoj**

Uh, naš najintimniji *okus* svijesti je najstraniji (i zato *najtraumatičniji*) objekt u nama, a ne nesvedivi *locus* naše "unutrašnjosti", *subjektivnosti* ili, na primjer, **osnova humanističke solidarnosti** ili ljudskog dostojanstva/šovinizma. Naš subjektivni doživljaj tog teleprisutnog, **stranog objekta u nama** samo je događaj, a **>događaj je uvijek prespor<** da opazi ono o čemu je zapravo riječ.

## **dogadađ je uvijek prespor**

Govoreći o slikama s motivom izvanzemaljaca Jorgéa Sicrea, Gregg Lambert kaže da *“bliskost može uključivati najudaljenije dimenzije koje stižu nečuvenom brzinom. To najavljuje >dolazak drugačije perspektive koja je sve dosada bila preširoka da bi bila sadržana u našem vremenu<.* Svako je dosada nam poznato vrijeme, uključujući i ono o kojemu govori Heidegger, homocentrično... Došašće izvanzemaljske perspektive dezorijentacija je ljudskog vremena zgusnutim trajanjem koje se susreće u dobrodošlici izvanzemalcima... to sfinčinu zagonetku smješta u stranu nam perspektivu budući da smo mi još bića zaglavljena u ono što nam je blisko, koja udaljenosti računaju samo prema nekim sličnostima, i čija se ideja bliskosti može odnositi samo na najbližu grupu, najbliži narod, neposrednu rasu, isti spol, istu vrstu, i tako dalje. Iz ovoga kuta predosjećaj [buduće zajednice] možemo propitivati kao odnos brzine a ne više kao odnos oblika: nije više oblik rijeke nego je njezina brzina ono što rastvara i nosi njezine unutarnje oblike. Čovjek se, naročito tijekom svoje evolucije, kreće zahvaljujući svojem podmlatku, sporim i napornim tempom, kao da ga preteže ljepljivost njegovih stoljeća. Tako se događa da se biće koje pristupa iz drugačijeg sastava svjetla, gravitacije i brzine, doima poput anomalije... sačinjeno od nemoguće, gotovo nepodnošljive udaljenosti. Izvan našega *sentientuma*, ono što je prije bivalo nazivano nesvjesnim, sada nalazi drugačiju brzinu i drugo izvorište... [U Sicreovu slikarstvu prikazuje se] susret i predosjećaj zajednice koja je još nemoguća unutar trenutačnih uvjeta komunikacije (tj. sustava ljudske receptivnosti). Zbog tog je razloga narav ovog susreta, poput onih o kojima se izvještava u popularnoj literaturi o NLO-ima, takva da se on može... dogoditi u izvjesnom odnosu prema tajni. Um koji se obraća Sicreu, negdje u špiljama Los Angelesa, govori mu da povijest čovječanstva zabilježi s izvanzemaljskog ili neljudskog gledišta” (Lambert).

## **dolazak drugačije perspektive koja je sve dosada bila preširoka da bi bila sadržana u našem vremenu**

Kada govorimo o objektu, ne smijemo misliti na neku “objektivnu istinu tamo vani” (poput neke statične, esencijalističke, krajnje “stvari po sebi”), ili na neosobni, odvojeni, intrinzični ili neovisni “objektivni” svijet, nešto što ima samo izvanjsku kvantitetu a ne i unutarnju kvalitetu. Objekt je ovdje upravo suprotno, (na svoj način) *živo* biće, čak brži, “divljiji”, “življi”, promjenjiviji, opasniji i veličanstveniji registar od registra subjekta i njegove svijesti; objekt je sve ono što *izmiče subjektu* ali *mu šalje* svoje “imperative” i odgovore, zahtjeve,

vizije. U nekoj mjeri to je objekt animističkog svijeta u kojemu je >"svijest" ili "iskustvo" (u najširem smislu tih riječi) svojstvo svih bića<.

### "svijest" ili "iskustvo" (u najširem smislu tih riječi) svojstvo svih bića

David Chalmers, kontroverzni filozof svijesti, kaže da je, ukoliko želimo objasniti svijest, u razmatranje potrebno uvesti novo fundamentalno svojstvo prirode – *pan-proto-psihizam*. "Iskustveno ili proto-iskustveno svojstvo [trebali bismo prepoznati] kao fundamentalno", tako da nam više ne bude čudnom ideja da se "nova iskustvena svojstva javljaju unutar mikrofizičke mreže već od samog početka" (Chalmers u Chrucky).

Neki suvremeni ekologijski pristupi priznaju perspektivu "prvog lica" svim živim bićima, naročito životinjama; u *pan-proto-psihizmu* se pak radi o tome da se ta perspektiva (barem u nekoj mjeri) priznaje svim bićima, živim i neživim. Svaki dakle objekt ima svoj unutarnji život, "zna" on *kako je to biti* on sam, ima **"slobodu", nama stranu i neprepoznatljivu, "svijest", nama nepojmljivu...** Ili se tako barem čini, možda bismo se iznenadili kada bismo otkrili da nam su nam sva ta "nepojmljiva" unutarnja svojstva objekata zapravo "odnekud poznata", da u nam potiču paranoidno škakljivi *déjà vu*.

Pod izgovorom da su "objekti" **politički nekorektne metafizičke instancije** (intrinzičnosti, neovisni referenti koje se u metafizičkoj tradiciji uzaludno htjelo "predstaviti"), postmodernizam je u svojem križarskom ratu protiv konačnih istina, neovisnih objekata i izravnih odnosa sa zbiljom, pomeo i ove "animističke" objekte, i otišao u drugu krajnost. Zbilja se sada "pojavljuje iz strukture jezika" a značenja izrastaju iz besmisla, tj. **proizvod su samoga simboličkog procesa** a ne nešto neovisno o njemu što bi taj simbolički proces samo predstavljao. Odsada, dakle, objekti ne sudjeluju u stvaranju značenja, oni su onijemjeli, ne zanima nas više njihov odgovor. Iz puke činjenice da jezik ne može ništa reprezentirati izvodi se alibi za potpuno zagušivanje *govora samih objekata*. Ne bismo se onda trebali čuditi vraćanju objekata u naše iskustvo u tzv. "izvrnutom" obliku. **Najprimjerenija ikona objekta danas zato nije "objektivna činjenica", nego je to izvanzemaljac.** Upravo su naime izvanzemaljci objekti koji govore, čine, misle, osjećaju, čak štoviše – bolje, snažnije, kompleksnije i neshvatljivije od nas samih.

Naš je "temelj" dakle lociran upravo u našoj *granici*: upravo je komunikacija s našom granicom, s "ne-znanjem", ono što stvara svijest. Granica nije ono što daje okvir i konzistentnost onome što unutar nje možemo učiniti, nego je obratno, **granica sâm**

**stvaratelj onoga što se u nama događa.** Fraktalizirana granica (samosličan obrazac koji se ponavlja na svim razinama), ono što ne znamo, ono nemoguće, ono nevidljivo i nespoznatljivo – to je zapravo najbrži, *najživiji* dio u nama. Međutim, radi se o čudnome životu, životu objekata, a ne o životu subjekata. Ali koliko god čudan, upravo nam je taj život najbliži i najpoznatiji, naime, upravo taj život stvara u svakome od nas onaj nesvedivi, drugim ljudima neprenosivi “okus” toga “kako je to biti ja”, *okus koji objekti poznaju i prepoznaju* kada im se “prepustimo”, kada nadvladamo “sebe”, našu subjektivnost. **>Cogito ergo déja vu<.**

### **cogito ergo déja vu**

Ideje *déja vu*-objektologije naizgled slične lakanovskoj ideji *agalme*, “objekta koji se ne može simbolizirati (‘viška užitka’) koji je ‘u subjektu više od samog subjekta’” (Žižek 1992:258), i tome da kasni Lacan, prema Žižekovu izvještaju, objekt vidi kao ono “što subjekt traži u drugome subjektu... [kao ono što subjektu] podaruje njegov/njezin dignitet”(258). Međutim, lakanovska je analiza isključivo formalno-negativistička, objekt ovdje nikada nije *i pozitivna* instancija, on samo popunjava prazno mjesto simboličke strukture. Lacan i Žižek su naime **simbolički redukcionisti**: psihoanalitičar *agalmu* razobličuje kao “puku prividnost” i krade taj objekt od nas – pokazuje nam da **objekt sa svojim “karizmatskim iskustvom” ne postoji**, da je puka fantazma. Međutim, upravo tako *psihoanalitičar gradi vlastitu fantazmu*, jer dešifrirajući objekt kao fantazmu, kao prazno formalno-strukturno mjesto, psihoanaliza nas zapravo ideološki brani od “*divljeg*” živog objekta koji djeluje u nama i u svakoj stvari. Psihoanaliza *izmišlja traume* i obrate, cijeli niz sofisticiranih petlji i paradoksa da bi nas njima zaštitila od one prave traume.

John E. Mack, harvardski psiholog, znamenit po svojem kontroverznom interesu za izvanzemaljce, nasuprot tome pokazuje da nas **ni fantazija ne može zaštititi od traumatične drugosti samog iskustva**, da se subjekt vlastitom **fantazmastikom** (fantazijskom gimnastikom) ne uspijeva zaštititi od zbiljskosti objekata, da traumatično iskustvo s izvanzemalcima strši iz svake fantazije ili dekonstrukcije te fantazije, da nas probija poput vrha nekog nevidljivog ledenjaka iz druge dimenzije, i da utoliko nije važno vjerujemo li mi da nam se traumatično iskustvo s izvazemalcima dogodilo ili ne vjerujemo, jer je samo to **iskustvo zapravo ravnodušno spram naših simboličkih procedura**.

Objektologija utoliko nadilazi pojmovni okvir postmodernizma jer nadilazi ne samo okvir

jezika nego i okvir događaja. Iako i sâm govori o nesvedivoj tajni u stvarima, Žižeku je to samo negativistički izraz. Njemu je nepojmljivo, zapravo smiješno, da bi ta *tajna* mogla biti i pozitivno određeno, dinamično, djelatno, nesvedivo, razvijajuće, živo, zastrašujuće ili predivno, u svakom slučaju **>iskusivo “biće” iz druge dimenzije<**.

### **iskusivo “biće” iz druge dimenzije**

Kada kažem “biće” (iz druge dimenzije), nije važno radi li se doista o nekom supstancijalnom, ontološki zbiljskom biću, poput Burroughsova mentalnog parazita – očitovanje o tome može zapravo, u paranoidnome stilu, ostati “lebdjeti **negdje između doslovnog značenja i metafore**” (Knight 2000:203). Mnogo je važnije to da se radi o nečemu *objektivno drugome*, što mi doživljavamo *kao da* je drugo biće jer još ne raspolazemo suptilnijim (dovoljno *brzim*, dovoljno “izvanzemaljskim”) doživljajnim aparatom kojim bismo to “nešto” mogli točnije sagledati, tako da je svejedno je li to biće imaginarno ili zbiljsko, je li ono supstancijalna ili emergencijska (u nekom samoorganiziranom kompleksnom sustavu iskrsavajuća) vrijednost, budući da u funkcionalnome smislu između ovih verzija zapravo nema bitne razlike. Kao što ističu Jodi Dean ili Peter Knight, na primjer, danas “nije više moguće ili čak poželjno povući u moralnome ili znanstvenome smislu oštre razlike između unutarnjeg i izvanjskog, psihološkog i fiziološkog, individualnog i okolišnog, ili doslovnog i metaforičkog” (Knight 2000:188). Na neki način takve **granične tvrdnje “hermeneutički osciliraju”**, pa je “važno naći način da izjave različitih [paranoidnih] teorija urote istodobno razumijemo doslovno i metaforički, u nekoj vrsti hermeneutičke nesigurnosti” (188) i liberalne **>politike postojanja<**. Važnije od toga da utvrdimo je li neka “luda” spekulacija istinita ili nije, jest razumjeti da nam danas nedostaju kriteriji pomoću kojih bismo s potpunom pouzdanošću mogli provesti i opravdati samo to razlikovanje. Zato je, kako kaže Jodi Dean, paranoidno mišljenje zapravo **skeptičnije od skepse scijentističkog mišljenja**, koje gotovo nikada ne sumnja u vlastite pretpostavke – “oni koji raskrinkavaju [fenomen “letećih tanjura”] manje su skeptični nego mnogi ljudi koji vjeruju [u NLO-e], manje skeptični nego pripadnici NLO-zajednica koji su skloni u pitanje dovesti i samu sporazumnu zbilju” (Dean 1998:136)

### **politike postojanja**

Za odnošenje sa (stalno se kući vraćajućom) *neodređenošću* potrebno nam je ono što John

Mack zove "ontološkom politikom". U ontološkoj je politici riječ o tome "kako se neko društvo organiziralo, naročito posredstvom neke elitne grupe, da bi ostatku društva odredilo to što je zbilja. Ontološka je politika neka vrsta upravljanja idejama. U našoj se kulturi možda radi o vrlo maloj skupini znanstvene, državne, religijske i korporacijske **elite koja određuje koje granice zbilje danas pretežu**" (Mack), tj. moramo početi politizirati samu ontologiju.

Mi (još) ne znamo **>tko ili što je ta tajnovita drugost<** (dakle, ne ona **lakanovska, simboličko-društvena drugost**) u nama i u svakoj stvari. Tu je Baudrillard najpošteniji, jer on otvoreno priznaje: "Što bliže, posredstvom eksperimenata, prilazimo objektu, to se on šulja dalje od nas, postajući na kraju nešto neodlučivo. I ne pitajmo se gdje je nestao. Jednostavno, **objekt je ono što izmiče subjektu - više od toga ne možemo reći**, jer mi još zauzimamo poziciju subjekta i racionalnog diskurza" (Baudrillard 2000:79-80)

### **tko ili što je ta tajnovita drugost**

Ako je zbilja *uvijek već* učinak simbolizacije, kako tvrde postmodernisti, a simbolizacija (poput Istine) pak počiva na tome da nikada ne može obuhvatiti sve - pa zato to *nezahvatljivo X* mora potisnuti, upravo na samome tom potiskivanju gradeći simboličku zbilju (koja je zato uvijek neka fikcija) - onda se postavlja sljedeće pitanje: ukoliko smo mi isključivo simbolička bića, kako onda uopće možemo *potisnuti* nešto što nikada *nije simbolizirano*, nešto što, prema definiciji ne opažamo niti možemo opaziti, tj. **kako mi uopće možemo primijetiti da nešto svojom simbolizacijom nismo pokrili** i uključili u ono što je naša zbilja (jer, riba ne zna da živi u vodi dokle god pliva u njoj)? *Kako* mi dakle, i čime, možemo *opaziti* prazninu (ili "višak života") ukoliko su jedino čime raspoložemo simboličke procedure? Ukoliko praznina nikada nije simbolizirana, može ona u formalno-logičkoj proceduri, biti *nazivana* "nesvedivom", "neuključivom", ali može li sam taj iskaz doista biti toliko *performativan* da uspostavi samo *iskustvo* praznine o kojoj govori, ili se u simboličkome svemiru to iskustvo zapravo nikada i ne doživljava?

Lakanovski odgovor je taj da to "tajnovito nebiće" "prvotni pokretač", *das Ding*, *nastaje retroaktivno*, **da nastaje zbog svojeg nestanka**, da je to "ono što svatko od nas mora žrtvovati kako bi postao subjektom, ono čiji nam gubitak omogućuje da nam druga bića budu važna" (Silverman 2000:15). "*Das Ding* [Stvar] nije ono za čime prvo žudimo. Ta **Stvar postaje objektom naše žudnje tek u svojoj odsutnosti, samo kao učinak retroaktivne**

**simbolizacije** – posredstvom svojeg utjelovljenja u obliku kasnijih aktualnih objekata žudnje. Prije svojeg nestanka Stvar je potpuno neodređena; nema ni svojstava ni atributa. Ona je **nešto poput ‘surove prisutnosti’, ono besmisleno ‘ovdje i sada’**” (16), usljed čega se toj Stvari ne možemo nikada vratiti, jer “i nema ničega čemu bismo se imali vratiti – budući da nas nikakav prvotni objekt tamo [na početku] i ne čeka” (16). Dakle, Stvar “reprezentira izvorište, ali se ona kao takva konstituira samo posredstvom aposteriorne simbolizacije... svaki pokušaj da se ova izgubljena izvornost obnovi obrtanjem simbolizacijskog procesa osuđen je na neuspjeh” (19). Nema nikakve izvorne Prisutnosti, Punine, Praznine, Dobrote “s one strane sunca” (19).

Ovdje je oštro vidljiv psihoanalitički simbolički redukcionizam budući da je očito koliko je **čak i ono što “nadilazi” simbolički poredak omogućeno samim tim simboličkim poretkom, tj. njegovim retroaktivnim operacijama (i ničime drugim)**. Međutim, retroaktivno možemo stvoriti samo *ideju* “praznog izvornog mjesta”, ali ne i njegov *doživljaj* (budući da ono u simboličkome obzoru u kojemu djelujemo, zapravo aktualno, pozitivno *ne postoji*). Kako je dakle moguće u simboličkom svijetu *pozitivno opaziti i doživjeti* nešto nesimboličko, a ne samo to logički konstruirati kao vlastitu *formalnu* pretpostavku?

Odgovor je da praznina nikada nije *samo* retroaktivni formalni učinak. Praznina se ne može predstaviti, definitivno simbolički popuniti, ali ona se uvijek već iskustveno *osjeća i prepoznaje* kao neki “sadržaj”. Da nije tako, tvrdi Brian Cantwell Smith, govoreći o “neregistriranom protjecanju koje je u podlozi svega”, “ljudi ne bi uopće imali intuiciju koja bi im sugerirala da se o tome sadržaju *ne može* ništa reći” (Smith 1998:374, kurziv moj). Smith još dodaje **>da “ništa nije u tolikoj mjeri odvojeno”, da su čak i “subjekti noumenalni<** [tj. da su “stvar po sebi”, u kantovskom smislu tog pojma], ili da u najmanju ruku imaju noumenalni aspekt” (371). Simbolizacija nas *samo u jednoj dimenziji* (naime, u vlastitoj, simboličkoj dimenziji) “odvaja” od *višedimenzionalnog* svijeta, dok smo cijelo vrijeme *i mi sami*, barem djelomično, upravo isti taj (noumenalni) svijet – cijelo smo vrijeme *i mi sami* ta (“izvorna”) Praznina. Cijelo nam je vrijeme sama *Stvar* (koja naizgled retroaktivno nastaje u simboličkoj proceduri) doista *bliža* od nas samih kao simboličkih bića. **Stvar je zapravo prebrza**, preistodobna, da bismo se od nje mogli odvojiti, pa moramo stvoriti fantaziju o njezinu retroaktivnom stvaranju da bismo se nekako s tom nepojmljivom “brzinom” mogli (barem simboličko-formalistički) nositi i *podnositi* njezinu traumatičnu ne-ljudsku “vremenitost”.

**da “ništa nije u tolikoj mjeri odvojeno”, da su čak i “subjekti noumenalni”**

Ako nikada ništa nije odvojeno od Praznine, znači li to da je i u subjektu i u objektu uvijek već prisutan neki *zloduh*, da su stvari proganjane vlastitim, tele-prisutnim iako nezahvatljivim jezovitim dodatkom? Sam Žižek tvrdi nešto slično, *da nema zbilje bez zloduha*. U predgovoru zbornika *Mapping Ideology* on kaže da je “Marxova poanta u tome da nema duha bez zloduha, da nema ‘čiste’ duhovnosti bez opscenog zloduha ‘oduhovljene materije’” (Žižek 1994:20). Dakle, tvrdi on, “nema zbilje bez zloduha... krug zbilje može se zatvoriti samo pomoću nekog jezovitog dodatka zloduha” (21). Lakanovski odgovor na pitanje zašto je tome tako je slijedeći: “(ono što mi doživljavamo kao) zbilju nije ‘stvar po sebi’, nego je ta zbilja uvijek-već simbolizirana, konstituirana, strukturirana simboličkim mehanizmima – a **>problem leži u tome što simbolizacija uvijek promašuje, što nikada ne uspijeva potpuno ‘pokriti’ ono Realno<**, da je u nju uvijek uključen neki nerazriješeni, neiskupivi simbolički dug. *To Realno (dio zbilje koji ostaje nesimboliziran) vraća se maskirano u neku prikazu zloduha*” (21).

Zloduh, dakle, samo “daje tijelo **onome što izmiče** (simbolički strukturiranoj) zbilji” (21), on samo pozitivira neku prazninu, neki nedostatak. Međutim, ukoliko mi, da bismo uopće opazili prazninu (i samu činjenicu da simbolizacija nikada bezostatno ne pokriva ono zbiljsko), moramo imati i neku drugu sposobnost doživljavanja osim simboličke, može se reći da stvari stoje upravo obratno od onoga kako ih prikazuje Žižek. Naime, ono što se ovdje zove praznina (a što se navodno zloduhom samo “popunjava”, “pozitivira”) zapravo je uvijek već neki *opazivi višak iskustvene invazije*, a to što se kao praznina doživljava samo naknadno, unutar simboličkog poretka, jednostavno je zato što se prepušten samome sebi **simbolički poredak ne zna nositi s tim viškom iskustva** (usprkos tome što Santner govori da se upravo psihoanaliza bavi ovim “viškom” života), pa ga doživljava kao nešto bezoblično, kao besmisleno “surovo ovdje i sada” (Silverman 2000: 16).

Ne živimo na taj način da, kao što tvrdi Žižek, uvijek već krećemo iz simboličkog obzora kao osnovnog okvira da bismo njegovu konstitutivnu prazninu onda *fantazijom* “pozitivirali” (“zatvorili” je nekim zloduhom), nego obratno, polazimo od višedimenzionalnog *viška iskustva* a onda tek, simbolizacijom, *negativiziramo* pozitivnost tog višedimenzionalnog iskustva, ispražnjujemo taj višak, vakuumiziramo eksploziju, tuđe pretvaramo u svoje, tj. subjektiviziramo objekt, a onostranu **“viziju” (o kojoj govori Alphonso Lingis)** pretvaramo u ovostranu fantaziju. Dakle, onaj *X* koji se nikad ne može simbolizirati *nije doista prazan*, on je *prazan samo u simboličkome registru*. U nekome drugom, čak i

svakodnevnom iskustvenom registru, taj *X* je regularno, *pozitivno ustanovljivo* iskustvo, a radi se na primjer o tome *kako je to biti* (navodno retroaktivni) ja, *kako je to udisati* (navodno retroaktivni) zrak, *kako je to biti* (navodno retroaktivno) zaljubljen, *kako je to biti* (navodno retroaktivno) nadahnut, kreativan, *kako je to biti* (navodno retroaktivno) očajan, itd. To iskustvo *prethodi* simbolizaciji na isti način na koji smo mi sami *najprije objekti* a tek zatim subjekti. Sve primamo kao objekti, sve odašiljemo (natrag ili drugima), barem na ovoj razini ljudskog opažajnog razvitka, *kao subjekti*. Sama **pozicija subjekta jednostavno nije dovoljno kompetentna** da se nosi sa svime onime što već *kao objekti* "primamo" od drugih "objekata", za sve ono što se u našem svijetu doista odvija. Ako je sve *istodobno* pretjerano i premalo "tu", subjekt ne zna što s time da napravi, pa mu preostaje samo to da **ono "neupotrebljivo" i "bezoblično" jednostavno odbaci, a sebe pretvori u čistu formu.** On zbog toga mora odbaciti i bezobličnu činjenicu da je i samo simboličko "retroaktivno djelovanje" zapravo omogućeno *aktivnim djelovanjem* Praznine, budući da ona ne djeluje u vremenu, nego "brže" od vremena, dakle (s gledišta subjektova opažanja) *bezoblično, trenutno.*

Ipak, samo zato što je (u subjektivnom doživljaju) pretjerano brza, Praznina nije "apsolutno bezoblična". Ona je, **kako tvrdi Gregg Lambert, govoreći o Sicreovim slikama**, samo nešto "izvanzemaljsko", za percepciju čega čovjek još nije opremljen i o čemu zasada ima samo "predosjećaj". Dok se ta "nova percepcija" ne javi u subjektu, mora on tu navodnu bezobličnost, potvrđuje Žižek, *odbaciti* da bi uopće postao subjektom ili *cogitom* (čistom formom, izvorom električnog napona), a ta će ga bezobličnost poslije užasavati i fascinirati.

Pišući o filmu *Alien*, Žižek tvrdi da "ovdje susrećemo *cogito* u njegovu najčistijem obliku, kada ono (što će postati) subjektom sebe stvara odbacivanjem sluzave supstancije *jouissance* [*Jouissance* je žudnja dovedena do krajnosti ili apsolutne granice žudnje, što je naravno smrt... *jouissance* je naravno seksualna ili libidinalna u svojoj prirodi, ali ona je također destruktivna i u konačnici, samodestruktivna strast. Ova krajnost žudnje svojom destruktivnošću izaziva jezu zato što nije voljna činiti kompromise ili pregovarati o svojem porivu ka zadovoljenju... *jouissance* nije jednostavno oslobađanje prirode, ili instinktivnih animalnih strasti, nego ona predstavlja, čak i kao granica, opciju unutar društvenog polja... ljudska bića nisu prvotni pokretači *jouissance* koji remete društveni poredak kako bi realizirali svoja zadovoljenja. 'Žudnja je žudnja Drugog', a *jouissance* Drugog odnosi se na destruktivnost Drugog koja prijeti pojedincu. Usprkos njezinoj apstraktnosti, učinci *jouissance* krajnje su zbiljski" (Crockett)]" (Žižek 1993:62).

Žižek dakle tvrdi da je "subjekt čista forma, kantovsko 'ja mislim' koje ne može biti ispunjeno nekim određenim sadržajem" (Crockett), ali budući da mu je ta sluzava, bezoblična supstancija intimno, tjelesno poznata, on "sebe stvara odbacivanjem vlastita tijela koje percipira kao sluz, pa ovo izvanjštено tijelo što ga doživljava poput supstancije izaziva jezu i osjećaj uzvišenosti" (Crockett), budući da se "u samom trenutku moje redukcije na čisti *cogito* kao nemogući pogled, *bezoblična sluz supstancije jouissance mora pojaviti negdje drugdje*" (Žižek u Crockett).

Tu je jasno vidljiva opasnost *redukcije* čovjeka (ili bilo koga drugog) na *subjekt*, isključivo na čistu formu. Sa subjektivnog će se naime gledišta odbačenu "supstanciju" (objekt), čak i vlastito tijelo, moći doživjeti samo kao jezivu sluz, kao nešto apsolutno bezoblično. Ukoliko je čovjek *subjekt* (kao *čista forma*) on načelno ne može pojmiti da ta supstancija *nije apsolutno bezoblična* nego da je samo ne-ljudska, ne-subjektivna, da je "izvanzemaljska" (da upotrijebimo Lambertov izraz). Utoliko samo *kao objekt* može čovjek razviti sposobnost opažanja koje će mu omogućiti da pred ovom ne-ljudskošću ne ostane zapanjen, spoznajno paraliziran, doživljavajući je kao besmisleni sluz, nego da je počne sagledavati i *doživljavati* u njezinim bezbrojnim specifičnim nijansama, internim raznolikostima i čudnim *oblicima*. Tek kao objekt moći će čovjek napokon vidjeti da **"sluz" u sebi krije beskrajno bogatstvo**: s gledišta subjekta nevidljive *fraktale nove ljepote* i, za očekivati je, *fraktale* novog užasa. Tada će čovjek otkriti cijeli novi svijet s dotada nepredvidljivim svojstvima i zakonitostima, estetikama i etikama, fizikama i metafizikama. **Da bi vidio izvan-zemaljske stvari, mora čovjek postati izvan-subjekt.**

### **problem leži u tome što simbolizacija uvijek promašuje, što nikada ne uspijeva potpuno 'pokriti' ono Realno**

Da bi se zbilja uopće pojavila, tvrdi Žižek, mora postojati nešto u nju neuključivo, što je *sprečava* da postane cjelinom. Međutim, ako se o *cjelini* zbilje nikada i ne radi, kako onda *iskustvo* zbilje može biti *omogućeno nemogućnošću nečega što je ionako nemoguće* (nemogućnošću "cjeline" tog iskustva, na primjer)? Ako je nešto *nemoguće jer je nemoguće*, onda se tu zapravo radi o *tautologiji moći*, moći *samopostavljanja* granica. Ovdje dakle sama granica prethodi onome što je iza nje: ono što je iza granice samo je retroaktivni učinak same te granice. "Žižek tvrdi da granica postavlja ono što je iza granice. U Kantovu slučaju upravo rascjep između pojave i 'stvari po sebi' stvara 'stvar po sebi', tj. upravo je prepreka koja 'stvar po sebi' čini nespoznatljivom ono što nam pruža sigurnost da 'stvar po sebi'

postoji... granica postavlja ili stvara onkraj, konačnost stvara 'bes-konačnost'... 'onkraj' nije ni zabranjen niti nepostojeći, ali on ne leži nigdje drugdje nego u samoj granici" (Crockett).

Žižek tako, na primjer, tvrdi da klasna borba nigdje zbiljski ne postoji, da je ideja "klasne borbe" u tome da je "društvo 'držano na okupu' upravo samim antagonizmom, [inherentnim] rascjepom koji zauvijek sprečava njegovo zatvaranje u harmoničnu, transparentnu, racionalnu cjelinu" (Žižek 1994:22). "Klasna borba", precizira Žižek, "nije ništa drugo nego ime nezahvatljive granice koja ne može biti objektivizirana, smještena unutar društvenog totaliteta, budući da je ona sama ta granica koja nas sprečava da društvo sagledamo kao zatvorenu cjelinu" (Žižek 1994: 22). Ali opet, zašto bi granica uopće *trebala* biti objektivizirana, *uključena* u društveni totalitet, ako je to ionako nemoguće? **>Zašto granica ne bi ostala neuključenom i upravo nam na taj način dala iskustveni odgovor o onome što je "iza nje"?<** Konačno, kako nas u bilo čemu "sprečavati" može nešto što je ionako nemoguće – zašto nas, na primjer, u postizanju osobne sreće ne sprečava sila Protusreće koja je pretpostavimo, također nemoguća?

### **zašto granica ne bi ostala neuključenom i upravo nam na taj način dala iskustveni odgovor o onome što je "iza nje"**

Nasuprot ovim Žižekovim idejama o nastajanju (društvene) zbilje zbog njezine *samonametnute, formalne* "spriječenosti da postane cjelinom", dakle, **zbog njezine moći da sama sebi retroaktivno/tautološki postavi granice koje će je omogućavati**, Crispin Sartwell, govoreći o ovisnosti o dizanju utega (ili uostalom, o bilo čemu drugome što intenzivno doživljavamo), kaže da "ono što nas čini ovisnima o dizanju utega nije naša moć njihova dizanja; ne, nego je to nemoć što je doživljavamo u našem neuspjehu. **Čovjek na svijet vrši pritisak, ali samo kako bi osjetio da svijet na taj pritisak uzvraća još jačim pritiskom**" (Sartwell 1996:133). "Osjetiti da podižemo uteg", pojašnjava Sartwell, "znači osjetiti to da se svijet opire našoj volji. Činjenica da težimo doživjeti iskustvo da smo utege dizali sve do trenutka kada ih više ne možemo ni maknuti, znači da **težimo doživjeti taj otpor i da užitek nalazimo u zbilji, tj. u vlastitoj nemoći**. Granicu koju smo iskusili kao rub naše moći doživljavamo, usprkos artifičnosti našega okoliša, kao nešto zbiljsko, zato što se ona **opire našoj volji**. A svjesno doživjeti zbilju znači imati autentično iskustvo, a to je ono... za čime čeznemo"(132).

Sartwellov "odgovor zbilje" što ga prepoznamo u našoj *nemoći* nije isto što i Žižekova

“nemogućnost zatvaranja cjeline” zato što Žižek govori iz konteksta *simboličke* (tautologijske) moći, koja retroaktivno proizvodi nemogućnost (rascjep, antagonizam) kao svoju *formalnu* pretpostavku. Klasna borba “nigdje zbiljski ne postoji”, ona sama nije sartvelovski “odgovor zbilje”; društveni antagonizam zapravo nije zbiljski *odgovor* samoga tog društva (nešto što se “opire našoj volji”), nego je taj antagonizam samo *logička forma* koja “društvo drži na okupu”. U Žižekovu svijetu **sama forma ima moć stvaranja zbilje**, tako da joj “odgovor zbilje” ne samo da nije potreban, nego ona u svojoj (performativnoj) svemoći takav “odgovor” može nazvati samo *fantazijom* o sluzavoj bezobličnosti odbačene, jezovite materije. Dakle, u Žižek-landu onaj tko vlada retroaktivnim formalizacijama zapravo vlada zbiljom. Onaj tko na primjer proglasi da je društvo na okupu održavano upravo klasnom borbom, zapravo takvo društvo i “stvara”, na *simboličkoj* razini, i onda se njime *minhauzenovski* koristi kao alibijem za svoje *zbiljske* izjave i akcije. Zahvaljujući ovoj *metalepsi* (“retoričkom”, u postmodernističkoj književnosti čestom postupku povezivanja različitih svjetova tako kao da su međusobno kontinuirani, sumjerljivi), izmišljeni svijet *unutar* svijeta odjednom postaje *okvirni* svijet koji u sebi sadrži i onaj svijet kojemu je u početku on sam pripadao kao njegov izmišljeni dio.

Granica je ovdje, zahvaljujući ovome metaleptičkom paradoksu, *dio sebe same*, pa je u Žižek-landu ono neuključivo X zapravo *uključeno* u zbilju, tako da bi moralo slijediti da takva (žižekovska) zbilja zapravo i nije zbilja (jer prema samoj Žižekovoj definiciji zbilja nastaje zbog toga što taj X u nju *nije* uključen), i tako dalje, *ad infinitum*.

Dok Žižek inherentnu granicu dakle ipak *uključuje* u zbilju (ona je ono što toj zbilji postavlja metaleptičke orijentire), Sartwell tvrdi da mi inherentnu granicu i ne želimo uključiti u cjelinu – kao što taoisti na primjer Tao i ne doživljavaju kao nešto što bi “trebalo” uključiti u cjelinu, budući da se Tao “kultivira” upravo tako da se *iskustveno potencira i razrađuje* njegova *neuključenost*. Čovjek zapravo uopće ne živi u parametrima *samopostavljanja* granica i beskonačno regresivnih metalepsa, nego on štoviše, tvrdi Sartwell, upravo *želi otpor granica*. Granica zato nije nešto što nas sprječava da društvo zamislimo kao *zatvoreni krug* značenja, budući da to (simboličko) “zatvaranje” i nije ničija *iskustvena* tema, niti je ono zapravo ikome potrebno da bi se iskustvo svijeta odvijalo. Sámó se to iskustvo i ne događa u **registru simbolizacije koji je zapravo jedini registar u kojemu se tema (ne/mogućeg) “zatvorenoga kruga” uopće i javlja**; granica nam upravo omogućuje i pruža *odgovor objekta*, odgovor u kojemu nalazimo intenzitet i o kojemu se u *iskustvu* zapravo i radi. Točnije, intenzitet nalazimo u, kako kaže Sartwell, različitim sado-mazohističkim oblicima samonadvladavanja koji su u konačnici, jedno te isto –

**>prepuštanje objektu<.**

### **prepuštanje objektu**

O čemu se zapravo u "prepuštanju objektu" radi, vidljivo je u ovom izvrsnom Sartwellovu mentalno-gitarističkom solu:

"Bespomoćni smo u vezi s puno stvari; nemamo moć nad sobom, a ta je nemoć ta koja je najintimnija, najakutnija, najbitnija. Napokon, ono za čime tragamo putem asketske discipline, ono što tražimo putem izgladnjivanja, putem opijenosti, samounakaživanja, sadomazohizma, jest predavanje toj nemoći, mirenje sa samima sobom kao objektima, uništenje ili otpuštanje subjektivnosti. Tetovaža je, na kraju krajeva, naglašavanje utjelovljenosti, način skretanja pozornosti na tijelo, uključujući i našu vlastitu pozornost; to je monistička gesta, pokušaj pomirenja pojedinca s vlastitim utjelovljenjem. Sadistički aspekt je dualistički aspekt, dok je mazohistički aspekt, aspekt prepuštanja objektnosti. Preuzimamo zapovijedanje nad samima sobom kako bi nad nama bilo moguće zapovijedati, kako bismo mogli još akutnije osjetiti moć koja nas ranjava, koja nas unakažava, koja nas ubija. **Ta moć je svijet, zastrašujući, besmislen svijet čistih objekata.** Sada već sigurno slutite što ja mislim da smo mi u takvome svijetu: **također smo zastrašujući, besmisleni, također smo objekti.**

Našu moć nad tim svijetom i nad nama samima uvećavamo na tisuće načina... Težimo kontroli okoline kao cjeline, njezinoj potpunoj preobrazbi u objekt naše volje... Mi smo u sadističkom odnosu prema našem svijetu kao cjelini. Svako nastojanje da izmijenimo našu okolinu ukazuje upravo na takvu dinamiku. Umjetnost, koja se najintenzivnije iskazuje kao potpuno gospodarenje nekim od medija, najučinkovitiji je izraz ovakvog impulsa: Vermeer ili de Kooning majstori su boje: njihove su slike postojani znakovi njihove sposobnosti da materijale preobraze upravo onako kako su to htjeli. Njihova je umjetnost nadilaženje svijeta rođeno u samonadilaženju; njihovo je umijeće disciplina koja svoje podrijetlo ima u samodisciplini, u opsesiji.

No na kraju je ono za čime oni streme trenutak kada volja i svijet postaju istovjetnima; u kojemu boja poprima savršen oblik posredstvom napora toliko intenzivna da se doima poput savršena prepuštanja. Njihovo **>samoizražavanje u svojoj ekstazi postaje samoponištenje: proširili su se u sve, i nestali<.** Postoje dva načina da se to postigne: prvi, putem jednostavnog potpunog uranjanja, odbijanjem bivanja, samoponištenjem: to je

mazohistička fantazija. Drugi je način putem potpune kontrole i potpune preobrazbe, postupcima samodiscipline i discipliniranja svijeta kojima se volju i svijet dovodi do stapanja: to je sadistička fantazija. Ono što želim reći jest ovo: ova su dva načina na kraju krajeva zapravo jedan te isti. Želim reći: svi se mi angažiramo negdje unutar te dinamike, oko skupljanja snage i žudnje ili oko njihova otpuštanja, oko samokontrole ili oko ekstatičnog oslobađanja” (Sartwell 2001).

Intenzitet nalazimo u tome što smo objekti, a čak i u vlastitoj moći (samokontroli i kontroli) zapravo tražimo samonadilaženje i predavanje vlastitoj *nemoći*, tj. moći objekta kojemu se možemo “prepustiti” (to je izvor naše temeljne ovisnosti o svijetu i ovisnosti o životu). Težimo dakle *aktivnoj moći objekta* (u nama i izvan nas) koji će nas sa sobom povezati *posredstvom “boli”* koju ćemo vjerojatno osjetiti. “Pristupiti nekome drugom s poštovanjem znači izložiti ozbiljnost naše namjere iskrama njegova smijeha, izložiti našu vedrinu mraku njegova bola, dopustiti mu da blagoslovi našu nepriliku i patnju, izložiti se šok-valovima njegovih proklinjanja. **Pristupiti nekoj ženi za nas znači gnjaviti je, uvrijediti, povrijediti, raniti i dopustiti joj da ona rani nas.** Mi komuniciramo ranama” , kaže Alphonso Lingis (Lingis 1999).

### **samoizražavanje u svojoj ekstazi postaje samoponištenje: proširili su se u sve, i nestali**

Iako uvijek već živimo u simboličkome svijetu, dakle i prije nego što se išta (traumatično) dogodi, također je točno da **uvijek već živimo i izvan simboličkog svijeta** (inače uopće ne bismo mogli *prepoznati* išta što uvijek već nije simbolizirano). Nismo pokorni samo imperativima mišljenja, jezika, nego su i sâm jezik i mišljenje uvijek već pokorni **imperativu koji nikad nije prisutan u samome mišljenju** nego mu dolazi izvana (o tome Lingis govori u knjizi *The Imperative*), ili kao što kaže Hilary Putnam “U etičkome području, ja mislim, i mislim da je to opravdano misliti, da je osoba s osjećajem bratstva prema drugim ljudima bolja od osobe koja je tog osjećaja lišena... ali... **ja ne znam kako ja to znam da je tako**” (u Lingis 1998:233).

Ne živimo samo u svijetu fantazija, kojima popunjavamo praznine u simboličkome poretku, nego istodobno živimo i **u svijetu vizija (koje su neka vrsta objektivnih fantazija, fantazija objekta u nama, fantazije koje nam imperativno nalažu pokornost** i kojima smo najčešće uvijek već podređeni, dakle i prije ulaska u simbolički poredak). Kao što,

kritizirajući Žižeka ističe Alphonso Lingis, **fantazije su samo "neuspjele vizije"**; fantazije organiziraju značenje, maskiraju rascjep, popunjavaju praznine (i naglašavaju našu ovisnost o tome što drugi misle o nama), one su u tome smislu "statične, dijelovi sustava", one nam "pružaju koordinate, i tako strukturiraju, kanaliziraju, naše žudnje" i u funkciji su zatvaranja kruga značenja; vizije su međutim "dinamične u svojoj aktivnosti formuliranja, uobličavanja i intenziviranja naših uvida i naših osjećaja" (Lingis 1999). Vizije su, u ničeanskom smislu pojma *vrijednosti*, "potvrde i intenzifikacije navala unutarnjeg osjećaja" (Lingis 1999). Kada kažem "Kako je ovo dobro!", ili "Sretan sam!", onda se radi **>o višku energije, o intenzifikaciji mogega stanja, o otvaranju prema drugim svjetovima<** a ne o popunjavanju praznine u ovome svijetu. Dok simbolički sustav baca svjetlo na značenja (elektrificira svijet znakovima), vizija ne budi cirkularnu struju simbolički rasvijetljenog svijeta, nego ona saziva višak energije nekog drugog svijeta, ekstatičnu energiju što izvire iz granice tog simboličkog svijeta. Izvor energije ovdje je ekstatična fantazija objekta a ne subjektivna, simbolička fantazija koja samo statički popunjava praznine u simboličkome lancu ovoga svijeta. **Vizije nisu učinak konteksta, nego one otvaraju nove putove, nove kontekste** (što nam ih podaruju fantazije objekata). Zbog toga energija vizije nije usmjerena prema užitku nego prema, kako kaže Lingis, "radu ili umjetnosti ili revoluciji" – "vizija u čovjeku potiče, intenzivira i posvećuje u njemu snage žrtvovanja, snage krvi-i-mesa koje stvaraju energije što su višak spram onoga što organizam potrebuje ili želi kako bi zadovoljio svoje potrebe ili želje", **"vizije vizionara i vidovnjaka dozivaju, pozivaju snage koje obični život u društvu ne budi**, koje simbolički sustav društva ne izmamљуje. Samo onaj koji ne zna što bi s vizijama i vizionarima doživljava, kastraciju koja ga podvrgava simboličkom sustavu njegova društva" (Lingis 1999).

Dakle, vizije i ne služe tome da dadu simboličko značenje ovome svijetu, one su "vijesti" iz drugih svjetova (što ih u vizijama naslućujemo ili predosjećamo), one su višak koji se i ne treba uklopiti u simboličke praznine svijeta i popuniti ih, **one ovome svijetu dodaju nove kontekste, proširuju ga za nove, nepoznate, nesimboličke intenzitete**. Ili, kao što bi rekao Ken Wilber, vodeći teoretičar transpersonalnosti, naša intersubjektivnost nije samo ona simbolička nego uvijek već sudjelujemo i u pred- i trans-simboličkoj intersubjektivnosti. Nismo intersubjektivni samo unutar društvenog i jezično/simboličkog sustava, nego smo još prije aktiviranja te intersubjektivnosti uvijek već uključeni u nesimboličke intersubjektivne odnose s drugim subjektima i objektima, s drugim svjetovima, s cijelim Svemirom.

## **o višku energije, o intenzifikaciji mogega stanja, o otvaranju prema drugim svjetovima**

Vizije i trans-simbolička intersubjektivnost područja su sublimnog budući da sublimno sa sobom nosi "osjećaj viška, viška intenziteta". Komentirajući Nancyjevu definiciju sublimnosti ("osjetiti blijeđenje smislenog, doticati najdalje krajnosti prisutnjenja, **biti na granici gdje ono što je izvan prisutnjenja nudi sebe**, i nuditi sebe ovoj ponudi... to osupnjuje smislenost"), Karmen MacKendrick zaključuje: "smisao je osupnut, nadvladan, ali nikada ne i ignoriran. **Zato što je tako dubok, snažan, smisao postaje besmislen, nemoguć**. Ne možemo ga učiniti smislenim tako da ga razumijemo u okviru uređenog sustava – sustava moći ili istine čija nam je nerazrješivost već poznata. Možemo ga razumjeti samo kao neracionalnost" (MacKendrick 1999:149). Dakle, čini se da ne samo da se ne radi o tome da pokušavamo popuniti praznine u simboličkome lancu, nego da obratno, **cijeli se simbolički lanac pokušava isprazniti, poništiti višak tog sublimnog iskustva ne-smisla**, iskustva ne-znanja.

Govoreći o sublimnome, Žižek pokušava ukloniti svaku mogućnost pozitivnosti onoga što je iza granice pojavno vidljivog, on tvrdi da "granica ontološki prethodi onome što je iza nje" (Žižek 1993:38), granica je "inherentna determinacija" polja fenomena, tako da **sublimno nema nikakvu supstancijalnu podršku nego je neka fantazija, prividnost** koja "popunjava prazninu, prazni prostor 'primordijalno potisnute' Stvari" (38) i tako **utjelovljuje granicu koja učvršćuje okvir onoga što doživljavamo kao konzistentnu zbilju**, koja se bez tih granica ne bi mogla uobličiti. Dakle, prema Žižeku, hegelijanski se pomak spram Kanta sastoji u tome što mi ne trebamo zaista popuniti rascjep između pojave i "stvari po sebi", recimo nekom sintezom "koja se događa u odvojenom području onkraj njihova rascjepa" (39), nego u tome što trebamo upravo "*potvrditi ovu prazninu kao takvu*, u njezinoj primarnosti spram bilo kojeg pozitivnog bića koje je želi popuniti" (39).

Međutim, upravo je slijedom Žižekove argumentacije vidljivo da je ovu prazninu, baš zbog njezine prvotnosti, zapravo *nemoguće potvrditi*. Činom potvrđivanja ne možemo se nositi s "objektivnošću" te **praznine koja nam zbog svoje metafizičke brzine i iskustvenog viška uvijek već izmiče**, nemoguće ju je (subjektivnom tautologijom, na primjer) svesti na nešto što se može prisvojiti i neutralizirati njezinim *potvrđivanjem*, tj. licemjernim pretvaranjem u objekt-prazninu, nešto što zapravo treba biti potvrda subjekta (teoretičara koji o toj praznini govori), *potvrda njegove "moći" potvrđivanja*, i nešto što će ga osigurati od **>nepoznatog, divljeg, mutirajućeg, magičnog onkraja<**. Zato, ako je nešto fantazija,

onda je to upravo ovo žižekovsko-hegelijansko “potvrđivanje praznine” kojim se želi neutralizirati *iskustveni višak* te praznine, višak koji je nemoguće svesti na formalno-logički obrat.

Umska ironija, ili perverzija, nije dorasla nositi se s “objektivnom ironijom” (Baudrillard 2000:77), s *objektivnom perverzijom* iskustva. Žižek zapravo samo narcistički fantazira o granici koja ne pruža otpor, o pacificiranoj granici, granici koja *samo gradi* subjekt a ništa mu ne uskraćuje, jer iza nje ništa i nema. Žižekov Narcis čak i u vlastitoj granici vidi samo sama sebe (svoju moć potvrđivanja), tj. vlastiti formalni uzrok. Praznina je ovdje, dakle, subjektivna fantazija koja solipsistički samoj sebi treba dati okvir unutar kojega će biti konzistentna. Upravo se žižekovski subjekt ponaša na način koji Žižek pripisuje kantovskom bogu (kao “jedinstvu zora i pojma”, kao “intelektualnom zoru”), bogu koji **samim činom opažanja stvara opažene objekte**. Žižekov subjekt, naime, samim činom opažanja praznine (“potvrđivanjem” praznine) u nekoj stvari tu stvar i stvara.

### **nepoznatog, divljeg, mutirajućeg, magičnog onkraja**

Razumijevanje, osvjetljavanje – to je govor fantazije, simulacije, jer kako ističe Peter Carroll, istraživač magije, “naš svemir ima osobito susretljivo svojstvo da je sklon **pružiti dokaze za bilo koju paradigmu u koju netko odluči vjerovati i tako je potvrditi**”, jer “u Magiji Kaosa vjerovanja nisu cilj sama po sebi, nego su ona oruđa za stvaranje željenih učinaka. Ovo potpuno shvatiti znači suočiti se **sa strahovitom slobodom u kojoj Ništa Nije Istinito a Sve Je Dopušteno**, što znači da je sve moguće, da nema nikakvih pouzdanosti, i da posljedice mogu biti grozne. Smijeh je čini se jedina obrana pred shvaćanjem da naše zbiljsko jastvo uopće ne postoji”.

Slično govori i Baudrillard. “Poput poslušnoga sluge”, kaže on, “**zbilja se pokorava svakoj hipotezi**, verificira ih sve jednu za drugom, čak i ako su one međusobno proturječne. Zbilju nije briga za naše znanje koje destiliramo iz promatranja i analiza njezina ponašanja. Ravnodušna spram svake istine zbilja postaje nešto poput sfinge, enigmatična u svojem hiperkonformizmu, simulirajući samu sebe kao virtualnost ili šou zbilje” (Baudrillard 77). Objekt dakle nije pasivan, nešto što možemo stjerati u kut, nakon čega će on dići ruke i predajući se pokorno priznati: “Ok dečki, ulovili ste me, svaka vam čast, ja sam to i to.” Naime, objekt će “priznati” sve što god od njega budemo tražili. **“Objekt je trickster”(75), varalica, on se s nama igra, govori nam ono što želimo čuti**, “što ga više progonimo

eksperimentalnim procedurama, to on više izmišlja strategije lažiranja, izmicanja, maskiranja, nestajanja. On je poput virusa; bježi nam stalno izmišljajući protustrategije” (79).

Fantazije dakle ne nastaju samo onda kada s njima moramo popuniti nužne praznine u simboličkome lancu; naime, **>sámo je funkcioniranje simboličkog lanca fantazija<**. Kada kažemo da smo na nešto bacili svjetlo, da smo to “razumjeli”, to znači samo to da smo to nekako uspjeli ugurati u model, na čije su nas stvaranje potaknuli neki (*tricksterski*) odgovori objekta. Ali taj nam je isti objekt mogao dati i sasvim drukčije, također konzistentne odgovore, samo da smo mu bili postavili drukčija pitanja i ponudili mu drukčiji vokabular.

*Svjetlo* istine što ga na svijet navodno baca simbolizacija zapravo je sjena; simbolizacija (i jezik) ne služe iznošenju istine budući da jezik više skriva nego otkriva, i zapravo je, kako nas rado podsjeća John Zerzan, izumljen u svrhu laži. U tome su smislu *praznine* u simbolizaciji zapravo još i najbliže zbilji, to su “najtočniji” odgovori zbilje, i zadnje što bismo trebali činiti jest popunjavati ih nekom simboličkom fantazijom. Budući da na takvim mjestima moramo priznati da ne razumijemo što se događa, što nam to objekt govori, niti što sami govorimo dok govorimo, ta je trauma, kao granica, upravo ono što i tražimo: to je *odgovor-otpor zbilje* očišćen od naših simboličkih označavanja, koja ne bacaju svjetlo na neki tamo satični “objekt”, nego upravo dogmatiziranjem vlastitog registra prikrivaju da je svjetlost znakova samo jedna od bezbroj vrsta svjetlosti, i da zato ona **svojim bljeskom samo zakriva nešto drugo - ekstatični govor objekata**.

### **sámo je funkcioniranje simboličkog lanca fantazija**

*Realno*, kao ono što se ne može uključiti u simbolički lanac, kao traumatska praznina u predstavljivome, nije nešto izvanjsko simboličkom poretku, nego njegova inherentna granica. Realno, tvrdi Žižek, nije nešto što se zaista dogodilo, nego se radi o fantazmatskoj sceni za koju vrijedi logika iz židovskog vica – **“vjerojatno se nije dogodilo, ali je istinito”**. Da bi objasnio ono što se događa, moraš pretpostaviti neku drugu, alternativnu fantazmatsku scenu (realiziranu, na primjer, u brojnim opcijama koje stoje pred nama u hipertekstualnim književnim djelima), koja **mora biti ne-napisana, ne-dogođena kako bi se vidljivi događaj zbio** a vidljiva povijest napisala, zbog čega je na neki način svaki događaj konstituiran i svim onim alternativnim opcijama koje se nisu dogodile (Hitler je

izgubio rat na pretpostavci alternativne povijesti u kojoj je pobijedio, i tome slično). Da bi se ideološka građevina održala, mora u nju biti ugrađena neka distanca, ne smiješ se potpuno identificirati s onime što jesi, kaže Žižek. Jesu li onda vizije o kojima govori Lingis samo ta **distanca koja upravo omogućuje funkcioniranje ideologije**, onaj višak drugačijega, alternativnoga koji upravo omogućuje trajanje simboličke istosti? **Postajemo li podanicima ideologije upravo na taj način što vjerujemo u mogućnost nečega drugačijeg**, u to da život *nije samo* ideologija? To su tipična žižekovska pitanja.

Međutim, što ako obrnemo ovu teorijsku ucjenu i postavimo protupitanje: što ako i same ideologije funkcioniraju samo zato što u nama djeluje procedura objekata koja uopće ne brine o tome vjerujemo li mi u ideologiju ili ne, koja je više-manje **ravnodušna spram naših fantazmatskih scena i naših identifikacija ili distanci spram njih**? Što ako fantazije nisu tu da popune praznine u simboličkom lancu, nego da amortiziraju *višak objektivnih, imperativnih iskustava, objektivnih fantazija u nama*? Što ako je cijela *fantazija* o inherentnoj "nemogućnosti" simboličkog poretka ("simboličko polje uvijek je prema definiciji po sebi 'decentrirano', strukturirano oko neke centralne praznine/nemogućnosti... osobne traume... društvenog antagonizma" – Žižek, u Butler 2000:125) samo pokušaj da se taj traumatski višak prave (izvansimboličke, izvanmaterijalne, izvandruštvene, izvanljudske, izvanzemaljske, izvanvremenske) drugosti nadomjesti – potisne, zaboravi, sakrije, izbriše – manje traumatičnim simboličkim simulakrumom, koji može funkcionirati samo ako je inherentno nemoguć? Ako **iskustvo u nama nastupa kao nešto brže i snažnije od naših fantazija**, nije li onda i sama "kritika ideologije" samo pozornica sekundarnog narcizma?

Procedura čak i decentriranog subjekta kao da ne pomaže, i čovjek usprkos skretanju pozornosti na paradoksalnu simboličku konstrukciju ostaje **>izložen proceduri objekata, proceduri koja u nas uštrcava iskustva, neovisno o tome doživljavamo li ih mi kao naša, kao zbiljska ili imaginarna<**.

Žižekove simulacije zvuče kao da bi čovjeku trebalo biti bolje ukoliko u sebi prepozna i *prizna* svoje fantazije, međutim čini se da same simboličke fantazije nastaju oko *izmišljenih trauma* koje nas štite od pravih trauma, koje pak ne žive u simboličkome registru nego u registru *prisilnog (imperativnog) iskustva*, koje je poput nekog parazita ili daljinskog upravljača u nama, **iskustva koje nije naše nego je iskustvo objekta u nama**, objekta koji nam je bliži od nas samih, iskustva koje nije subjektivna nego objektivna fantazija.

Za Lacana je *objet petit a* fantazma kojom prazna struktura subjekta (*precrtni S*) stvara privid vlastite "ontološke konzistentnosti [kao pune] osobe" (Žižek 1992:262); dakle, *agalma*

kao "objekt u nama" ("bliži nam od nas samih") ne postoji, on je samo subjektivna fantazmatska konstrukcija. Ali barouzovski gledajući, možemo reći suprotno, da je objekt zbiljski a da je subjektivno fantaziranje fiktivno, tj. da **"konzistentna osobnost" nije fantazma subjekta nego fantazma objekta u nama - objektivna fantazija**. Nismo mi oni koji izmišljamo vlastitu osobnost, mi je zatječemo kao ono što je izmislilo nešto drugo u nama - **upravo smo mi nečija objektivna fantazija**, fantazija nekog Nepoznatog Objekta.

**izložen proceduri objekata, proceduri koja u nas uštrcava iskustva, neovisno o tome doživljavamo li ih mi kao naša, kao zbiljska ili imaginarna**

Ono što se psihoanalitičaru pričinja da od nas otima i razobličuje (da u nama proždire - Žižek psihoanalitičara čak uspoređuje s Hanibalom, likom ljudožderom iz romana i filma *Kad jaganjci utihnu*), to zapravo i nije naše "pravo ja". On guta *subjektivnu fantaziju* (o subjektu kao nekom punom, nerascijepljenom identitetu), ostavljajući nas međutim i dalje **s viškom iskustva koje, kada kažemo da nije naše, nismo samim tim i uklonili**. Psihoanalitičar misli da je radikalan ukoliko nas proguta i pred nama razobliči *našu* fantazmatsku građevinu, ali on tom fantazmom koju nam je pripisao zapravo samo skriva nešto radikalnije, s čime se ni on sam ne može nositi - to da **iskustvo ostaje u nama čak i nakon toga što ga dekonstruiramo i nakon toga što prihvatimo da zapravo ne postojimo**. A ako to iskustvo više *nije naše* - jer nas nakon što smo "pojedeni" više nema - čije je onda ono ako nije *objektovo*? *Spooky*? Pokazat ću vam jezu u pregršti psihoanalize - mogao bi biti Burroughsov *motto*.

Ipak, ako ne znamo tko/što je taj objekt čija smo fantazma, ne možemo reći ni da je ovo iskustvo zastrašujuće niti ushićujuće, nego da je sublimno - mi smo samima sebi poput kantovskog "udara groma", nepojmljive "prirodne sile". Psihoanaliza kao da kaže, predajte nam *svoju* fundamentalnu fantaziju i utješit ćemo vas, jer ćete otkrivši da ste praznina (*precertani S*, formalno mjesto u strukturi) moći odahnuti jer tada više neće biti ni objekta (zbiljskog zloduha) koji bi vas mogao proganjati i nauditi vam. Time i ona daje građe kritici koja uviđa da "postmodernizam... često na koncu isporučuje subjekt suvereniji od ijednoga bjelačkog gospodara, **subjekt sposoban slobodno i bez ograničenja stvarati vlastitu izvedbu**" (u MacKendrick 1999:12).

Međutim, John Mack ukazuje na to da **uklanjanjem subjektivnih fantazija iz sebe ne uklanjate i objektivne fantazije koje vas ne prestaju progoniti samo zato što "vas"**

**više nema.** I nakon toga što ste “sebe” učinili nepostojećim, iskustvo *nastavlja stizati* i boraviti u vama. Tu vam psihoanaliza ne može pomoći. **Psihoanaliza može u vašemu iskustvu pojesti vas, ali ne može pojesti samo iskustvo, ne može ga ukloniti iz vas.**

To se, kako svjedoči Mack, na traumatičan način demonstrira u iskustvima izvanzemaljskih otmica, iskustvima koja u ljudima ostaju čak i ukoliko su virtualizirana, tj. ukoliko se u njih prestane vjerovati kao u zbiljska. Iskustva ljudi koji pate od tzv. *poremećaja višestruke ličnosti* također pokazuju da rasuta, nepostojeća osoba, dakle osoba bez *objet petit a* (koji bi rasutoj osobi trebao podariti integritet) svejedno ima iskustva, da pati od iskustava, i to štoviše, čak od širih, obuhvatnijih, brojnijih i raznovrsnijih iskustava nego što bi bio slučaj da je ta osoba ostala običnom, ne-podijeljenom osobom. **Nestanak centra vaše osobnosti kao da vas još više izručuje iskustvima, objektivnim fantazijama, iskustvima koja nisu vaša, ali vam svejedno ne prestaju stizati kao da su vaša,** kao da su vam bliža od vas samih. Pokazuju to naravno i tradicionalna mistička i duhovna iskustva kada, baš tada kada vas više nema kao ega, doživljavate više, bolje, dublje, bogatije, maštovitije, intenzivnije, vizionarskije nego da ste samo običan ego. Tek tada vas zapravo “prava” iskustva i počinju spopadati, tek tada objektivne fantazije počinju neumoljivo i nezaustavljivo nadirati – kao da su upravo samo bile čekale da nestanete, da vas vaše simboličke konstrukcije prestanu skrivati od “pravih stvari”, od objektivnih konstrukcija nevidljivih svjetova.

Ili, kako kaže Steven Shaviro, izvanzemaljci “utjelovljuju ne naše nade i naše snove, nego nešto što ne možemo čak i zamisliti. Ako su oni dio nas, radi se o dijelu koji smo izgubili i koji nikada više nećemo pronaći. Čeznja koju osjećamo prema njima poput je svrbeža u fantomskome udu. Što znači biti prisan, protiv svoje volje, s tuđincem? Jednom nakon što si prošao iskustvo otmice, **ostaješ nasukan između dvaju svjetova. Izgnan si iz jednoga, a nisi našao utočište u drugome**” (u Yuknavitch 2000:185-6).

Ne žurite dakle previše sa zaključkom kada je riječ o tome, **>čija se ekstaza događa u “vašem” užitku<**, u “vašoj” boli, u “vašem” postojanju. Možda smo se u posljednje vrijeme malo preračunali, možda nije svijet čovjekov medij, čovjekov konstrukt, nego je možda obratno, **čovjek medij objekata, njihov produžetak, njihova virtualna stvarnost.** Hej, što ako je čovjek *cyberspace* objekata, *njihov* fantazmatski svijet, eksperimentalni prostor njihovih utjelovljenih vizija?

## čija se ekstaza događa u “vašem” užitku

Žudnje imamo ne zato što simbolički poredak neumitno otvara rupe u sebi, rascjepe koje žuđenje pokušava popuniti. Žudnjama nas ne “uči” sam simbolički poredak, žudnji se *učimo* “u njemu” ali ne “od njega”. Za drugim “stvarima” žudimo u osnovi zato što one žude za time da budu žuđene, one nam nude (mame nas u) naše žudnje. “Kada gledamo... uvijek odgovaramo na prethodno mamljenje drugih bića i stvari”, kaže Kaja Silverman (Silverman 2000:144). “Odsutnost i prisutnost na preobražavalački se način mogu sresti samo onda kada je opažajući subjekt ‘otvoren’ opažajućem objektu. Biti ‘otvoren’ na taj način znači odreći se svih svojatanga vlasti nad vlastitim jezikom žudnje. To znači, doista, predati svoju označavalačku riznicu svijetu, **postati prostorom u kojemu svijet govori...** Sve što možemo učiniti jest **odgovoriti pozivu koji nam stiže od svijeta** da svoje uspomene pronađemo u njegovim oblicima”(Silverman 2000:145).

Stvari žude za našom žudnjom. Svijet nas progoni svojim žudnjama, naša unutrašnjost uvijek je već *dio šire unutrašnjosti* cijelog svijeta. Naša unutrašnjost nije nikada odvojena od unutrašnjosti svijeta, uvijek smo već članovi šireg-bića čija nam svijest nije transparentna, pa zato imamo dojam da je naša svijest izolirana.

Žižek kaže da je fantazija nešto poput transcendentale sheme koja “konstituirala našu žudnju... ‘uči nas kako žudjeti’” (Žižek 1997:7). Čini se ipak da je obratno, da je fantazija, lingisovski rečeno, “neuspjela vizija”, **da nas žudnja svijeta uči kako fantazirati** da bismo mogli bar na neki način osjetiti-prepoznati žudnje objekata. Fantazija nije posrednik između “formalne simboličke strukture i pozitivnih objekata koje susrećemo u zbilji”, nije ona “‘shema’ u skladu s kojom određeni pozitivni objekti u zbilji mogu funkcionirati poput objekata žudnje, popunjavajući prazna mjesta otvorena formalnom simboličkom strukturom” (7). Ne, fantazija je sučelje, posrednik između žudnja svijeta i naše nesvjesnosti da uvijek već pripadamo polju Svijesti Svijeta. **Fantazija je neophodna kako bi se zaobišla naša iluzija o izoliranosti naše unutrašnjosti.** Fantazija je (konkretnom subjektivnošću distorzirani) zov što ga šalju sve one žudnje koje nam stižu iz (čalmersovski rečeno, *pan-proto-iskustvene*) Svijesti za koju nismo svjesni da joj već pripadamo – ne kao elementi u nekom homogenom “oceanu” bezlične svijesti, nego kao *električni* članovi *električne* svijesti, Svijesti koja je i sama subjekt a ne supstancija, Svijest “ispunjena” rascjepima (ali ne onima simboličkoga tipa) koji stvaraju stalni *napon* tele-komunikacije. Takva Svijest ne podrazumijeva “harmoničnu sjedinjenost”, izgubljenost u “ekstazi jednine”. Ako je takva Svijest i sama električna, to znači da su **njezine ekstaze pozivi, žudnje, a ne konačni**

**odgovori i zadovoljenja. Ekstaza je njezina forma a ne njezin sadržaj.** Sam je sadržaj pak beskrajno raznolik, i može se protezati od onoga što nam je već poznato pa do potpuno nenaslutivih oblika i varijacija svijesti.

Ne radi se o tome da zato što je svijet *električan* (budući da “nema univerzalne formule koja bi jamčila harmoničan odnos”), “svaki subjekt mora izmisliti fantaziju... ‘privatnu’ formulu seksualnog odnosa” (Žižek 1997:7). **Pojedinac može “izmisliti” samo ono što mu uvijek već nekako stiže, što u sebi već zatječe**, on može distorzirati tele-poziv i pretvoriti ga u fantaziju, on može žudjeti samo ono što je “krivo” (osobno/kreativno) shvatio u (trans-subjektivnom ali ne i a-subjektivnom) električnom poticaju koji osjeća u sebi, u tele-poticaju koji je žudnja svijeta. On može biti subjekt baš zato što mu svijet šalje subjektivne/električne a ne determinističke poticaje. On može biti slobodan upravo zato što je i sam Svijet slobodan, nepredvidljiv i “subjektivan”.

Lakanovska ideja da je “žudnja, žudnja Drugog”, ovdje je dovedena do eksplozivne (estetizirano-psihotične) krajnosti. Ne radi se dakle samo o *Drugom* kao o “društveno-simboličkom poretku”, nego o *svakome drugom* koji je uopće zamisliv, gdje god da bio i ma otkuda dolazio. Mi smo “psihotički blizu” žudnjama drugih bića, drugih stvari, drugih objekata, ali da bismo se “obranili” od te psihoze i konstruirali subjektivnu poziciju, nije potrebno odbaciti “bezoblične” objekte, nego ih trebamo naučiti fraktalizirati, naučiti opazati *njihovu*, nama zasad neshvatljivu, vrstu “subjektivnosti”. “Ripley, [junakinja filma *Alien*]... otkriva... da san o progonjenosti *alijenom* [izvanzemaljskim čudovištem] nije puki san. Drugim riječima, da citiramo Juliju Kristevu, ‘psihoza je kriza istine u jeziku’. To znači da u *svima nama boravi Drugi*, poricali mi to ili ne” (Crockett). *Spoznajna* paranoja (paranoja stoji “na prvoj liniji otkrića da je sve međusobno povezano” – Thomas Pynchon), pretvara se ovdje u **paranoju žudnje: sve žudnje svijeta međusobno su povezane**. Ne radi se toliko o “uzročno-posljedičnoj” i “značenjskoj” međupovezanosti (kao u klasično-paranoidnim teorijama urote), koliko o međupovezanosti *električnih unutrašnjosti, iskustava, ekstaza, efekata*. Još više nego time što kauzalno i značenjski određuje svaku drugu stvar u mreži svijeta, **svaka je stvar sa svakom drugom povezana svojom “nesvedivošću”, svojom “unutrašnjošću”, svojom “vrijednošću”, svojom reklamom**. Stvari žude za drugim stvarima zato što nisu samo “izvanjskosti”, nego zato što *svaki objekt istodobno posjeduje i subjektivni aspekt* (svaki je objekt također “čista forma”, nesvediva na konkretni “sadržaj” koji naizgled “popunjava” tu formu), jer ima *električnu unutrašnjost* – koja ne djeluje samo uzročno-posljedično i značenjski, nego i posredstvom žudnje.

**Najprodornija paranoja koja sve drži u dodiru sa svime drugim nije paranoja**

### **značenja, nego paranoja unutrašnje žudnje (reklame).**

*Ekstaza objekata* znači to da je svijet ispunjen fraktalima *slobode*, psihotičkom blizinom slobode, da objekti žude za nama zato što su u svojoj unutrašnjosti (na neki svoj način) slobodni, subjektivni, čak "svjesni", da nikada nisu slijepi, deterministički predmeti **>da zbilja nije metafizički nego medijski fenomen<**. Oni s nama tele-komuniciraju žudnjom, a ne samo uzročno-posljedično. Ekstaza objekata nije sinonim za fatalizam nego za *parlament (ili ipak carstvo?) beskrajnih žudnja svijeta*. Ne znači to ipak da je svijet *animistička bajka*, nego nešto mnogo "realističnije", samo to da je on *još čudnije i kompleksnije* mjesto nego što su nam to rekle neke druge teorije o njegovoj "čudnosti" i "kompleksnosti". **Fizičkom ili hermeneutičkom izolacijom možete se možda, neko vrijeme, zaštititi od uzročno-posljedične i značenjske nametljivosti drugih bića i objekata, ali s čime ćete se "zaštititi" od njihovih žudnja?** Čini se da je ovo *početak jedne prekrasne jeze*.

### **zbilja nije metafizički nego medijski fenomen**

Glavni je uspjeh intelektualnog lobiranja zadnjih tristotinjak godina taj da čovjek konstitutivno *ne zna* što je ili tko je. *Previd je uvjet vida*, slijepa mrlja omogućuje vidno polje, "izostanak" uzroka omogućuje posljedicu, nepopunjiva praznina u središtu omogućuje višak nastajanja na periferiji. Dakle, sasvim je moguće da se kad govorimo o čovjeku odista o njemu i radi, ali jednako je vjerojatno i da je čovjek zapravo robot-android, anđeo, ili čak bog – ili sve to istodobno. **>Čovjek nije čovjek, nego nešto drugo istoga imena<**.

Ljudi koji pate od Capgrasova sindroma vjeruju na primjer da su im roditelji oteti i da ih glume varalice koji su izgledom pljunuti njihovi roditelji. Zamislite sada da netko pati od *hiper-Capgrasova* sindroma i da vjeruje da on sam nije čovjek nego nešto drugo, nešto što ga vara i uvjerava da je čovjek, jer je izgledom pljunuti čovjek. Kako uvjeriti tog čovjeka da je on *odista* čovjek? Zamislimo konačno, tragički i patetično, da svi patimo od ovoga sindroma, i da ne znamo kako da se uvjerimo da smo odista ljudi. Možemo li ikako umaći ovome gnoseološkom živom pijesku? Što nam je činiti **kad izgore sama refleksijska zrcala** i preostane samo njihov pepeo, kojim se ne možemo ni posuti jer ne znamo postojimo li uopće?

## čovjek nije čovjek, nego nešto drugo istoga imena

Dok je za moderniste ultimativnom bila **paranoja - započeta s Descartesom**: a što ako je bog *zli demon* koji me želi prevariti da mislim da postojim – danas prevladava ironično premještanje problema (ako se neprijatelju ne možeš suprotstaviti, pridruži mu se): “Ako nas je Bog htio prevariti, onda je najprije morao prevariti sama sebe. Ali ako bi to bio slučaj, onda bi se čak i njegove laži pokazale istinitima. Kao što je to izrazio Hans Moravec, ‘simulirani Descartes ispravno deducira svoje vlastito postojanje. Uopće nije važno tko ili što vrši simulaciju – **>simulirani svijet u sebi je potpun<**’ [u iskustvenome, ne u logičkome smislu, nap. Z. R.]. Naša egzistencija ne postaje ništa manje zbiljskom zato što bi bila kompjutorskom simulacijom ili idejom u Božjemu umu” (Shaviro: “Bill Gates”: *Doom Patrols*). Nova, postmodernistička Geneza počinje s – *I bi simulacija!* Možemo naime biti božja, kompjutorska, neurološka ili kulturalna simulacija, svejedno, **upravo je krajnja utemeljenost u simulaciji jamac naše zbilje**, budući da zbilja nečega ne ovisi više o nekome ustanovljivome metafizičkom temelju nego o pragmatičkom “intenzitetu” postojanja, koji bi – kako pozivajući se na Wittgensteina, kaže Shaviro – bilo *cinično i frivolno* dovoditi u metodološku sumnju: “Pokušaj samo – u zbiljskom slučaju – **posumnjati u nečiji strah ili bol.**” Intenzitet je realan neovisno o tome je li simuliran ili zbiljski. “Postojala je bol; bol je bila oštra i konkretna; bol je bila tako konkretna da ju je mogao izolirati... **Snovi se ostvaruju kroz bol**”, govori Kathy Acker, a Elaine Scarry sistematično zaokružuje: “**Bol i zamišljanje su ‘uokvirujući događaji’** unutar čijih se granica zbivaju svi drugi opažajni, tjelesni i emocionalni događaji” (u Stone 1996:7). Dakle, u nekoj vrsti psihodelične aksiomatike i delirijske ontologije – “uvjereni smo i vjerujemo da je **svijet stvaran upravo zato što znamo da je simuliran**” (Shaviro).

## simulirani svijet u sebi je potpun

Dvadesetostoljetne humanističke discipline pod utjecajem lingvističke paradigme naglasak su stavljale na analizu *značenja* fenomena koje su analizirale – svjedoči tome naša koloniziranost hermeneutikom, kritikom ideologije, semiotikom i brojnim poststrukturalističkim strategijama. Značenje se tu najčešće vidjelo učinkom diferencijalističke logike, kao nastajuće u sustavu razlika i opozicija. Međutim, mnogo toga se zbog te opsesije značenjem zanemarilo, isključilo, potisnulo, prognalo, ozloglasilo ili čak demoniziralo. Ako ništa drugo, previdjelo se time da značenja uopće nisu glavnim atraktorom u većini naših odnošenja, privatnih i javnih. Svima je iz vlastita iskustva poznato

da mnoge najvažnije stvari u našim životima (od značajnih knjiga i filmova pa do intimnih i temeljnih egzistencijalnih iskustava) imaju na nas snažan utjecaj iako često i **tijekom čitava života ne otkrivamo zašto**. Stvari nam se na primjer “svidaju”, ili su “intenzivne”, iako uopće ne znamo, ili bar ne moramo znati, što *znače*. U samome iskustvu, u doživljavanju onoga što nam se događa ili o čemu maštamo, **značenje uopće nije primarno - pozornost** koju jedni drugima poklanjamo mnogo je važnija od onoga što je odista “rečeno”, onoga što je u toj komunikaciji “značenjsko”.

Semantika bi ovome možda pokušala doskočiti svođenjem ovog “nediskurzivnog” viška na ono što bi se na primjer moglo zvati “afektivnim značenjem”, ali takav pristup promašuje jer se ovdje radi o nečemu što sama simbolizacija ne obuhvaća, o nečemu što nije nikakvo značenje jer ne upućuje ni na što izvan sebe, nego je **>čisti “efekt” koji je sam sebi svrha<** i koji je *ono* “o čemu” uopće i ima biti riječ u značenjskim konstruktima: **Sâm taj višak ništa ne znači**, on *jest* to na što značenja upućuju – sama *traumatska, nesvediva, sublimna* “jezgra” stvari koja se događa. **Sublimnost** se povijesno određivala na različite načine, ali zajednički nazivnik svih tih poimanja jest to da se radi o “nečemu onkraj naših riječi što im podaruje snagu, o nečemu onkraj razuma što mu omogućuje da iskoči”, o području koje iako “ne može biti zahvaćeno jezikom, možemo zamjećivati” (Gergen 1996).

### **čisti “efekt” koji je sam sebi svrha**

Slično bi se moglo govoriti i o drugim nediskurzivnim kvalitetama, poput *gestualnosti*, *libidinalnosti* ili *tjelesnosti* – što na primjer može objasniti revolucionarnu **važnost rock-glazbe** za ukupnu kulturu: ta glazba naime malo toga “znači”, ali ima mnoštvo nediskurzivnih, tjelesno-senzualno-euforično-ekstatičkih vrijednosti koje su zapravo jedine važne i o kojima se tu prvenstveno i radi. Također bi se na ovakav način moglo govoriti i o nediskurzivnoj, danas uglavnom proskribiranoj, *nadahnutosti*, o tajanstvenosti, začudnosti – jednom riječju, o **efektnosti** bilo koje vrste.

Bitno je naglasiti da sve ove trans-vrijednosti nisu u značenju prisutne (tj. značenja nisu “neka mjera” njihove prisutnosti, kao što su na primjer platonske Ideje *u različitoj mjeri* prisutne u pojavnim stvarima). Koristeći se pojmom preuzetim iz teorije telekomunikacija, medija i *cyber-kulture*, daleko je ispravnije reći da su te vrijednosti **>u stvarima teleprisutne<**.

## u stvarima teleprisutne

Pojam "teleprisutnost" kovanica je Marvinu Minskog iz 1980., a izvorno se odnosi na sustave za daljinsko upravljanje fizičkim objektima. Kada smo negdje teleprisutni, imamo dojam da smo (više ili manje potpuno) prisutni na nekom udaljenome mjestu, "zbijskome" ili virtualnome, iako tamo nismo. Tada smo "tamo" protetički, posredstvom nekoga svog artificijelnog nadomjestka i produžetka, na primjer medijima posredovane percepcije, ili nekog djelovanja-na-daljinu, preko djelovanja nekog robota, nekog protetičkog uređaja ili umjetnog agenta koji nas zastupa u nekome zbijskome ili umjetnom svijetu.

Takvu kompjutorima-posredovanu komunikaciju zemljopisno udaljenih osoba ili komunikaciju ljudi i umjetnih inteligentnih sustava **Roy Ascott zove telematikom.**

"Nastanjivati istodobno i zbijske i virtualne svjetove, istodobno biti ovdje i potencijalno bilo gdje drugdje, znači steći novo osjećanje jastva i nove načine mišljenja i opažanja" (Ascott). Međutim, koristeći se tim pojmom i za ista takva "djelovanja" iz suprotnoga smjera, možemo reći da je teleprisutno i **sve ono što je naizgled prisutno u nama a zapravo nije, nego djeluje u nama "iz daljine"** i dolazi nam izvana. Teleprisutno je, na taj način gledano, nešto udaljeno što nam se predstavlja kao blisko; teleprisutno je sve što djeluje usprkos i "u suprotnosti" s logikom svoga *postojanja* i svoje *prisutnosti*, dakle i "u suprotnosti" s logikom svoga postojanja u sustavu razlika. Teleprisutno je ono udaljeno koje je blizu, i blisko koje je daleko; unutarnje koje je izvanjsko, i izvanjsko koje je unutarnje; otkrivanje koje je skrivanje, i skrivanje koje je otkrivanje; dubinsko koje je površinsko, i površinsko koje je duboko; virtualno koje je stvarno, i stvarno koje je virtualno. Teleprisutna su i naša najintimnija, unutarnja svojstva kada se pokaže da nam stižu izvana ili da nisu nešto naše. Teleprisutni su daleki događaji, daleki ljudi i tuđe ideje koji nam mogu biti bliži od naše neposredne okoline ili čak i nas samih.

Sámi smo pak teleprisutni kad smo opažajima i "umom" negdje drugdje nego smo to tijelom. **Teleprisutni smo također i u samima sebi** kada se za ono za što nam se čini da je "naš identitet" pokaže da nam odnekud stiže; kad se za događaje za koje se čini da se događaju u nama pokaže da smo im mi samo ekran na koji su oni izvana, ili iz neke još stranije blizine, projicirani.

Teleprisutnost je određena ovim *kao da*-modalitetom. Zbog toga s teleprisutnošću stvari nikad nisu ono što se čini da jesu, nego su virtualna scena ove **nekomplementarnosti djelovanja i postojanja**, nesumjerljivosti čina i njegovih uvjeta, konstitutivne nesvedivosti uzroka i posljedica. Logika teleprisutnosti određuje da **u svemu, izdaleka, kroz mrežu**

**skrivenih posredovanja, djeluje neko njegovo Drugo:** sve k sebi stiže putujući kroz svoju drugost, izdaleka, izvana. *Ništa ne može istodobno djelovati i postojati:* ako postoji, onda mu djelovanje stiže izvana i nije njegovo, a ako djeluje onda ne postoji, nego je samo virtualni **>trag neke teleprisutne emergencije<**.

### **trag neke teleprisutne emergencije**

Teleprisutnost se može definirati **>i kao interface<**. Sandy Stone definira *interface* najprije kao sve ono “na području čega djelovanje [*agency*] mijenja oblik”, ali još je bolje, tvrdi ona, vidjeti *interface* kao “onu stvar koja posreduje između tijela i s njime povezane subjektivnosti, s njime povezane osobe. Ali ne mora se raditi o *ovome* tijelu i *ovoj* osobi, može to biti **ovo tijelo i neka druga osoba**. *Interface* je stvar koja omogućuje neku poveznicu između ovih dviju stvari, gdje god da se one nalazile. Takvo definiranje *interfacea* prirodno je kad si na Internetu, kad si u svojem tijelu za terminalom a tvoje jastvo se zapravo izliva kroz tvoje prste u neko drugo mjesto u svijetu” (u Nathan).

Na ovako općenito shvaćene *interface* ne može se pokazati i reći da su oni to i to, budući da su oni metafore koje “predstavljaju odsutne strukture”; lokacije *interfacea* su *virtualne*, ali svejedno *djeluju* i imaju golemu moć – **“ne možeš ih vidjeti ali oni svejedno djeluju”** (ibid). Dakle, djeluju nekomplementarno sa svojim postojanjem – djeluju teleprisutnošću.

### **i kao interface**

Teleprisutnost kao *interface* ona je veza između stvari koja omogućuje da *tijela i osobe* iako nisu istovjetni (i iako im se ne može pripisati metafizičko postojanje) ipak zajednički, *interaktivno djeluju*, oboje se javljajući u toj interakciji u različitim mogućim (a ne identitetskim i fiksnim) odnosima i kombinacijama. Teleprisutnost nije prenošenje neke prisutnosti na neko udaljeno mjesto, nego **interface u kojemu stvari i njihove veze s drugim stvarima tek uopće nastaju**, oblikujući se na mnoge moguće načine, od kojih su nam dosadašnjim tehnologijama življenja omogućeni samo neki, i koje samo zbog inercije i kulturalne navike zovemo “prirodnima”.

Ono međutim što ujedinjuje ideje teleprisutnosti i *interfacea* jest *reklama* shvaćena kao paradigmatički izomorfizam. Vrijednost koja nije dio značenja i stoga ne nastaje zahvaljujući

zatvorenoj, sinkronijskoj, diferencijalističkoj logici i koja u *interfaceu* samome značenju dolazi izvana, poput **njegova Drugog**, zvat ću zato *reklamskom vrijednošću*, ili ovisno o kontekstu, kraće – reklamom. Kad kažem reklama, mislim naročito na onu vrstu televizijskih reklama u kojima se reklamirani proizvod ne hvali i ne preuveličava eksplicitno, nego se jednostavno veže uz neku *proizvoljno dodanu* vrijednost, uz neki *efekt* (erotičnost, senzualnost, sentimentalnost, duhovitost, vizualnu uzbudljivost, slavu ili šarm neke osobe). Nasuprot klasičnim analizama reklame u kojima se pokušava pokazati da se u reklamama radi o tome da se **uz jedno semantičko polje veže neko drugo semantičko polje**, da se prisutnost jednog značenja prenosi na prisutnost nekog drugog, njemu udaljenog značenja (na primjer, značenje Claudie Schiffer veže se uz semantičko polje nekog automobila), dakle nasuprot tome, ja ću reklamu vidjeti kao opredmećenje i ogoljenje navedene univerzalne sublimnosti našeg iskustva, tj. tvrdit ću da vrijednost koja se dodaje reklamiranom predmetu uopće nije semantička, i da upravo to i jest razlog zbog kojeg su reklame važne kulturalno, zanimljive “metafizički”, a ponekad i djelotvorne u komercijalnom smislu (pored toga, one danas sve više postaju umjetnička djela posebne vrste, a sâm reklamirani predmet sve češće je samo izlika za privlačenje pozornosti na neke druge stvari – senzibilnost, svjetonazor, ili čak konkretnije, na same kreatore reklame: redatelje reklama sve češće pozivaju u Hollywood.

Claudia Schiffer, dakle, u reklamama nekog automobila nema nikakvo značenje, nego je ona onaj **besmisleni, proizvoljni, sublimni objekt, čisti intenzitet**, čisti efekt koji se dodaje značenju tog automobila. Claudia privlači *pozornost*, ali ne onime što ona znači, nego svojom senzualno-erotskom efektnošću koja naravno *postoji* u specifičnom kulturalnom i semantičkom (možda zaista falokratičnom i logocentričnom) kontekstu, ali kad *djeluje* ne djeluje tako uvjetovanim *značenjem* nego *viškom* u diferencijalnom postojanju tog značenja (kao što uostalom u jednom naizgled potpuno drukčijem, ali izomorfnom, kontekstu možete biti “u svijetu, ali ne od svijeta”). Zbog toga slobodno možete dekonstruirati sva *značenja* reklame (u kojoj se, naravno, “proizvode” takva i takva naturaliziranja nekih proizvoljnih, povijesnih odnosa i u kojima se eksploatira to i to), tj. možete dekonstruirati sve konstrukte koji se u tim značenjima skrivaju, ali svime time nimalo **>nećete dekonstruirati efektnost<** reklame, jer ta efektnost, iako *nastaje* kao konstrukt u tim konkretnim kontekstima, samome tako nastalome značenju zapravo *dolazi* retroaktivno *izvana*. Sama je efektnost u tome značenju sublimna.

Subliman nije “sadržaj” te reklamne vrijednosti, koji je zaista povijesno uvjetovan i stoga relativan, nego je to *način njezina djelovanja*. Zbog toga (a ne zato što bi bila iznadpovijesna,

transcendentna ili nezahvatljiva) **teleprisutna vrijednost ne podliježe logici diferencijalnosti** i simboličke produkcije, nego logici koju kritičke dekonstrukcije značenja uopće ne zahvaćaju – logici reklamiranja, teleprisutnog djelovanja i pojavljivanja (emergencije) u *interfaceu*.

### **nećete dekonstruirati efektnost**

Važnost paradigmatičkih pojmova *cyber-kulture* u tome je što nam oni pomažu vidjeti zašto i nakon svih, recimo, feminističkih dekonstrukcija, reklama ostaje *jednako djelatnom*. Može se promijeniti *značenje* sublimne “poruke” (njezina semantičko-semiotičkog “sadržaja”) – moguće ju je zaista dekonstruirati ili ponovno konstruirati za neke druge ciljeve – ali to dovodi samo do toga da sada znadete što činite, ali to svedeno činite (jer vam se to, na primjer, jednostavno “svida” ili ste time fascinirani).

Treba odmah napomenuti da to nije primjer onoga što neki zovu “ciničkim umom”, što ga određuje slogan **“znaju što čine i svedeno to čine”**. Naime, takav pristup još gleda na ljudsko iskustvo kao isključivo simboličko-diskurzivno, pa je “cinizam” samo oblik krajnje ambivalentne semantike onoga što i inače činimo. Međutim, ni cinizam ne objašnjava ono o čemu je tu prvenstveno riječ. Nismo mi samo “postali” cinični, nego je riječ o tome da značenju (i našem djelovanju) – bilo da je ono ideološko ili dekonstruirano kritikom ideologije – njegova **>sublimnost uvijek već dolazi izvana, paranoidno<**, kao njegova Drugost, koja ga konstituira. Ne radi se o cinizmu nego o tome da kritika ideologije i dekonstrukcija jednostavno imaju svoje granice, da one same konstruiraju i projiciraju svojega neprijatelja kojega onda masakriraju, dok za to vrijeme stvar prvenstveno funkcionira na jednoj drugoj frekvenciji, u dimenziji koju ta kritika ne može ni opaziti ni analizirati.

Naime, i (ideološki) konstruktori i dekonstruktori (ideologije) **jednako su fascinirani** – svatko svojim – značenjima. Nema nikad značenja bez fascinacije tim značenjem, u čemu god da se ono sastojalo. A fascinacija ne pridonosi samome značenju nego reklamira tog značenja. **Fascinacija ne proširuje značenje, nego nas čini slijepima za značenja različita od naših**. Dakle, da bi se uopće pojavilo, svako značenje mora biti konstituirano svojom sublimnošću. Sublimnost nije suprotnost značenju, nego njegov osnovni uvjet, **interface njegova teleprisutnog pojavljivanja**.

## **sublimnost uvijek već dolazi izvana, paranoidno, kao njegova Drugost**

Pojam sublimnosti može se pojasniti u kontrastu sa sublimnošću ideologije, kako je shvaća slovenski filozof **Slavoj Žižek**. On u prvome koraku ispravno tvrdi da nam procedura "anamorfičkog čitanja" omogućuje da razotkrijemo strukturalnu nekonzistentnost ideoloških građevina. **Anamorfoza** je gledanje na stvari sa strane, iskosa, mijenjanjem perspektive, zbog čega nejasan i izvitoperen sadržaj odjednom uspijevamo sagledati u pravome svjetlu i razotkriti o čemu se s njime radi: ">**anamorfički pomak**< omogućuje nam da pojavno pozitivni objekt razaberemo kao 'negativnu veličinu', kao puku '**pozitivaciju praznine**'. U tome se sastoji elementarna procedura kritike ideologije: 'sublimni objekt ideologije' sablasni je objekt koji nema nikakvu pozitivnu ontološku konzistentnost, nego samo **popunjava rascjep [gap] neke konstitutivne nemogućnosti**" (Žižek 1997:76).

Božanstvena prisutnost Oca, na primjer, anamorfički razobličena, postaje vidljiva kao "puka pozitivacija negativne geste" (76). **Negativnost dakle uvijek prethodi** nekoj partikularnoj, kontingentnoj pozitivnosti, pa otuda sveprisutnost ideološkog jer **ideologija** se ovdje definira kao "simboličko polje koje sadrži takve popunjavatelje [praznine] koji drže mjesto neke strukturalne nemogućnosti, istodobno poričući tu nemogućnost" (76).

### **anamorfički pomak**

Žižek ispravno pokazuje što anamorfička procedura otkriva u *simboličkom polju* (ideološka "stvar" samo je pozitivacija praznine - neke nemogućnosti, iskonskog rascjepa), ali ne pokazuje što **taj anamorfički iskorak, taj pogled iskosa svojim otkrivanjem skriva**. To anamorfičko otkrivanje naime nije nikakva konačna istina, nego je i samo još jedan fraktalni ekran: **svako otkrivanje samim sobom nešto skriva**, ono što je otkriveno skriva nešto drugo.

Može se čak reći da Žižek zapravo nije otišao dovoljno ukoso (iako naravno nikad ne možemo otići dovoljno ukoso, jer apsolutna anamorfoza nije moguća). Ako se anamorfoza fraktalizira, tj. ako se njezin ne-cjelinski obrazac, kao samosličan ponovi na drugoj razini skale, ili ako se anamorfički pogleda i samu anamorfozu, otkriva se da je Žižekovo "čitanje" jednodimenzionalno, isključivo simboličko-diskurzivističko, dakle savrnjivajuće ("flatlandsko", kako bi rekao Ken Wilber), jer ne vidi nikakvu *drukčiju dimenziju* od one simboličke. Za njega ni **Realno** (kao onaj traumatični ostatak *nesvediv* na Simboličko) nije paralelna ili neovisna emergencijska razina, nego retroaktivno nastaje jedino u samome

Simboličkome; možda bi bolje bilo **taj obrazac fraktalizirati** i prepoznati ga kao djelatna i na razini samoga Realnog, zbog čega se može pokazati da je i samo Simboličko na Realno nesvedivi, ali ipak retroaktivni učinak Realnoga, koje bi time steklo **pozitivnu snagu nekog drugog, nesimboličkog i nemetafizičkog tipa**; pozitivnost Realnog ne mora odmah biti pozitivnost metafizičkoga Velikog Drugog, nego **fraktalna pozitivnost**, koja na nekoj drugoj razini skale ponavlja samoslični obrazac koji Žižek otkriva u funkcioniranju Simboličkog.

Ne iskosiivši se dovoljno, Žižek ne uspijeva vidjeti da je i sama negativnost *samo negativacija* neke pozitivne snage, pozitivno djelujuće sublimne vrijednosti. Radi se o negativaciji u tome smislu što kritičko-simbolička anamorfoza Žižekova tipa ne uspijeva predstaviti **>višak sublimne pozitivnosti<**, pa je i ne opaža. Kao i inače, strukturi koja ga ne može prisvojiti i predstaviti, višak se prikazuje poput *manjka*, poput slijepe mrlje te strukture.

### **višak sublimne pozitivnosti**

Iako je točno da “stvar” dešifrirana simboličkom anamorfozom nema nikakvu “pozitivnu ontološku konzistentnost”, to je zapravo tautologija, tj. točno je samo u simboličkoj dimenziji, u kojoj se samo anamorfičko čitanje izvodi. Time jednostavno *nije isključena* mogućnost da je u toj negativaciji uvijek već tele-prisutna pozitivnost neke drukčije vrste – glede koje **metafizika prisutnosti** upada u nekonzistentnost, ali s kojom se **>metafizika teleprisutnosti<** nosi već mnogo bolje, budući da logika teleprisutnosti ne zahtijeva da nešto ontološki pozitivno postoji da bi pozitivno djelovalo – tj. da bi **djelovalo “iz daljine”**; reklama, na primjer, pozitivno djeluje iako je simboličkom anamorfozom sagledana samo pozitivacija praznine, ideološki sublimni objekt koji samo popunjava negativnost u stvari koju reklamira.

### **metafizika teleprisutnosti**

Iako anamorfičko čitanje pokazuje da je subjekt samo prazna, *formalna struktura*, ono još ne određuje da je subjekt *samo to*. Anamorfoza ne bi smjela dovesti do **ontologiziranja i fetišiziranja same negativnosti**, do njezina konačnog reificiranja, jer je, ako nitko drugi, Nagarjuna pokazao da je ta pozicija također nekonzistentna, kao što su to prema njemu, uostalom, i sve druge diskurzivne pozicije. David Loy je na primjer podsjetio da ako *ništa*

nema čistu i jednostavnu izvornost, onda to istodobno znači da **nema ni nadomjestaka (suplemenata) te izvornosti**, tj. da su onda svi ti "nadomjesci svoji vlastiti izvori" (Loy 1987:75): ako je sve međusobno uzrokovano i uvjetovano drugima, onda je istodobno **svaka stvar i neuzrokovana, neuvjetovana i cijela po sebi**, a svaka od njih je "jedina stvar u cijelom univerzumu" (67); "iako ništa ne izmiče krugu nadomještanja, zbog samog tog razloga nikad ništa nije bilo nadomjestkom nečemu drugom" (77); ili spomenutim Shavirovim pojmovima rečeno – **simulakrumi su zbiljski** baš zato što znamo da su simulakrumi.

Ako je subjekt "samo" formalna struktura, to onda s gledišta fraktalne istodobnosti znači da je upravo ta prazna struktura samo negativacija neke pozitivne vrijednosti, koja nije metafizički prisutna i prethodeća simbolizaciji, nego je u *interfaceu* s formalnom strukturom teleprisutna kao neka vrsta **>njezine reklame<** (koja toj strukturi dolazi paranoidno, izvana, televizualno), kao ono što određuje "kako je to biti" *osobom* (iako je, ili baš zato što je, *kao subjekt*, ta osoba istodobno, samo prazna, formalna struktura).

### **njezine reklame**

Kritika dekonstruira značenja stvari u izvjesnome smislu uprazno, jer stvari ionako čitavo vrijeme *djeluju* zahvaljujući svojoj efektnosti i (transideološkoj) sublimnosti, zahvaljujući svojim reklamama (a ne zahvaljujući svom postojecem simboličkom značenju, ma koliko ono bilo anamorfički razotkrivano). Otkriće da je božanski Otac samo pozitivacija praznine ne mora umanjiti sublimnu snagu koja kroza nj, kao kroz neku vrstu **mandale**, djeluje, jer odnos sina prema Ocu nakon tog "raskrivajućeg čitanja" može na primjer biti slijedeći: znadem da je Otac samo pozitivacija praznine, ali "on" *kao ekran* i dalje djeluje sublimnom snagom – snagom koja nije njegova, u smislu da je to snaga njegove pozitivne metafizičke supstancije, ali koja *kroza nj* djeluje, budući da je on kao "pozitivacija neke negativnosti" **samo fraktal**, tj. sama je njegova "negativnost" *negativacija neke druge i drukčije pozitivnosti*, koja opet nije nikakva konačna pozitivnost, nego pozitivacija neke negativnosti na još daljoj razini, i tako u fraktalnu beskonačnost. Ako je Otac fraktal, nije potrebno da bude metafizički pozitivan da bi imao moć *kao da* i jest pozitivan: **virtualno postojanje jednako je djelatno** poput tzv. zbiljskog postojanja. Mogu reći – sada znadem *nešto* o onome što mi Otac čini (znadem da je "pozitivacija", da je ekran), ali On mi to i dalje čini, jer i dalje ne znam što mi se sve kroza nj čini, jer je i njegova negativnost samo mandala pozitivnosti neke druge dimenzije.

Dakle, usprkos simboličkom anamorfičkom čitanju Otac nastavlja djelovati *kao da* je pozitivna snaga, jer to što je virtualan ne znači da nema zbiljsku snagu ili snagu zbilje (Otac je zbiljan upravo zato što znadem da je simulakrum). Otac, naime, **>djeluje poput reklame, a ne poput značenja<**, zbog čega se dekonstrukcijom njegova značenja zapravo ne postiže mnogo. "Pozitivacija negativnosti" nikad nije sve o čemu se u njoj samoj radi. Ona je uvijek već i negativacija neke pozitivnosti s prethodne razine.

Ako se ideološki objekt kritički *iščitava* kao pozitivaciju neke negativnosti, istodobno je samo to **kritičko čitanje hiper-ideološko**, jer je negativacija neke njemu sublimne pozitivnosti, koja nastaje u *interfaceu* kao *emergencijska pozitivnost* (tj. ne mora ona biti nešto što toj interakciji prethodi). Kao što smo već vidjeli, **takva pozitivnost djeluje bez postojanja**, kao ono što samo sebi stiže izdaleka. Zato, *znanje* da je Otac "samo" sublimni ideološki objekt kojega se svejedno i dalje *bojimo*, potvrđuje nedostatnost simboličke anamorfoze, i otkriva granice kritičkog čitanja i nemoć značenja kao takvoga. To čitalačko znanje upućuje na dimenzije *iza* čitanja, na "logiku" (neideološke) **sublimnosti koja nas u svim našim značenjima uvijek progoni**, budući da je diskurzivistička kritika sublimnosti zapravo traženje sublimnosti svuda osim u samoj sublimnosti, odvratanje od sublimnosti samom sublimnošću. Anamorfozu i paranoju treba zato fraktalizirati: nije paranoidan samo "sadržaj" značenja (gledam uvijek vlastitu viđenost), nego je paranoidno i samo (emergencijsko, interfejsno, reklamom interpelirano) "javljanje" značenja: **nikad nisam u identitetu sa svojim značenjima** (bila ona ideološka ili kritička), ona me progone, sustižu me, i pretječu – u sebi ih ne proizvodim (pozitivacijom) nego ih u sebi uvijek već nalazim (sama "označiteljska" pozitivacija je učinak neke retroaktivne negativacije "označenog"). Svime ovim prizivaju se *fraktali nevidljivog* i *paranoja sublimnog*. Riječju, slušamo u sebi **traumu užitka**.

### **djeluje poput reklame, a ne poput značenja**

Ne bi trebalo zaključiti da je reklama samo zato što je teleprisutna *neposrednija* ili primordijalnija od značenja. Ona je na svojoj razini i sama posredovana i kontingentna, i *ne postoji* poput neke jednostavne, predsimboličke, čiste neposrednosti, ali spram razine značenja *djeluje kao da* je primordijalna, kao da je neposrednija. Upravo ovom **>virtualnom "neposrednošću"<** (simuliranom primordijalnošću) postiže ona realnije učinke od same "zbiljske" diferencijalističke semioze. Shavirov fraktal ponavlja se opet – **reklama je zbiljska upravo zato što znademo da je simulakrum**.

### virtualnom “neposrednošću”

Pozitivnost reklame nije metafizička pozitivnost, nije ona učinak neke “prisutnosti”. Pozitivnost je reklame fraktalno-simulakrumska, što znači da **ne djeluje zato što postoji, nego da postoji zato što djeluje**. Ona dakle telepostoji, zbog čega *nije važno* postoji li kao pozitivacija (neke negativnosti) ili kao negativacija (neke pozitivnosti). Reklama je fraktalna jer je učinak ponavljanja samosličnog obrasca prema kojemu nema ni čiste negativnosti ni čiste pozitivnosti, nego se uvijek radi o tome da je pozitivnost pozitivacija neke (druge) negativnosti, a negativnost negativacija neke (druge) pozitivnosti. Dakle, to što u pozadini svega što se događa nema konačne metafizičke pozitivnosti (Velikog Drugog) *ne znači* da nema **fraktalne pozitivnosti** koja *djeluje* upravo kroz procese koji je negiraju, kroz “sile” svoga ne-postojanja (koje su zapravo mandale njezina zazivanja). Ako je svaka pozitivnost simulakrum, simulakrum je i svaka negativnost: fraktalno djelovanje ne zaustavlja se ni u nekoj konačnoj pozitivnosti ni u nekoj konačnoj negativnosti.

Sublimnost nije ni suprotna ni alternativna značenju, nije **nikakav oblik neposrednosti** nasuprot značenjskoj posredovanosti. Sublimnost je kao “tajanstvenija” (*unheimlich*) od značenja, zapravo **traumatičnija od značenja**. Upravo sama sublimnost svojom proizvoljnošću pridonosi tome da naša **iskustva uvijek budu samo ekran**, da skrivaju ono što ih omogućuje, da isključuju ono što ih konstituira. Međutim iako traumatična (ili baš zato?), upravo je sublimnost ona koja omogućuje **užitak u značenju**. Kao što to najbolje pokazuju same reklame, sublimnost je onaj traumatični užitek koji omogućuje da značenje ne nestane u vrtlogu svog vječnog odjekivanja i hvatanja vlastitih tragova. Sustav razlika nikad ne može sâm sobom dovesti do značenja, on može značenja samo stalno *obećavati*. Značenja nema bez traumatičnog uživanja u njemu, bez reklame koja će istodobno negativizirati njegovu pozitivnost i pozitivirati njegovu negativnost. Značenje je moguće samo kao **>fraktal paranoidnog uživanja<**.

### fraktal paranoidnog uživanja

Uživanje “iskače” u značenju kao njegova “jezovita bliskost” (*unheimlich*), ukoliko se ona, u freudovskom smislu, pojavljuje kao provala nepoznatog unutar poznatog, ili kao provala sadržaja nesvjesnog u svijesti, sadržaja koje svijest onda preda se projicira kao autonomne fenomene: postajemo zastrašeni samima sobom, svojim dvojnicima, sablastima, automatima.

Uživanje u značenju, njegova sublimnost koja ga uopće omogućuje, njegov je najtajanstveniji, najstraniji, najsablasniji aspekt – njegov **>dvojniki koji mu svojim pogledom daju vid<**. Ne bismo ipak mogli reći da je riječ o “nesvjesnome” značenju i o njegovu izbijanju u svijesti, nego prije da je **sáma svijest nesvjesna**, da nikad nije svjesna onoga što omogućuje njezino aktualiziranje i da je zato uvijek medijski **ekran**. Svjetlost svijesti skriva ne samo “mrak” nesvjesnoga nego još primarnije, vlastitu *sublimnu stranost i čudnost* – koju svijest ne može čak ni projicirati pred se, budući da je ta stranost uvijek već upravo njezina traumatična jezgra. Znam da svijesti nema a svejedno sam svjestan, znam da život zatječem u sebi a svejedno sam ja onaj koji ga čini. Znam da su svijest i život zbiljni upravo zato što su simulakrumi.

### **dvojniki koji mu svojim pogledom daju vid**

Proglašavanje anamorfičkog pogleda na samu anamorfičku kritiku ciničkim, naivnim ili opskurantskim upravo je **sámo cinično, naivno i opskurantsko**, jer je dijelom modernističke represije svega nevidljivog, procesa *zatamnivanja svjetlom* koji James Hillman zove “kulturalnim trovanjem”: “Osim za kratkog cvjetanja u renesansi, zapadna je kultura sistematično **isključivala ono nevidljivo**. ‘Ne smiješ slušati te glasove. Oni te odvedu od Jedinog Pravog Boga’” (u Abbott). Ipak, ističe Hillman, “ako ništa drugo, suvremena kultura otvorila je više vrata. New Age mišljenje, mišljenje o izvanzemalcima i letećim tanjurima – sve su to ekstremne ideje, ali ovdje se barem dopušta da se započne s nekim obuhvatnijim **konceptualiziranjem nevidljivog**”.

To je važno zato što “otuđivanje od nevidljivog čini [nevidljivo] još sablasnijim i udaljenijim, i još više predstavljanim vukodlacima, vremenskim zakrivljenjima, i otmicama u kingovskome (Stephen King) kraljevstvu naše kulture. Naši moderni prolazi tako su uski i tako niskih stropova da se nevidljivo mora izvijati u nakazne oblike kako bi kroz njih prošlo” (u Abbott). Koliko god postmodernizam vjerovao da uvodi višestruke perspektive i da širi broj sugovornika, možemo se istodobno, nasuprot tom ideološkom optimizmu, složiti s Davidom Abramom koji upozorava da danas “participiramo gotovo isključivo s drugim ljudima i s našim od-čovjeka-proizvedenim tehnologijama” (Abram 1996:ix).

U usporedbi s našom “drevnom recipročnošću s više-glasnim krajobrazom” (ix), radi se o nevjerojatnom sužavanju obzora. Velik je naravno pomak to što smo sada u nešto većem uzajamnom odnosu s onima drugima koji su bili klasno, rasno, etnički ili spolno isključivani,

ali treba se podsjetiti da (paralelno s tim širenjem komunikacijskog obzora) *više ne komuniciramo* s duhovnim bićima, vjetrom, životinjama, biljkama, stijenama i kristalima, anđelima i bogovima – sve bićima s kojima smo od najdrevnijih vremena *već bili* komunicirali. Danas smo spremni priznati *status Drugog* jezičnom i društvenom sustavu, drugim kulturama, drugom, čak i trećem spolu, drugim seksualnim navadama, drugim rasama, itd., ali iz ovoga **postmodernističkog legitimiranja drugošću** *isključujemo* golem broj bića, fenomena, vrijednosti i iskustava koji su svejedno na neki svoj način oko nas ili u nama – **>teleprisutni u onome što jesmo<**, ako ne u otvorenom a onda u paranoično izvrnutom ili pervertiranom obliku (potisnuto se, kako je od Freuda poznato, vraća u izvrnutome obliku).

Opseg onoga čemu dajemo pravo na Drugost zapravo je skandalozno uzak, naročito ako se uzme u obzir da Drugost nije čovjeka samo ograničavala, nego da ga je “svojim darovima uvijek i *hranila*” (Abram 1997:ix) i preobražavalački konstituirala. Koliko god nam se drugi ljudi (njihova tijela, njihove kulture i običaji) jednako kao i naši fetišizirani proizvodi javljali kao Drugo, to je još prava sitnica spram *svih drugih Drugosti i stranosti* koje su ionako (i kao ignorirane) sastavnicama naših života i ono za čime još snažno žudimo.

Zaokupljenost socijalno-jezično konstituiranim Drugim zapravo je, prema obrascu koji je već vrijedio u područjima seksualnosti i sublimnosti, **odvraćanje od Drugoga Drugim**, i zato slabašan opskrbljivač Drugosti s obzirom na našu glad za *odista drugim* (možemo spekulirati da je jedan od učinaka sve veće kulturalne prisutnosti izvanzemaljaca pokazivanje čiste, nesvedive Drugosti, što onda možemo shvatiti i kao ismijavanje naših sitničavih, lokalnih, i banalnih drugosti, oko kojih u nedostatku prave Drugosti dižemo toliku prašinu).

Homoseksualci su Drugi, naravno. Arapi i Japanci također. Jezik je Drugo. Ali, *kolika* je ta drugost spram *drugosti* jaguara, oceana, groma, zemlje, duhovnih bića, izvanzemaljaca, Kosmosa, anđela, bogova? U *interfaceu* smo i interakciji samo s “tekstovima” (jer je navodno, sve tekst), putem žudnji i čitanja, ali što je s *interfaceom* s prirodnim okolišom, s orlovima i hrastovima? Jesmo li u svoju hipertekstualnu mrežu odnosa uključili i ono što nam imaju reći planine i orhideje? Naše mreže, koliko god toga uključivale, istodobno stotruko više toga isključuju. Dvadesetostoljetne **diskurzivne prakse napravile** su fatalan previd: “Iz ideje da riječi ne stječu svoja značenja zahvaljujući korespondiranju s pojedinim stvarima u zbilji, izveo se *tout court* zaključak da se na jezik ne može gledati kao da uopće ima ikakav razumljiv ili upotrebljivo razmotriv odnos s bilo kakvom izvanjezičnom dimenzijom ili ‘prisutnošću’” (Falck 1991:6).

### **teleprisutni u onome što jesmo**

Pouka koju možemo izvući iz funkcioniranja simulakruma jest ta da **nema zbiljske zbilje**, i da se jednako kao i u medijima *bilo koji efekt-“zbilje”* ne postiže ni ustanovljavanjem i garantiranjem (metafizičke) prisutnosti, ni kritičkom dekonstrukcijom takve prisutnosti, nego teleprisutnošću neke, iskustveno gledano, simulirane-zbilje: **uvjereni smo da su medijske “istine” točne upravo zato što znamo da su simulirane**. Pragmatička snaga i zavodljivost medijskih istina upravo i jest u tome što u njima nije prisutna neka objektivna istina, nego u tome što je u njima **>teleprisutna<** neka medijska vrijednost, koja te “istine” ne prezentira u metafizičkome smislu, nego ih samo reklamira. U medijskim zbiljama **reklama istine prethodi istini**. Trebalo bi vidjeti da isto vrijedi i za svaku drugu zbilju.

### **teleprisutna**

Tele-prisutni nisu jednostavno svi oni udaljeni, ustanovljivi uzroci koji stoje iza nekog događaja, nego je obratno, teleprisutno **>sve ono što je tim uzrocima skriveno<** – naime, sami su uzroci simulakrumi, oni skrivaju to da zapravo nisu uzroci. Teleprisutno je sve ono što uzroci svojim raskrivanjem skrivaju. Zato je čak i podroban znanstveni opis kauznog tijeka nekog događanja samo ekran, jer taj opis skriva ono što je iza samih tih uzroka i što je njihovim opisom isključeno ili je njime jednostavno neiskazivo.

### **sve ono što je tim uzrocima skriveno**

Ono što Thomas Carl Wall govori o “pisanju” vrijedi i za sve medije, za sve ekrane zbilje. “Pisanje **zatamnjuje ono o čemu govori...**”, kaže Wall. “Pisanje afirmira postojanje – stvar samu, ono zbiljsko – ali samo tako da zauzme njegovo mjesto. Pisanje zauzima mjesto zbiljskoga kako bi ga izreklo. Ono se ugurava između nas i zbilje o kojoj govori” (Wall 1999:65).

Postmodernizam naglašava netranscendentalnost, konstruiranost našega svijeta. Međutim, taj radikalni konstruktivizam i sâm je ekran koji *skriva* ono što se događa “*prije*” nego što konstruiranja započnu. Radikalnom konstruktivizmu, naime, uvijek već **prethodi radikalna pasivnost**. Jastvo “mi se događa, kao to ja. Jastvo (uvijek već uključeno u odnos s drugim)

dolazi mi izvana, bivajući još izvanjskije time što prethodi svakoj unutarnjosti. Vrtoglava interpelacija oblikuje enigmatički 'čvor' koji je jastvo ili *ipse*. **>Radikalno izvanjska, prethodeća ikakvoj unutrašnjosti<**, ova identifikacija, ova *trauma*, na jednako je radikalan način 'zaboravljena'. Ipak, ona *jest* ja: u meni/onkraj mene. Ja *inkarniram* ono što me poziva k meni" (Wall 1999:37-8). Prema toj *anonimnoj* drugosti koja je uvijek već u meni, prije bilo koje moje konstrukcije i identifikacije, *ne mogu biti ravnodušan*. "Ova etika, dakle, **'starija' je od mene samog** i nerazmjerna je *mojim* moćima. *Ona* je zauvijek strana. Nikad joj neću uzeti mjeru niti ću ikada biti ravan njezinome zahtjevu... Etika je, za Levinasa, **zapovijed koje se ne možemo sjetiti...** [koja je] zaboravljena. Upravo to zaboravljanje drži me **taocem Drugog** i ograničava moje moći i moju inicijativu. To je zaboravljanje onkraj mene iz jednostavnog razloga što zaboravljanje nije nešto u mojoj moći (ni za koga se ne može reći da ima 'moć' zaboravljanja; zaboravljanje je upravo nemoć u našoj sposobnosti pamćenja). Na taj me način zaboravljanje nosi izvan egotizma. Ono jastvu oduzima jezgru i ostavlja ga golim. Ja sam, izvorno, treće-lice srednjeg roda koje ja zaboravljam (zato što je zaboravljanje, izvan egotizma, zaboravljanje onoga koji vrši zaboravljanje; 'subjekt' zaboravljanja uvijek ostaje anonimno i zato je prije svega netko koga se zaboravi). Moj odnos prema Drugom koji mi prethodi, ugovorilo je to koje je zaboravljeno, i koje ima moć zaboravljanja. A odnos koji je ono (anonimno *ono* [il], srednjeg roda) ugovorilo jednako je **zaboravljen, zajedno s Drugim**" (Wall 1999:36).

### **radikalno izvanjska, prethodeća ikakvoj unutrašnjosti**

Dakle, uvijek sam ekran – *samome sebi dolazim izvana*, radikalno se izvanjšćujući, kao što se činilo i Fernandu Pessoa. *Sáma* samosvijest je, da upotrijebimo još jednu mediološku prisposobu, *televizualna*. "Ako nas je televizija išemu naučila – a mislim da pomaže smjestiti je negdje između Kanzasa i Oza, u unutarnje širenje izvanjskosti, prekidanje upravo fantazmičke razlike između unutarnjeg i vanjskog – lekcija se uglavnom tiče...

**nemogućnosti ostajanja kod kuće**. Ono o čemu je riječ s televizijom, koju je Heidegger jednom povezo s biti svojega mišljenja, i koja vas zarobljava i fascinira svojim neutralnim blještavilom, to je da ne-bivaš-kod-kuće; ona ti govori da si lancem vezan za čupajuću rešetku bivanja-u-svijetu... **Nedostaje nam osjećaj da smo kod-kuće u svijetu**, što ionako **nikad nismo ni bili**" (Ronell 1994:310).

Ako smo **>nostalgični za onime što nikada nismo ni imali<**, ako nam *nedostaje* osjećaj da je svijet mjesto gdje se osjećamo kao kod kuće, možemo se onda upitati – *gdje* smo to

onda k vragu čitavo vrijeme uopće bili? "Televizija raskriva tu konstitutivnu izvanjskost koju moraš pustiti u kuću bitka da te poplavi i prožme, čak i kada je 'isključena'[off]. Dok televizija, neovisno o svojem sadržaju i označenome, **teži ontologiziranju svojega statusa** - neovisno o tome što se prikazuje... ispražnjeno je to od svakog označenog, mjesto je to evakuacije, unutrašnjeg krvarenja značenja koje stalno prekida svoja semantička polja i fenomenske aktivnosti prikazivanja - televizija određuje artikulaciju krajnje jezovitosti poznatog [*uncanny, unheimlich*]. To je ono na što Heidegger misli kad govori o našem fundamentalnom škripcu jer **nismo-kod-kuće u ovome svijetu**" (Ronell 1994:311).

Televizija poput realizirane metafore raskriva najintimnija svojstva postojanja: izvanjskost unutaršnjeg, udaljenost bliskoga, stranost najpoznatijega, bliskost dalekoga, skrivanje prikazivanjem, zatamnjenje svjetlom, posredovanje neposrednošću, polučivanje neposrednosti posredovanjem, pasivnost prethodeću aktivnosti, objektnost subjekta i subjektivnost objekta, pozivanje iz daljine koje čujemo u onome najbližemu, jezovitu stranost onoga najbitnijega, **traumatičnost ugođe**, užitek u jezovitosti, pozvanost da budemo, dozvanost u postojanje, neutemeljenost autentičnog, autentičnost otuđenja...

### **nostalgični za onime što nikada nismo ni imali**

Događanje dolazi dakle odnekud izvana, onkraj nas; događaj je prijenos iz Praznine: *nikad ne znamo što se događa u onome što se događa: svijet je ekran: svaki trenutak je trauma*. Činjenica pak da sve to ipak dolazi kao *neko iskustvo* potvrđuje da je ovoj praznoj, formalnoj strukturi postojanja uvijek već, također televiziualno, *dodana* (izvana) neka *qualia*: formalna praznina doživljava se ipak kao *neko iskustvo*, kao nešto što u praznome, formalnome polju svojim iskustvenim intenzitetom "jest". To znači da je **prazna forma uvijek već ispunjena nekom reklamom**. Znači to da je sam **život strukturiran poput reklame**, da je paranoja jedini temelj, da urota Drugog tako interpelira svoje "marionete" da one i ne znaju da su dijelom te urote. Emitiranje **televizijskog prijenosa svijeta** nikada ne prestaje, i tek u *interfaceu stvorenome tim programom* mi konstruiramo svoja 'jastva'. **Televizualnost dakle prethodi** svakom mogućem postmodernizmu.

Odsutnost nije negacija prisutnosti, niti je prisutnost negacija odsutnosti. To su dvije strane iste medalje. I prisutnost (kao pozitivacija negativnosti) i odsutnost (kao negativacija pozitivnosti) mogu biti djelatne samo kao uvijek već sublimne, kao fraktalni ekrani teleprisutnosti, ako su, dakle, reklamirane nekom vrijednošću s kojom same nisu identične i

koja im konstitutivno dolazi izvana. Nisu moguće bez **>paranoidne sublimnosti koja ih čini "pojavljivima"<** (emergentnima).

### **paranoidne sublimnosti koja ih čini "pojavljivima"**

Sublimnost nije preodjeveno "transcendentalno označeno" budući da se sublimnost odnosi na **način pojavljivanja a ne na ono što se pojavljuje**, koje može biti kontingentno. Možemo reći da nam se to i to ne sviđa, da nije efektno, ali prije ili kasnije nešto će nam se ipak sviđati ili će nas fascinirati. Bitno je da se ono što nam se čini efektnim, o čemu god da se već radilo, pojavljuje kao sublimnost; da u "sadržaju" sviđanja, *prije* nego što ga semiotizirate, opažate (ako i ne prepoznajete) njegovu reklamu. Subliman nije neki isključivo pozitivni sadržaj koji tamo vani čeka da bude primljen. Sublimno se očituje u tome što pojavljujuće "postojanje" bilo kojeg (kontingentnog) "sadržaja" dolazi samome tom "sadržaju" paranoidno, izvana, kao nešto što mu prethodi, kao **virtualna vrijednost koja je zapravo njegova jedina prava zbilja** i koja omogućuje njegovu tzv. "zbiljsku" (diskurzivnu, ideološku, povijesnu, svakodnevnu) vrijednost. Značenje je uvijek ideološko (pozitivacija je neke negativnosti, tj. pozitivira neku prethodeću sublimnost), ali sublimnost je uvijek fraktalna (pozitivacija negativnosti i sama je negacijom neke druge pozitivnosti, koja je opet pozitivacijom neke treće negativnosti, i tako u nedogled – do eventualne semantičke "singularnosti").

Sublimnost ne zaustavlja zbilju stvari metafizičkim načinom (sidreći je u nekom konačnom, nepromjenjivom uporištu), nego **virtualnošću – >iznenadnim pojavljivanjem neke fascinantne simulacije<** koja zaustavlja beskonačnu regresivnost semioze, omogućujući time pojavljivanje konkretnog, iskusivog značenja te stvari. Stvari, dakle, postoje zahvaljujući svojoj *stvarnoj virtualnosti* a ne suprotnošću spram virtualne stvarnosti (fikcije, privida). Da bi se bilo koje značenje uopće pojavilo (na ekranu iskustva), mora ono biti sublimno: teleprisutna reklama tog značenja, a ne njegov semiotičko-semantički, zbiljski "sadržaj" učinit će ga pojavljivim.

### **iznenadnim pojavljivanjem neke fascinantne simulacije**

Bio svijet ovakav ili onakav, uvijek je *nekakav*. Svijet *neprestance* stiže na naše ekrane iskustva. Značenja se mogu mijenjati, ali uvijek nas svojim sublimnim pozivom *sazivaju* u

ono što jesmo, što god da to bilo. Ideološka ili dekonstruirana, nesvjesna ili kritička, značenja uvijek stižu *na isti način*: **uvijek su nekako tu; uvijek su sublimna i paranoidna**; uvijek ih već u sebi *nalazimo*, kao nešto što nam stiže izvana i interpelira nas u “one koji nešto znaju”. Iako ih stvaramo, nikada njima ne vladamo kao njihovi subjekti, nego nam se ona uvijek već nekako događaju. **Čak se i potpuni besmisao ipak nekako doživljava**, čak je i odsutnost svakoga mogućeg tumačenja nekakvo iskustvo.

Taj “postupak” **doživljavanja odsutnosti značenja** radikalno ogoljuju slučajevi izvanzemaljskih otmica: (navodno) otete osobe ne znaju što im se zapravo događa i ne raspolažu nikakvim načinom da to pouzdano ustanove ili da vjerodostojno protumače svoje možda iluzorne doživljaje, ali njihova traumatska iskustva usprkos tome *ne prestaju stizati*, ona su, što god da se pokaže (ako se ikad pokaže) da jesu, jednostavno *tu* – kao *reklame bez značenja*, kao čisti efekti, kao elektricitet onoga “tamo jest” (Wall), kao *trauma*. Na isti je način **>svako značenje najprije traumatično<**, a tek zatim diskurzivno.

U svakome značenju neki paranoični Drugi nas zove i tim pozivom saziva u ono što primanjem tog poziva postajemo. Dizanjem slušalice “telefona značenja” postajemo ekran projiciranja tog značenja, njegova stizanja iz daljine, postajemo virtualni: u svakom značenju vidimo svoju označenost. Nijedna semioza ne zaustavlja tu fraktalnu proceduru. **Zaustavlja je samo neka traumatična sublimnost** koja nam nalaže da ne idemo dalje sa semiozom i da s nekim tumačenjem budemo zadovoljni, da u njemu “uživamo”.

### **svako je značenje najprije traumatično**

Zašto svaka kritika uvijek nešto previđa ili zanemaruje, zašto se u svojoj semiozi zaustavi baš tamo gdje je slučaj da se zaustavi? Zašto kritičari ono što vide u tuđim ne vide u vlastitim stajalištima? Zašto ljevičari postaju ljevičarima a desničari desničarima? Zato što je svako tumačenje *traumatično*, zato što ih glas nekog Drugog interpelira svojim pozivom u one koji će u nekom tumačenju *uživati* i čiju će *reklamu* (a ne *sámo* kontingentno značenje) prihvatiti kao čisti efekt koji će ih fascinirati i navesti da na tome mjestu zaustave svoju potragu za značenjem, i kažu, makar privremeno “to je to”, ili barem “vau, ovo je *cool*”. Kao što kamerama-vođeni projektili unište tj. **“rasprsnu sliku u trenutku kontakta [s metom]”** (Ronell 1994:317), tako i televiziualnom, teleprisutnom sublimnošću vođena značenja unište polje beskonačnih mogućnosti značenja u trenutku kontakta s njime. “Televizija nam je pokazala baš to – *daleko-gled [tele-vision]* , to jest, pogled koji više nije mogućnost gledanja

onoga što nam je pri ruci i ako nas je ičemu naučila, to je ovo: **ono što nas fascinira oduzima nam sposobnost pridavanja smisla**; povlačeći se iz svijeta u trenutku kontakta s njime, povlači nas ona sa sobom, fascinirane, zaslijepljene, rasprsnute” (317). Televizija i teleprisutnost u *cyberspaceu* uče nas da se u svakom značenju radi o tome da ne možemo vidjeti ono što je pred nama, da su **značenja učinak fascinacije, zaslijepljenja, besmisla**, čiste efektivnosti, čiste reklame. U trenutku kontakta s beskrajnim mogućnostima značenja fascinacija uništava potragu za smislom, zaustavlja je i povlači nas okolo *traumatizirane užitkom u “besmislu”*, slijepe za sve ono što propuštamo, što isključujemo ili marginaliziramo.

Desničar nije onaj koji cinično zna što radi i svejedno to radi, nego prvenstveno onaj koji misli da je u pravu, koji je interpeliran da uživa u vlastitu gledištu, jednako kao što je ljevičar interpeliran da uživa u svojemu. Obojica žive traumatsko iskustvo svojih značenja.

“**[T]rauma** se može doživjeti najmanje na dva načina, a oba blokiraju normalne kanale prijenosa: kao pamćenje koje čovjek ne može uključiti u vlastito iskustvo, ili kao katastrofično znanje koje čovjek ne može priopćiti drugima” (314). Kao što se sublimnost ne može uključiti u samo značenje (budući da mu uvijek retroaktivno stiže izvana), tako se sublimnost i fascinacija ne mogu priopćiti i prenijeti drugima. Tumačenja i uzajamne dekonstrukcije tumačenja mogu, poput televizije, samo “signalizirati prienos rascjepa (ponekad zijeve), mračne provalije” (314). **Vlastite fascinacije ne mogu se prenosi, tuđe se ne mogu razumjeti.** Fascinacije i traume mogu se samo dijeliti. Uhvaćen u logiku fascinacije svatko želi identificiranjem s nekim traumatskim tumačenjem **privući pozornost odgovarajućeg fascinantnog Drugog**. Tumačenje je nalik holivudskom fetišističkom *starsustavu*. Kako ističe Michael Goldhaber, vizionar “ekonomije pozornosti”, obožavatelji obožavaju zvijezde jer si tako priskrbuju privid da te zvijezde baš njima poklanjaju pozornost, da su sami reklamirani tom pozornošću zvijezda (kao što voditelj televizijske emisije gleda “baš vas”). Onaj koji vjeruje u neko tumačenje, na sličan način, fetišistički umišlja da tom traumom izaziva pozornost Drugog kojeg (makar nesvjesno) obožava.

Dakle, ljevičar i desničar **obraćaju se različitoj publici**, traže pozornost od različitih Drugih. Oni konsenzus neće postići racionalnom argumentacijom ili diskurzivno-sofističkim nadmudrivanjem, nego samo (eventualnim) **dijeljenjem iste traume**, obožavanjem *iste Drugosti*. Moći će se razumjeti i nagoditi tek ako počnu tražiti pozornost iste publike, sastavljene od istih Drugih, ako dakle počnu **dijeliti istu paranoju**. Ljude u skupine ne ujedinjuju isti oblici racionalne argumentacije (sve su skupine zapravo jednako racionalne), nego ih ujedinjuju iste paranoje: *reci mi koja je tvoja paranoja i reći ću ti tko si*.

Zbog te sublimičke “nadodređenosti” suprotstavljeni tabori do konsenzusa ne dolaze usaglašavanjem tumačenja, čak ni usuglašavanjem mitova, nego prihvatanjem publike sastavljene od onih Drugih do čije je pozornosti stalo svim suprotstavljenim taborima, uzajamnim prihvatanjem nekog Drugog u čijim očima svi žele dobro “izgledati”. Svi naime žele privući pozornost onoga kojega drže važnim (kojega možda i vole, i za kojega su se spremni i žrtvovati), jedino što se razlikuju oko toga tko je taj važni Drugi. Ljevičar želi dobro izgledati u očima “emancipatorske povijesti” a desničar u očima “tradiranog nasljeđa”. Oba su fetišisti, jer je u krajnjoj liniji svako tumačenje fetišističko-paranoidno: **uživanje u pogledu nekog Drugog**, uživanje u pogledu koji izazivamo vjerovanjem u ono što mislimo da vidi taj Drugi, u gledanju vlastite gledanosti iz gledišta tog Drugog, uživanje u pozornosti koju nam poklanja netko za koga držimo da je važan, moćan, božanstven ili ispravan. Pritom se taj *ukus* (u izboru Drugog) ne mora argumentirati, **ukus je uvijek traumatičan**, učinak fraktalne sublimnosti na nekoj drugoj razini. **Ljudi koji se razumiju i koji dijele slična gledišta traumatizirani su uživanjem u istoj paranoji**. Ljude ne razlikuju prvenstveno različiti interesi i argumenti (sâm interes postaje regulativan i određujući tek ako je kao takav reklamiran, a ne sam po sebi), nego ih razlikuju *različiti fetišizmi*, uživanja u različitim ljubavnim per/verzijama. Razlikujemo se prema tome **koje emisije traumatske televizije svojim iskustvom primamo**. Određuju nas reklame koje preko *specifičnih paranoičnih kanala* primamo na ekranima svoga iskustva. Određuje nas vrsta teleprisutne sublimnosti koju fetišiziramo. **Svi su ljudi jednako racionalni, ali su na različite načine sublimni**. Svi ljudi mogu doći do istih tumačenja i argumenata ali će ih na različite načine reklamirati. **>Što će se dogoditi neće odrediti snaga argumenta nego snaga reklame<**, snaga efektivnosti značenja a ne značenje samo. Ne snaga onoga prema čemu mislimo da idemo, nego snaga onoga što nas progoni.

### **što će se dogoditi neće odrediti snaga argumenta nego snaga reklame**

Reklama, kao što bi rekli ruski formalisti, samo ogoljuje postupak koji svi oduvijek rabe u svim područjima. Reklama je obrazac koji se fraktalno ponavlja na svim razinama ljestvice, tj. sama reklama je fraktal.

Nije npr. potrošnja suprotnost djelovanju nego je i samo *djelovanje oblik potrošnje* (tj. na jednoj razini ljestvice i sama je djelatna aktivnost oblik pasivnosti). **Djelujući, “kupujem iluziju** da kroz mene djeluje netko Drugi (duh, ljudska bit, moj talent, moja jedinstvena unutrašnjost), da “izražavam” silu veću od sebe, koja me tako čini povlaštenim, ekskluzivnim

medijem tog izražavanja. Onaj dio koji stvarima daje "okus" uvijek je *smeće*: **djelovanje ne bi imalo tako dobar** okus da ga ne reklamiraju taština, narcisoidnost, ponos, osjećaj nadmoćnosti i odabranosti – nedemokratski užitak u vlastitoj izdvojenosti koja privlači naročitu pozornost Drugog. Kad kažem *smeće*, ne mislim da je to nešto loše, nego da onaj aspekt koji nekoj stvari daje okus nije "zdrava snaga" u njoj: radi se o nekoj perverziji spram hermeneutičke ili semiotičke slike o biti te stvari. Taj ukusni moment veoma je jednostavan, blizu instinktualnome, inertan i podilazeći, ali koji iako trajno potreban, ne ostavlja u "potrošačima" dubljega traga – potroši se i traži se ponovno (taština tako nikad ne prestaje tražiti meso za svoje hamburgere). Sama pozornost je konačno, uvijek *smeće*, ono što daje okus onome što već činimo.

Zbog toga ljudi uživaju i u televizijskome *smeću*. To *smeće* koje je izbačeno iz kompleksnih i slojevitih značenja drugih, "dubokih" medija, *ne jača* nikakvo značenje, nego ga štoviše zaustavlja – odvaja fascinaciju od kompleksnih značenja i dostavlja to osamostaljeno, opredmećeno *smeće* u čistom obliku. Televizija otvoreno govori: u značenjima želite samo njihovo *smeće*, i ne bojte se, mi ćemo vam ga i dati. Televizija je u tom smislu *radikalna* jer je *nedramatična*: nema igre skrivanja između značenja i užitka u njemu, TV daje šećer i zato ne potiče "zdravu" dramatičnost nego *ovisnost*. Ljudi međutim često i ne žele uzbuđenja drame, ne samo zato što su inertni, nego i **zato što ih drame varaju i mazohističkim (dramatskim) zdravljem skreću pozornost s čiste, samosvrhovite ekstaze**. Ekstaza (u svojoj najjednostavnijoj inačici, kao *smeće*) ne vara, ona jednostavno nudi ovisnost, koja nas zapravo točnije opisuje, i bolje izražava naše "stanje". *Samo ponekad naši životi stječu značenje, a ovisni smo uvijek*.

Sva značenja djelatna su samo ako su reklamirana nekom pasivnom, besmislenom (kozmičko-libidinalnom?) **efektnošću koja im daje okus**, a koja se nakon kratkotrajnog guštanja semiotičkim metabolizmom *izbacuje*. Sve su diskurzivističke teorije iskustveni purgativi – ubrzavanjem probave žele one zaobići *smeće* (sublimnost i fascinaciju), predusresti ga i ostaviti nas samo sa zdravim semiotičkim snagama – *s čistim značenjem bez sala i šećera*. Zbog toga, kako ističe Syvere Lotringer, psihoanaliza nalazi seks u svemu osim u seksu – značenjem seksa ona izbjegava (i potiskuje) sublimni, **besmisleni užitak u seksu**. Taj je užitak *smeće* i treba ga iz seksa izbaciti i svesti ga na primjer na formalnu mazohističku označiteljsku strukturu: kod Lacana, na primjer, "nema seksualnog odnosa"; on vjeruje da je analizom *značenja* seksa raskrinkao i *sâm seks*. A kako će se to postići? Seksualiziranjem svega drugog. Pretjeranim značenjskim analizama, erotiziranjem samog *besmislenog značenja* odvraća se od uživanja u besmislu. Seksualni odnos dakle postoji, ali

ne zato što bi bio smislen, nego zato što se nijedno *odnošenje* i ne događa na značenjskom planu. Ako to odnošenje nije smisleno, to gore po smisao.

Semiotizacije užitka zaboravljaju da ljudi **ne uživaju u značenjskom besmislu seksa** nego u njegovoj besmislenoj *efektnosti*, u smeću koje je **>teleprisutno salo<** u njegovu čistom, formalnom značenju. Kao što “bacanje kocki nikad neće ukinuti slučaj”, tako ni dekonstrukcija smisla neće ukinuti užitak u besmislu. Život nikad nije ni bio serija značenja, nego serija *traumatičnih užitaka*. Svijet ne mora biti smislen da bi postojao, dovoljno je da bude efektan.

### **teleprisutno salo**

Iako “prava” zbilja, naravno, nije jednaka medijskoj zbilji, ipak se radi o fraktalnom izomorfizmu (o ponavljanju samosličnog obrasca), pa je primjerenije zbilju promatrati kao medijski a ne kao metafizički događaj. Naime, dok je središnja metafizička ideja prisutnost, središnja je medijska ideja tele-prisutnost. S teleprisutnošću bliskost stiže iz daljine, posredovana prisutnost koja iako konstruirana i filtrirana iza ekrana, nastupa **kao da je neposredno prisutna**, i svojom virtualnošću postiže **snažniji dojam od same prisutnosti**, koje ionako nikad ni nema. Kao što nam mediji ne otimaju istinu, budući da **istina ionako nikad nije ni bila “naša”**, tako i ono navodno “zbiljsko”, iako se o njemu često tako misli, zapravo ne otima prividnost iskustvu, jer prividnost ionako nikad nije bila naša: **prividnost je objektivno svojstvo same zbilje**, jer je **svaka zbilja ekran** projiciranju neke teleprisutnosti, neke poruke iz daljine, nekog “poziva” kojemu ne znamo izvor i svrhu: svaka je komunikacija telekomunikacija (Ronell), istine i laži *progone nas uvijek na jednak način*, tj. ulaze kroz ista vrata i iste prozore, kroz iste ekrane. Zbilja funkcionira prema zakonima logike koju Avital Ronell zove “telefonskom logikom”: “Poput prijenosa, telefon i druge tehnologije dane su nam kao replike [*effigy*] i kao odnos prema odsutnosti. U krajnjoj liniji, one ustvrđuju **izvornu neprisutnost i drugost** jastva spram sama sebe. Drugi ti zazvoni kao da te poziva na postojanje. Ako se svako referiranje na jastvo događa pomoću takvog **zaobilaženja kroz Drugo**, jastvo se, kako bi bilo ono samo, najprije presijeca, pohranjuje u Drugome, i ponovno prisvaja u sebi pomoću neke temeljne nečistoće. Telefon uči da je jastvo udareno Drugim” (Ronell 1994:238-39).

Možete to zvati gubitkom prave prisutnosti ili samo prisutnosti, ali zapravo je prava istina da je to **“gubitak nečega što se nikad nije ni dogodilo, samoiprisutnosti koja nam nikad**

**nije bila danom**, o kojoj se samo sanjalo, i koja je uvijek već bila rascijepljena” (239). Ova telefonska rascijepljenost fraktalno se ponavlja na svim razinama i svim područjima i funkcionira kao “besmisleni efekt” koji se ne može iscrpiti nikakvom simbolizacijom. To onda znači da prisutnost i odsutnost nisu konstituirani diferencijalno, svojom međusobnom razlikom, nego da su oboje tek učinci ove taoističke tele-prisutnosti, koja nas svojim **pozivom (tele-fonski) saziva i u “postojanje” i u “nepostojanje”**, u prividnu prisutnost i u prividnu odsutnost. To je zapravo općeniti problem s diferencijalnom logikom, tako dominirajućom u ovome stoljeću – diferencijalnost naime ne može objasniti kako neka razlika nastaje, kako se uopće *pojavljuje* kao razlika (logika diferencijalnosti razlike samo konstatira, post festum). **Tao fraktalnog telefoniranja** sugerira nam da “razlika” emergira, iznenada iskršava kao učinak ovoga “besmislenog” “poziva” koji svojom *qualijom*, svojim efektnim svojstvima samu tu razliku čini iskusivom, fenomenološki pojavljivom.

Kao što jastvo uvijek već na putu k sebi prolazi kroz Drugo, i uvijek se sebi vraća iz nekog Drugog, vrijedi to i za samu diferencijalnost: i ona sebi stiže iz svoga Drugog, zbog čega značenje ne nastaje kao učinak razlika u nekom sustavu, nego **sebi stiže samo nakon što je već bilo prošlo kroz reklamu tog značenja**, kroz svoju “besmislenu” (anonimnu, zaboravljenu) Drugost, **kroz neku besmislenu “efektnost”** koja konstituira to značenje kao nešto iskusivo, a ne samo kao formalno određeno: značenje je **>sazvano u postojanje telefonskim pozivom<** neke (ne transcendentalne nego emergencijske) *qualije*, neke **vrijednosti koja je neovisna** o samome diferencijalnom polju i koja svojom teleprisutnošću tek omogućuje pojavljivanje same diferencijalnosti. **Svakom značenju je telefonirano** da bude to kakvim se iskustveno “pokazuje” da jest. U svakome značenju uvijek već jezikom čujemo i ušima kušamo “bijeli šum” njegove teleprisutne reklame.

### **sazvano u postojanje telefonskim pozivom**

Život je naravno stvar intenziteta, **intenzivne komunikacije s onime što nam se događa**. To ipak ne znači da se i “intenzivnome” iskustvu ne može pristupiti paranoično – što je, na primjer, sa ženom o kojoj izvještava Freud, koja je **za pulsiranja svojega orgazma mislila da su škljocanja skrivene kamere** (u Flieger 1997: 92), ili sa ženom iz anegdote koju navodi Mark Slouka, koja u vezi s onim što se dogodilo njezinome susjedu ne vjeruje svojem iskustvu, nego onome što će o tome biti rečeno u televizijskoj reportaži (Slouka 1997:1); ili, što je s androidima iz filma *Blade Runner* kojima su njihova sjećanja, iskustva i najneposredniji osjećaji u koje oni potpuno vjeruju zapravo *umjetno ugrađeni*; ili,

što je s ljudima koji vjeruju da su ih **oteli izvanzemaljci**, iako ni sami ne znaju mogu li samima sebi, tj. svojem *iskustvu* vjerovati, pa se obraćaju psihijatrima – koji ih onda na kraju, da stvar bude još bolja, mogu “uvjeriti” u gotovo svašta? I konačno, što je s onima koji tvrde **da uopće nisu ljudi**, da se ne razlikuju od primordijalne “ne-dualnosti”?

Poruke **osjetilnim i mentalnim telefonima** nisu ni pouzdane ni suptilne ni dovoljno obuhvatne, one samo jednome mediju dodaju drugi, jedan ekran precrtavaju drugim ekranom. Prema Kenu Wilberu, najznačajnijem predstavniku transpersonalnih studija, “rješenja” nikad neće biti postignuta na onim razinama na kojima se generiraju sami problemi, pa je jedini isplativi poduhvat u razvijanju još suptilnijih razina, još suptilnijih medija, u stvaranju preduvjeta za **buduću duhovnu telekomunikaciju** koja će nas opskrbljivati konsenzualnim ekranima duhovnog iskustva, čija bi visoka rezolucija naša navodno sofisticirana mentalna zapletanja mogla retroaktivno pretvoriti u spoznajne kremene i toljage. Onima koji se ne mogu otvoriti takvoj vrsti iskustva, koji u sebi nisu izgradili **duhovni on-line sustav** niti se na njega planiraju priključiti, nužno preostaju samo racionalističke regresije i paradoksi, a “duhovni odgovori” njima će se moći pojaviti samo kao kontingentne vrijednosti proizvoljno *dodane* ovim (nerješivim) problemima, tj. kao *reklame* (nekih budućih?) odgovora, ne kao *sámi* odgovori: za njih to može biti samo još jedan opskurantki “kanal”, čak ne naročito poticajan i uzbudljiv, i čiji će “program” nastojati unaprijed ridiculizirati. Dakle, budući da **odgovor uvijek postoji samo kao višak**, kao sublimni demon koji nas ne vodi, nego nas kao teleprisutan progoni, njima će se neizbježno **>“duhovni” višak moći prikazati samo kao manjak<** (zato Žižek “iza” sublimnosti vidi samo njezin negativni, ne i njezin pozitivni aspekt; on vidi da je sublimni objekt ideološka pozitivacija negativnosti, ali ne vidi da je i sama ideologija negativacija neke druge, fraktalne sublimnosti, nezahvate kritikom ideologije). Onome tko nije **osposobljen za gledanje u sunce, tj. za previđanje** njegova zasljepljujućeg bljeska, zurenje u nj izaziva samo zlovoljnu mrlju u vidnome polju i opsesivni strah od navodno opasnog približavanja nesvedivom Realnom.

### **višak moći prikazati samo kao manjak**

Kao što se svaki intenzitet, ako potraje dovoljno dugo, počinje doživljavati **poput boli** (Califia), tako se i svaki višak (smisla, snage, prisutnosti), ako potraje dovoljno dugo, počinje doživljavati kao *manjak* – ako boga ima *previše* (u smislu da ne znamo što da s njime činimo), to je *isto* kao i da ga ima *premalo*, ili da ga čak i *nema*. Kao što iz crnog taloga u

šalici svijeta gatamo da boga više nema, s jednakim pravom možemo istu tu "figuru" tumačiti i kao da je bog jednostavno **preblizu da bi mogao biti viđen**, da je uolikoj mjeri (tele-)prisutan da ga ne uspijevamo *previdjeti*, i tako si omogućiti nekakav *pogled* na nj (previd je uvijek *uvjet* nekog partikularnog gledanja). To je moguće zato što taj višak (poput bilo koje vrijednosti) nije u čovjeku (ili u čovjekovim značenjima) prisutan, nego je uvijek već *teleprisutan*: teleprisutna vrijednost nije neki postojeći "samostalni poredak", nego je ona *tele*-prisutna u značenju, tako da je samo to značenje neka vrst **telerobota te vrijednosti**. Sublimnost (možda čak subliminalnost) vrijednosti ukazuje na to da su **značenja uvijek telerobotička, određena viškom u sebi**, a ne "ukupnošću razlika u sustavu" (diferencijalnost se naime javlja tek kasnije, nakon ove anteriornosti teleprisutnog).

Kao što Lacan ljudsku žudnju definira kao **višak u zahtijevanjima glede naših potreba**, pa stoga "nikada ne dobivamo ono što želimo, čak i kad dobijemo ono što nam je potrebno: žudnja je kruženje u kojemu uvijek promašujemo susrete sa svojim objektima [žudnje]" (Flieger 1996), tako i doživljenu vrijednost (qualiju) značenja možemo shvatiti kao **višak glede onoga što smo "spoznali"** (u semiotičko-semantičkom ili kognitivno-neurološkom smislu). *Vrijednost* značenja uvijek *izmiče* i samo ga značenje nikad ne obuhvaća.

Kao u reklamama: neka općeprihvaćena vrijednost (ženska ili muška ljepota, uzbudljiv vizualni efekt, duhovito iznenađenje) *dodaje se* nekom reklamiranom predmetu za kojim (možda) imamo potrebu. Ali ako kupite automobil, nećete s njime dobiti i Claudiju Schiffer koja ga reklamira – ona će uvijek ostati *višak* s kojim se nikada nećete sresti. Reklama uprizoruje strukturu ovoga viška koji tvori žudnju: sâm je višak *konstitutivno odvojen* od samog predmeta žudnje, pomičan je (umjesto Schifferice mogla je to biti i neka druga slavna osoba), teleprisutan (zove iz daljine), može se *pridodati* bilo kojem predmetu (Schifferica može reklamirati i automobil i deterdžent, humanitarnu akciju i neki svjetonazor) i stoga nikad nije dio onoga što dobivamo. Riječju, **>nekomplementaran je<** sa samim predmetom žudnje.

Kao što *žudnja reklamira potrebu*, tako i iskustvena vrijednost značenja reklamira samo semiotičko-semantičko (o "sustavu razlika" ovisno) značenje. **Ta je vrijednost uvijek već tu iako je nikad ne susrećemo**. Nije učinak sustava razlika, nego samome sustavu dolazi iz daljine, nije prisutna nego je uvijek već teleprisutna. Zbog toga **nitko ne zna "odakle" ona dolazi i "zašto" nas zapravo zove**. Dok poznate nam komercijalne reklame služe povećanju prodaje, dizajniranju senzibilnosti ili predodžbe o nekome ili nečemu, nije nam uopće poznato **što ove "prirodne" reklame zapravo reklamiraju**.

## nekomplementaran je

Umjesto da umiri našu ontološku paranoju, postmodernistička **LSD-pragmatika stvarnosti** (ironično utemeljenje u simulaciji) samo potvrđuje nešto drugo – da je **vrijednost kojom “zaustavljamo” beskonačnu regresiju** virtualnog legitimiranja svojih uvjerenja (kornjače i meta-kornjače bez kraja) *ne-komplementarna* s onime što legitimira, tj. da je *dodana* “argumentaciji” (u njoj teleprisutna), tako da su naša tekuća samouvjeravanja (bilo stvarnošću bilo simulacijama) uvijek **dizajn iskustva**. Naime za dizajn je, kako nas uči **Baudrillard**, određujuće da “izgled” nije komplementaran s “funkcijom” dizajniranog predmeta: što je predmet u većoj mjeri dizajniran, to mu je teže iz sama njegova izgleda dokučiti namjenu. Na taj je način i naše iskustvo samouvjeravanog življenja – bilo tjeskobnog bilo pomirenog, ispunjenog bilo ožiljcima odsutnosti bilo utopijama prisutnosti – uvijek dizajnirano: vrijednost koju dodajemo svojim tekućim (metafizičkim i egzistencijalnim) “rješenjima” nikada nije komplementarna s tim rješenjima, nego im je dizajnerski “dodana”, ona ih treba **“intenzivirati” a ne dokazati**, reklamirati a ne “zapečatiti” u metafizičkome smislu. Naše *iskustvo* “svjetskosti” svijeta (bilo da je ono opažajno, intelektualno ili duhovno) i samo je dakle, medij: *baš zato* što su svi svjetovi artificijelni, mogu oni ukazivati na nešto iza ili iznad njih, biti *mediji* (prijenosnici) vrijednostima i energijama snažnijim od njih samih: **višak se ne može obuhvatiti, ali mu se može biti prijenosnikom**. Baš zato što ništa nikad nije istovjetno sa samim sobom, **može se sve poistovjetiti s nečime drugim** (izvan sebe), može kao virtualno tim drugim biti reklamirano. **Baš zato što “zbilja” ne postoji, može ona gostovati u svemu** (bilo čemu) i *pozivati* stvari na postojanje. Prava *zbiljnost*, dakle, nije u onome što postoji diskurzivno-sistemska, proizvedeno kodovima i kontekstima, nego u onome što kao “višak” i “vrijednost” *tele-postoji* u tim odnosima. Zbiljsko je upravo **>ono što je u samome diskurzu virtualno<**.

## ono što je u samome diskurzu virtualno

Sadie Plant ističe kako **“virtualnost** koja se pojavljuje s kompjutorom nije lažna zbilja, ili neka druga zbilja, nego imanentno procesiranje i neumitna sudbina svakog sustava, matrica potencijalnosti koja je apstraktno funkcioniranje svake aktualne konfiguracije onoga što držimo zbiljskim. Upravo ova virtualna stvarnost aktualnih sustava pruža ključ za **konekcionističko i sinergističko mišljenje** i donosi otprije razdvojenim stvarima i

zonama **apstraktni ekvivalent** koji im omogućuje da se povežu” (Plant 1996:206). Dakle, stvari ne povezuje njihova “zbilja”, njihova “prisutnost”, njihova “bičevitost”, već ih povezuje njihova uzajamna virtualnost, **višak apstraktnosti u zbilji** svake od njih. Svaka je stvar zbiljska na svoj način, ali na isti je način apstraktna – na razini svojega apstraktnog ekvivalenta sve su stvari “jedno”: prevedive jedna na drugu. (To je prihvatljivo ali i upitno, jer bi možda meta-apstraktno procesiranje u samim apstrakcijama, kojim se Plantova ne bavi, otkrilo nešto drugo, da postoje i *različiti formati* apstraktnosti i virtualnosti).

Zbilju ne možemo zahvatiti, ne samo zato što joj uvijek nešto *nedostaje* nego i stoga što je istodobno *uvijek već* ima previše – “**Bataille** tvrdi da prirodu i kapitalizam ne pokreće oskudnost, nego višak, preobilnost koje se ne možemo riješiti: ‘Sunce daje energiju – bogatstvo – bez ikakva uzvrata. Sunce daje a da nikada ne prima’” (Shaviro: “D. P. Schreber”). Baudrillard i Derrida ističu da se *daru života* nikad **ne može uzvratiti**; što god mi stvorili i dali, nikad se ne možemo mjeriti s onime što smo uvijek već primili; za Warhola također svijet “nije deficijentan, već je, ako išta, pretjerano ispunjen... Oko nas **već ima previše toga**” (Shaviro: “Warhol”). Za Marka Taylora, također, ne radi se o nedostatku značenja u suvremenome svijetu, nego o pretjeranom obilju značenja. **>Svijet je krcat protezama postojanja<**, viškom površina i virtualnosti, pa onda čemu tragati za skrivenim, dubokim stvarima kad već i površina ima toliko da ih nikada nećemo moći stići potrošiti.

### **svijet je krcat protezama postojanja**

Budući da su mediji, po McLuhanu, naši “produžeci”, “protetički implantati”, *proteze “neposredne svjesnosti”* (jer nam je ona u utjelovljenoj egzistenciji onemogućena), a **za te produžetke značajne nisu same “poruke”** (objavljene nam spoznaje), ono što se s tehnološkim razvojem mijenja jedino je *sámo medijalizirano iskustvo*.

Ono što dolazi s novim medijima nisu prvenstveno nove *poruke* (s novim, “točnijim” značenjima), nego **nova iskustva, nove “materijalnosti”**, novi “virusi”, nove redundancije i šumovi, **novi “strani glasovi”** koji nas u tim iskustvima progone i s kojima “moramo naučiti živjeti” (Shaviro: *ibid.*). To onda, čini se, implicira obratno od McLuhanove krilaticе, ne da su mediji produžeci čovjeka, nego da je **čovjek produžetak svojih medija**, budući da mediji nisu prenositelji naših poruka nego ‘nešto’ **u čemu mi tek ‘nastajemo’**, i pri čemu **izranjaju različite ‘materijalnosti’ postojanja** i različite konstelacije iskustva.

Ili kao što ističe Thomas Carl Wall, “točka do koje nas vode svi mislioci koje analiziramo

[Levinas, Blanchot i Agamben] točka je priopćivosti [*communicativity*] kao takve, u onoj mjeri u kojoj je i sama ta točka prekid komunikacije. To znači da priopćivost *drobi* diskurz. Ona **ne daje ništa što bi se moglo misliti; ne daje nikakvu poruku** koju bismo mogli poslušati, nego u učinku kaže: **tamo postoji** (*il y a*). Priopćivost kao takva – gdje ono što je komunicirano nije izvan nje, nego pokapa jezik u sebi – poezija je [ono što ja zovem *reklamom*], **izvorna i apsolutna singularnost onoga što se ne prestaje događati...** Poezija izriče čisto *tamo*, ili čistu mogućnost bilo kakva odnosa, i samo tome čistome *tamo* svi mi (“u pravom smislu”, konačno) pripadamo; ali **mi mu pripadamo** na takav način da ne preostaje nikakav ostatak o kojem bismo mogli reflektirati, nikakav ostatak ili nabor koji bi nam ostavio mogućnost da same sebe zahvatimo ili samo-stvorimo. Ispražnjeni od samih sebe, ili različiti u sebi, **‘nastajemo’ tako u neprekidnome ponavljanju toga tamo**” (Wall 1999:9-10).

Dakle, sama priopćivost, ‘komunikativnost’ (medij) same komunikacije **ne prenosi značenja, nego iskustvo da “nešto tamo postoji” - prenosi čistu ‘efektnost’ postojanja, reklamu bez značenja**. To, koje *tamo postoji* (u nama, u našem mišljenju, našem iskustvu, našoj zajedničkosti, u našoj etici) ne omogućuje refleksiju (tj. odmak koji bi nam omogućio da sagledamo o čemu se *tamo* radi) i zato **ne možemo znati “što” je tamo** – zbog čega ono uvijek ostaje biti ono blisko-strano (*unheimlich*), **izvanzemaljsko, neljudsko** u samoj intimnosti naše ljudskosti, ono što nikada *ne prestaje stizati* i u čemu i mi “nastajemo”. **To “tamo postoji” medij je** u kojemu mi dolazimo do svojih značenja, to je ono što prethodi svakoj komunikaciji, to je **>reklama koja prethodi svakom značenju<**. Nije, dakle, kada je riječ o reklamiranju, riječ samo o našem naknadnom reklamiranju nekih povlaštenih značenja, nego obratno, naša su značenja uvijek već sâm način na koji se uopće nosimo s tim anteriornim **reklamama u nama**.

### **reklama koja prethodi svakom značenju**

Novi mediji donose **>nove načine reklamiranja postojanja<**, ne odista nove “vrste” postojanja. Bill Gates, predsjednik Microsofta, notorni je monopolist, njegovi su Windowsi i sa svim svojim namjernim i nenamjernim manama otklonili konkurenciju, ali, kao što ističe Shaviro, **ni bog nije bitno drukčiji** – nemamo bogzna gdje drugdje otići, ostaje nam biti ono što nam “programi”, “djelatni modeli” i emergencijske vrijednosti – koji **prethode našim zbiljama** i generiraju ih – *dopuste* da činimo: nijedna zbilja nije savršena. **Ako nikada nema stvarnosti bez prethodeće joj hiperstvarnosti**, ako nema stvari bez

prethodeće joj simulacije, kao “zbijsko” moramo prihvatiti ono što je jednostavno **“snažnije, detaljnije, intenzivnije, ispunjenije informacijama** – *zbijskije*, u neku ruku – od svega onoga što bismo uopće mogli izvesti svojim strojevima ili zamisliti u svojim glavama” (Shaviro : “Bill Gates”), ono što ostavlja snažniji “efekt”, što je efektivnija reklama života.

Ali i sama ta reklamna samosvijest nije ništa definitivnija od neke druge, nego je i ona **samo jedna od mogućih reklama** za naše aktualno, zbunjujuće i prijelazno iskustvo koje se želi, usprkos svim naglašavanjima relativnosti i kontingentnosti, *predstaviti* univerzalno egzemplarnim. Simulacije prethode iskustvu, a predstavljanja dolaze nakon iskustva, točno, ali to ne znači da i sama “epopeja” o simulacijama nije još jedna *predstavljачka* igra – reklama koja treba legitimirati i još više potaknuti “potrošnju” naših novih užitaka proizvedenih iskustvom *realiziranja metafora virtualnosti i ogoljavanja postupaka simuliranja*. Reći da je “sve virtualno” (to su na primjer oduvijek govorili i mistici) i pretvoriti to u metodologiju svojega diskurzivnog i praktičnog nastupanja nije jedno te isto. Da bi konstativ postao performativom, potreban je praktični kontekst u kojemu se tome **‘truizmu’ pridodaje vrijednost koju on sam po sebi nema**, kontekst u kojemu on postaje specifično, življeno, **pragmatično reklamiran**.

### **nove načine reklamiranja postojanja**

Reklame ništa ne utemeljuju niti legitimiraju, one su onaj **višak u čijem neprestanome dotjecanju** “nastaju” naše odluke, i bez kojega se zato i **ne možemo odlučiti** da ovo a ne ono bude temeljno, bitno, istinito, zanimljivo, ispravno, dobro. Ako samu reklamu pokušamo uključiti u argumentaciju, to više nije ta reklama. Reklama, poput neke taoističke kvake 22, **objašnjava sve, ali samo dok se to od nje odista ne zatraži**, *djeluje samo ako ne postoji* dijelom onoga što reklamira, samo ako je u tome reklamiranome njegov **višak** (teleprisutna aura, sublimnost), ako djeluje ne diskurzivnom *hiper-prisutnošću* (stvorenom sustavom razlika i odsutnosti koji poništava samu razliku između zbiljnog i virtualnog), nego *teleprisutnošću*.

Komercijalna je reklama tehnologizirani Tao, animiranje objekta, način na koji se omogućuje (potrošačkom) objektu da “odgovori”, da razvije svoje “fatalne strategije” (da bude kiborg): **reklamirani objekt izgleda kao da je živ**, kao da nam šalje poruku. Reklama predmet ne utemeljuje nego ga dodatno virtualizira: poput nekog virusa u nj se unosi neki višak, koji nije

izvorno njegov, koji mu onemogućuje da bude identičan sam sebi kao “konkretna” predmet, ali koji **vraćajući mu se izvana postaje bliži od njega samoga**, važniji za njegovu ‘efektnost’ od njegovih zbiljskih svojstava. Budući da je njegova vrijednost od njega sada odvojena, ne može on više biti puki objekt jer uz sebe kao “dar” veže i višak te reklamne vrijednosti.

Tome izomorfno je odvajanje informacije od značenja u kibernetici: sve što se može prevesti u nule i jedinice može biti odvojeno od svojega značenja i tretirano kao da se sastoji samo od nula i jedinica: ne procesira se više značenje neke stvari nego njezin informacijski zapis, njezino virtualno tijelo. To za posljedicu ima da sada možete sve što je prevedivo u nule i jedinice *međusobno povezati*, razlika između subjekta i objekta nestaje jer su oboje samo različiti informacijski zapisi, granica je među njima propusna.

Kao što ističe Volker Grassmuck, u “novoj [informacijskoj] pripovijesti **ljudi i stvari ponovno su sačinjeni od iste primordijalne vrijednosti**: oboje su informacijska bića” (Grassmuck 1993). I kao što su ljudi u doba animizma sve doživljavali kao da ima dušu, pa “svijet objekata za njih nije bio drukčija ontološka kategorija od njih samih” (ibid.), može se za današnje doba reći da je ono **>doba novoga animizma, ili “doba animacije”<**, jer više se ne radi o pridavanju duše stvarima u prirodi, nego tehničkim proizvodima, umjetnim, od čovjeka proizvedenim stvarima. Stoga su takve “animirane” stvari “mediji” (ibid.) budući da **mogu izraziti svojstva koja njihov proizvođač nije predvidio**.

Slučajnost koja se na primjer “iskorištava” u gatalačnome bacanju novčića prenosi se i na odnos prema *hi-tech* napravama jer se u slučajnim “šumovima” telefona ili kompjutorskih operacija nalaze “obrasci otvoreni tumačenju **kao da su izrazi sudbine, volje višeg bića, ili - u kompjutorskoj umjetnosti - spontanosti i kreativnosti koju ne kontrolira sam autor**” (ibid.). I reklamirani i informacijski objekti postaju tako *animirani*, jer stječu i izražavaju vrijednosti koje nisu dio njih samih i postaju “autonomna, živa, animirana bića” (ibid.) koja šalju svoje postojanje čovjeku i razvijaju svoje vlastite “fatalne strategije” (Baudrillard).

### **doba novoga animizma ili “doba animacije”**

Kako ljudi zahvaljujući kibernetičkim dodacima i produžecima postaju sve više **kiborzi** koji nastanjuju istodobno i prirodni prostor i *cyberspace* virtualne stvarnosti (iza ekrana kompjutora) , novonastajuća *kiberperpcija* (percepcija u umjetno-prirodnim kibernetičkim

okolišima) vodi ka potencijalnom javljanju **para-prirode, koja je “simbioza uma, tehnologije i umjetnih/živih sustava”** (Ascott : “Cyberception ...”).

Kako umjetno sve više prodire u um i ljudsku unutrašnjost (svijest se sve češće objašnjava kompjutorskim modelom, zamišlja se da između umjetne i prirodne inteligencije nema nepremostivih granica, da je među njima moguć **potpuni interface**), tako se i obratno **umsko sve više “prelijeva u svijet”** (ibid.) – svojstva života i (samo) svijesti pronalaze se sada i u anorganskim procesima prirode i u umjetnim procesima koje je stvorio čovjek (od ekonomije, ratovanja i kulture do pojava “umjetnog života” u simuliranim, virtualnim okolišima u kompjutorima). Sada se govori o “bioelektronici”, “inteligentnoj arhitekturi”, “inteligentnim kućama”, “umjetnom životu”, (pametnom) “kiber-urbanizmu”, “pametnim gradovima”, “hipertijelu”, “hiperkorteksu”, “kolektivnoj inteligenciji”, “neuronskim algoritmima”, “distribuiranome umu” – sve fenomenima u kojima se svojstva svijesti, samoorganizacije, učenja, pamćenja, adaptiranja i evoluiranja **premještaju na sva područja prirodnog i umjetnog svijeta**.

Sve su dimenzije svijeta ponovno međusobno povezane u jedinstveno polje u kojemu je stoga moguć **>interface među svim bićima< i (tele)komunikacija između svih područja postojanja**. Govori se stoga ne samo o kibernetizaciji i digitalizaciji svega već i o “psibernetici” (ibid.) – ujedinjenju unutrašnjeg i vanjskog, prirodnog i umjetnog, subjektivnog i objektivnog, materijalnog i duhovnog. Svijet krajnje zasićen materijalnošću **spontano postaje “spiritualan”**, a avangardna umjetnost vodi novom povezivanju kibernetike i duhovnosti – “na načine koje bi sam Kandinsky jedva mogao i zamisliti” (ibid.).

### **interface među svim bićima**

Zahvaljujući odvajanju informacije od značenja, omogućeno je povezivanje svega digitalno-iskazivog, ne dakle *svega* (osim ako ideološki tvrdite da je doslovno sve prevedivo u digitalni oblik, što je ipak neuvjerljiv svjetonazor). Nastaje umjetni animizam koji animira digitalna bića, ali je to zapravo **informacijski flatland** – istoredno ravnozemlje psibernetike u kojoj *inteligentni i svjesni okoliš* doduše oduzima subjektu monopol na svijest, djelotvornost i voljnost, ali i uvodi **ideologiju digitalne cjeline** u kojoj se provodi metalepsa (spajanje različitih ontoloških razina i skakanje između njih kao da su istoredne) različitih “ontoloških” vrsta: stvarno i virtualno, prirodno i umjetno, svjesno i strojno, unutarne i vanjsko, prisutno i teleprisutno, individualno i kolektivno povezuje se *linkovima*, koji su neka vrst “kvantnih

crvotočina", koje povezuju različite dimenzije i vrste djelotvornosti.

**Kathleen Rogers**, umjetnica koja u svojim djelima vrši "sintezu neobjašnjivih parapsiholoških fenomena, elemenata izvučenih iz parapsiholoških laboratorija, virtualne tehnologije i umjetnosti" (Rogers) pretpostavlja neku vrstu **tehnologizirane mistične praznine**, budući da "interaktivni telematički sustavi čine prazninu [apsolutni unutarnji prostor kojim raspolaže svaki čovjek] fenomenom koji se može distribuirati". Za nju je "[p]rostor stvarnog svijeta amorfan, nema oblik, nego je supstrat svih naših iskustava": amorfni je svijet međutim "ideoplastičan", ovisan o onome kako ga svojom sviješću uobličujemo, tako da **"bionički brak" koji "briše granice** između imaginacije i percepcije", "tehnologijom ljudske prisutnosti" stvara telematički "psi-prostor", prostor za "vidovnjačkke [i telepatske] aktivnosti" u kojemu pomoću njih možemo "izravno pisati nervnom sustavu", **prostor u kojemu možemo pisati izravno po neuronima**. U psibernetičkom prostoru javlja se mogućnost **"ne-ljudske vrste svijesti"**, koja istodobno izaziva kod ljudi i strahove i entuzijazam.

### **"bionički brak" koji "briše granice"**

U jednome eksperimentu s *teleprisutnošću*, u kojemu je **samoga sebe mogao promatrati iz očišta robota** čijim je kretnjama i percepcijama iz daleka upravljao, Howard Rheingold u tom se začudnome trenutku identificirao s onim "ovdje" iz kojega je događaj promatrao, tj. s očištem robota, a ne s onim "ondje" promatranog objekta, iako je taj objekt bio on sâm. Svaka zbilja dakle (obična-"prirodna", kompjutorski generirana ili ona izmijenjena psihoaktivnim tehnikama i supstancijama), postaje zbiljna najviše zahvaljujući operaciji **ekološkog jastva** i psihološkome procesu **identificiranja**, toliko automatiziranome da rijetko primjećujemo njegove operacije.

Virtualnost prethodi zbilji, a teleprisutnost prethodi prisutnosti: sve je prisutno posredno, preko djelovanja nekog/nečeg *drugog* – konstitutivno uključenoga u automatizam onoga što je slučaj da jest. Vrijednost koju *vežemo* uz svoje percepcije nije nužni ili prirodni učinak samorazumljivosti tih percepcija, nego je ona učinak *dodavanja*, promjenjivih *identifikacija* našega jastva: ako tvoje jastvo stvara "mape" prema kojima se ti nalaziš tamo gdje ti se čini da se nalaziš, onda one postaju "teritorij" (nešto što doživljavaš kao zbiljsko ) tek zahvaljujući identificiranju tvog jastva s tim mapama – **vrijednost zbiljskosti je učinak te identifikacije**, toga arbitrarnog asociranja, a ne nečeg inherentnoga samim mapama.

>**"Zbilja"** je ono čime reklamiraš< svoje više manje slučajne mape (kulturalno, intelektualno, jezično i perceptivno uvjetovane).

### **"zbilja" je ono čime reklamiraš**

Dok je Descartes svoje sumnje na kraju razriješio tako što je "interpelirao Drugog kao sveznajućeg Boga koji garantira [naše] postojanje", pa bi Descartesa zapravo trebalo pamtiti po maksimi **"ON [Bog] misli, dakle jesam"** (Flieger 1996), Rheingoldov doživljaj s teleprisutnošću podsjeća nas na edipovski obrazac: "Edip ispituje Drugo kao enigmu kako bi otkrio da 'jastvo' čak kad razumom i razriješi zagonetku upravo nikada nije ono što mu njegovo spoznavanje govori da jest ('**Mislim, dakle 'ja' nisam**') (ibid.).

Za Descartesa dakle vrijedi: **dok mislim, Drugi je teleprisutan u meni**; da bih "bio", mora On misliti mene: postojim ne zato što bih bio stvaran, već *zato što me On reklamira*. Za Edipa pak vrijedi: **dok mislim, teleprisutan sam u Drugom**; nikad nisam ono što mislim da jesam; identificiram se sa svojim projekcijama (svojim telerobotima, svojim teleidentitetima) u kojima sam teleprisutan; dok mislim, nisam; dok mislim, postojim u Drugome, ne u sebi, *ja Ga reklamiram*; sve što činim, samo reklamira nekog Drugog/nešto Drugo (možda Misteriju samu, koja je moj konstitutivni telerobotički identitet).

Kao što se Rheingold **identificira sa svojim telerobotičkim identitetom a ne sa "sobom"**, tako se i Edip **identificira s vrijednošću koja nikad nije on sam**. Edipovska spoznajna putanja ogoljuje da je (kao u reklamama) spoznajna "vrijednost" *odvojena* od spoznaje koju omogućuje: **dok spoznajemo, ne otkrivamo tko smo, nego reklamiramo naše telerobotičke spoznaje** – koje postoje odvojeno od nas, kao samostalni fetiši.

Kao edipovsko jastvo, "lociran" sam u sebi, ali tamo me je nemoguće pronaći. Kao dekartovsko jastvo, pak, "lociran" sam u Drugom, ali ni tamo me nije moguće naći. Jastvo je zbiljski učinak *virtualnih* putanja, dekartovske i edipovske – **djelujem samo telerobotički**, a **>postojim samo ako se pogledam iskosa, paranoidno<**, iz gledišta nekoga Drugog, čiji je pogled uključen u ono što sam vidim, jer vidim samo svoju "gledanost".

### **postojim samo ako se pogledam iskosa, paranoidno**

U filmu *Izgubljena cesta* Davida Lyncha supružnici dobivaju kasete na kojima su oni

snimljeni iz očišta nekoga drugog, nevidljivo prisutnog u njihovu stanu. Jedna od mogućih interpretacija ove začudne situacije mogla bi biti da se radi o doslovnom shvaćanju toga da **svatko “snima” sama sebe** – što se u tijeku filma osnažuje tako što glavni lik doslovno postaje druga osoba i na kraju filma samome sebi upućuje onu poruku koju je na početku filma dobio od nekoga nepoznatog, izvana. Lynchov je film, o tome kako **uvijek gledamo svoju viđenost**, i kako zbog toga **nikad ne znamo tko smo, tj. tko ili što smo sve**. Jedino što pouzdano zatječemo to su **>teleprisutne snimke naših vlastitih stanja<** na ekranu našega života – što nas čini veoma bliskima poziciji androida u filmu *Blade Runner*. Android je uvjeren da je ljudsko biće jer iako su “njegova” subjektivna stanja u nj artificijelno ugrađena, on ne može primijetiti njihovu artificijelnost: slijepa mrlja ne njegove nesvijesti već njegove “umjetne” svijesti istodobno mu omogućuje (ono što on fenomenološki doživljava kao svoju) “svjesnost” i sprečava ga da otkrije njezino umjetno podrijetlo. Naime, njegova mu je vlastita artificijelnost preblizu, ne može je previdjeti i tako si otvoriti pogled iskosa koji mu jedini može omogućiti (paranoičnu) spoznaju vlastite artificijelnosti, tj. on **ne uspijeva biti dovoljno paranoičan** jer može samo “gledati” (svojim pogledom), a ne i vidjeti svoju viđenost.

To nas onda ponovo navodi na pitanje, možemo li biti sigurni da i mi nismo androidi, koji samo vjeruju da su ljudi? Ili u jednome drugom smjeru, možemo li biti sigurni da naša “svijest” nije samo **prividni efekt jedne druge vrste svijesti u nama** koju ne uspijevamo (dovoljno paranoično) anamorfički sagledati iskosa pa je nismo ni svjesni, zbog čega nikad **ne znamo što je naša “svijest” odista**.

### **teleprisutne snimke naših vlastitih stanja**

Poput Rheingolda i fizičar Nick Herbert govori o “teleopažanju”, koje se sastoji u “stjecanju nove slike tijela proizvodnjom različitih vrsta robota i povezivanjem s njima – putem radio ili optičkih veza – te **preuzimanjem njihove slike tijela**... i jednostavno bivajući neko vrijeme tim bićima... čuteći njihovim osjetilima” (u Brown 1997). Međutim, važno je da na neki način mi to radimo oduvijek: identificiramo se s različitim očištima (osobama, pojavama, bićima, procesima i stanjima) i promatramo svijet *kao da* smo oni, tj. *istodobno* smo i mi sami, i oni. Ali ne samo to. U nešto spekulativnijem raspoloženju možemo nagađati da je i naša samo-identifikacija također *tele-opažanje*, da je naša vlastita samoprezentnost zapravo tele-prisutnost: ono što doživljavamo kao “svoj” život nije učinak samoga tog neposrednog života, nego je on učinak **identificiranja s očištem** iz kojega se ono opaža

takvim kakvim ga mi u sebi zatječemo. To je očiste uvijek međutim negdje iskosa, **negdje izvan nas**.

Paranoidna struktura samosvijesti ide ruku pod ruku s našom tele-prisutnošću u samima sebi – **sebe gledamo kao nešto što zatječemo i s čime se “na daljinu” identificiramo**. Mi smo **>čista reklama samih sebe<**, a ne nešto s čime smo apsolutno identični (naš pravi “centar” nije u identitetima koji nastaju zbog kontingentnih identifikacija, već u *reklami za te identifikacije*). I ovdje, opet – istodobno i jesmo i nismo to što jesmo. Fraktali virtualnosti na našem dijelu ljestvice omogućuju nam *samo-tele-identifikaciju*, **ne življenje, već tele-viziju življenja**.

### **čista reklama samih sebe**

Ako televizijska reklama odvaja predmet od njegove arbitrarno mu dodane vrijednosti, američki avant-pop književnik Mark Leyner, potpuno uronjen i impregniran pop-kulturom, televizijom i reklamama, zanimljiv je jer čini sljedeći značajan korak – on **odvaja značenje od njegove arbitrarno mu dodane vrijednosti**. On stvara izuzetno guste, u mimetičkome smislu bizarne rečenice koje ne prenose značenja (bilo realistički bilo nadrealistički legitimirana), nego **vrijednost tih značenja** – ne ono “što” tih značenja, već ono kako ta značenja “zvuče” (njihovu “auru”, “reklamnu vrijednost”, “ambijentalnost”, “asocijacijsku magiju”, “kemiju”, *fuzzy* vrijednost između označitelja i označenog – neobuhvatljivu ni registrom označiteljskih lanaca ni registrom označenog).

Ovakvim postupkom raskriveno je da se svako značenje sastoji od dviju dimenzija: semantičko-semiotičke (dosad nam poznate i analizirane) i *reklamne*, u kojoj **>nije važno što nešto znači, nego kako to značenje “zvuči”<** – kao što je u pop i rock-glazbi od samog značenja tekstova i muzike mnogo važnije to kako oni “zvuče” – u tjelesnome, neodređenome, nediskurzibilnom smislu.

Vrijednost značenja (reklama tog značenja), koja je u diskurzivno-semantičkome smislu negdje u sivoj, *fuzzy*-zoni između značenja i nikakvog značenja, smisla i besmisla, važna je baš zato jer *ne ovisi* izravno o tome značenju, jer je spram njega nekomplementarna i donekle arbitrarna: ona pokazuje da alternativa (često opresivnome i tautološkom) smislu nije puki besmisao, nego da je to **vrijednost smisla** (koja je arbitrarno, tj. identificiranjem a ne identitetom povezana sa samim smislom) – koja obitava negdje na “rubu kaosa”, više naslutiva negoli ustanovljiva i koju značenja više evociraju negoli stvaraju: značenja su samo

mandale ili mantre, koje *prizivaju* “magiju” vrijednosti tih značenja.

### **nije važno što nešto znači, nego kako to značenje “zvuči”**

Kako u knjizi *Medien-Zeit* ističe Peter Sloterdijk, “[društvena] grupiranja su određena sonosferom, prostorom u kojemu se glasovi pripadnika grupe mogu čuti a glasovi predaka pamtiti” (Nijenhuis). Dok je pisanje bilo medij društvenosti u kojoj su se koherentne sfere grupirale oko središta, masovni mediji **odvajaju sonosferu od teritorija**, a naročito pop-muzika postaje medij kreiranja nove sonosfere, i to upravo **zahvaljujući svojim “praznim porukama”** – “moć ove muzike da se obrati svima leži u njezinoj besmislenosti” (ibid.).

Upravo **>zahvaljujući svojem ne-značenju<**, odvajanju “*vrijednosti značenja*” (toga kako to značenje “zvuči”, njegove “efektnosti”) od “*značenja*”, mogu pop-kultura i magija masovnih medija funkcionirati kao novi **medij planetarnog povezivanja** i stvaranja nadnacionalne, nadteritorijalne sonosfere – postići ono što nikakva “jaka” i “puna” značenja nisu mogla – jer su bila pretjerano *ovisna* o onome “što” su semantički prenosila, a to znači o teritorijalnim, ideološkim, nacionalnim, rasnim i interesnim “centriranjima” i “imperijalizmu” konkretnih sustava-razlika koji su ih stvarali. Sustav razlika, naime, može biti jednako opresivan kao i sustav identiteta: svaki je sustav selektivan, konstituiran mehanizmima isključivanja i privilegiranja, i ako istodobno u igri nije i nešto što sam sustav nadilazi (i čemu je sâm sustav samo mandala), puko razbijanje i premještanje identiteta unutar sustava ne može spriječiti njegove opresivne implikacije.

### **zahvaljujući svojem ne-značenju**

Iako su Leynerovi tekstovi u izvjesnome smislu nalik nekom *LSD-TV*-nadrealizmu, nasumičnom skakanju po kanalima prostora zasićenog najrazličitijim medijima posredovanim informacijama, bitno je da oni nisu opterećeni ni konstituirani nikakvim suprotstavljanjem nekomu prethodećem poretku značenja (poretku razuma, prosvjetiteljstva, instrumentalizma, funkcionalizma, civiliziranosti, kontrole...), nego da jednostavno iskazuju “*slobodnu*” **nesputanost disciplinirajućim značenjem**, užitak u moći jezika i mašte nepodloženih sustavu diferencijalističkog smisla – oni ne donose (ni realističko ni nadrealističko, ni podsvjesno ni svjesno, ni konstruirano ni aleatoričko) značenje, već **samo reklame za značenje**.

Ono što se računa *uzbudljivost* je koju značenja mogu imati, a ne njihov semantički "sadržaj" – **važna su njihova nediskurzivna djelovanja**, a ne njihova hermeneutička uklapanja i iskapčanja iz smisla narativnog prostora. Leynerovi tekstovi serija su *osamostaljenih* reklama – reklama bez "semantičkih predmeta" koji bi njima bili reklamirani. Ovdje se "opredmećuje" sama *vrijednost* značenja, nalik postupku realiziranja metafora u avangardama s početka stoljeća. "Ogoljavanjem" činjenice da su reklame uvijek već ugrađene u značenja (da **nema značenja koja bi bila stvarana samo sustavom razlika i ničime drugim**), tj. otkrivanjem "aure", "efektnosti" ("televizične" reklame) u svakom značenju, Leyner implicitno ukazuje na granicu svih diskurzivističkih analiza. Naime, "**aura značenja**" (koju značenje, poput mandale, samo zaziva) nije učinak sustava razlika, nego je ona neka vrst nesvedivog, emergencijskog svojstva koje se iznenada pojavljuje u *interfaceu* s kompleksnim poljem veza i koje senzitivni umjetnik samo **prepoznaje**, kad na nj u stvaralačkome procesu "naide": "To je kao da ulazim u tekst, u ovu informaciju, tjelesno zaronim u nj i započnem metabolizam. Plešem u njemu, igram se, kao da sam u bazenu. **I onda se neke stvari počnu događati**, počinjem uviđati neke odnose i retoričke mogućnosti" (u McCaffery, kurziv moj).

**Vrijednost značenja iskršava sama od sebe, zatječe nas, zove i progoni**, i kao što Maturana ističe da vrijedi za čitavo naše življenje, tako i ovdje vrijedi paradoks da nam se vrijednosti (naših značenja) *događaju*, iako smo mi (tj. naši sustavi razlika) ti koji ih proizvodimo – mi **proizvodimo svoju zatečenost vrijednostima, otkrivamo svoju progonjenost smislom**, uzbuđujemo se *reklamama* uvijek već djelatnim u našim značenjima, tragamo ne za identitetom i ispunjenjem, nego za nekom vrijednošću koja će nas (htjeti) reklamirati, i s kojom ćemo se identificirati: **>reklama reprezentira čovjeka za neku drugu reklamu<**.

## LITERATURA

**Abbott, Sean** (199?) "James Hillman : Thoughts Out of Season".

[home.netinc.ca/~wallaceb/HillmanRandom.htm](http://home.netinc.ca/~wallaceb/HillmanRandom.htm)

**Abram, David** (1997) *The Spell of the Sensuous : Perception and Language In a More-Than-Human World*. New York : Vintage Books

**Ascott, Roy** (199?) "Cyberception and the Paranatural Mind : An Artist's Perspective"

[caiiamind.nsad.gwent.ac.uk](http://caiiamind.nsad.gwent.ac.uk)

**Baudrillard, Jean** (2000) *The Vital Illusion*. New York : Columbia UP

**Baudrillard, Jean** (1996) *The Perfect crime* [Le crime parfait. Paris : Éditions Galilée].

London i New York : Verso

**Bloom, Harold** (1996) *Omens of Millenium: The Gnosis of Angels, Dreams, and*

*Resurrection*. New York : Riverhead Books

**Boden, Margaret A.**, ur. (1996) *The Philosphy of Artificial Life*. Oxford University Press

**Brown, David Jay** (1997) "Nick Herbert Interview". U *Mavericks of the Mind*

[www.lycaeum.org/~mavericks.herbert.htm](http://www.lycaeum.org/~mavericks.herbert.htm)

**Burroughs, William** (1968?) "Mind Parasites". *Cyber Noodle Soup*, No. 9

[www.subsitu.com/cns/cns9.htm](http://www.subsitu.com/cns/cns9.htm)

**Butler, Judith, Ernesto Laclau i Slavoj Žižek** (2000) *Contingency, Hegemony,*

*Universality: Conremporary Dialogues on the Left*. London & New York : Verso

**Carroll, Peter** (19??) "Paradigm Shifts and Eanics"

[www.chaosmatrix.com/chaos/texts/aeonics.html](http://www.chaosmatrix.com/chaos/texts/aeonics.html)

**Cashmore, Ellis** (1994) ... *and There Was Television*. London i New York : Routledge

**Castaneda, Carlos** (2000 [1998]) *The Active Side of Infinity*. London : Thorsons

**Crockett, Clayton** (1999) "Anxiety and the S(ub)lime Body of God". *Journal for Cultural and Religious Theory*.

[www.jcrt.org/archives/01.1/crockett.html](http://www.jcrt.org/archives/01.1/crockett.html)

**Chrucky, Andrew** (1998) "Much Ado about Consciousness: An Interview with David Chalmers"

[www.ditext.com/chalmers/chalm.html](http://www.ditext.com/chalmers/chalm.html)

**Crawford, Ashley i Ray Edgar**, ur. (1997) *Transit Lounge : Wake-Up Calls and Travelers' Tales From the Future*. North Ryde, Australia : Craftsman House

**Dean, Jodi** (1997) "Virtually Citizens". *Constellations*, No. 4, str. 264-281.

**Dean, Jodi** (1998) *Aliens in America : Conspiracy Cultures from Outerspace to Cyberspace*. Ithaca i London : Cornell UP

**De Landa, Manuel** (1997) *A Thousand Years of Nonlinear History*. New York : Zone Books

**Dery, Mark** (1996) *Escape Velocity : Cyberculture at the End of the Century*. London : Hodder & Stoughton

**Donner, Florinda** (1992) *Being-In-Dreaming: An Initiation Into the Sorcerer's World*. New York : HarperCollins

**Elliot, Robert** (1995) *Environmental Ethics*. Oxford UP

**Eshun, Kodwo** (2000) "Abducted by Audio". *Swarm* 3.

[www.ccru.demon.co.uk/swarm3/3\\_abducted.html](http://www.ccru.demon.co.uk/swarm3/3_abducted.html)

**Falck, Colin** (1991) *Myth, Truth and Literature : Towards a True Post-modernism*. Cambridge : Cambridge UP

**Flieger, Jerry Aline** (1996) "Is Oedipus On-line?"

<http://www.telefonica.es/fat/eflieger.html>

**Flieger, Jerry Aline** (1997) "Postmodern Perspective : The Paranoid Eye". *New Literary History*, Vo. 28 (Winter) : 87-109.

**Frauenfelder Mark, Carla Sinclair i Gareth Branwyn**, ur. (1995) *The Happy Mutant Handbook : Mischievous Fun for Higher Primates*. New York : Riverhead Books

**Fry, Toni** (1993) "Switchings". U Tony Fry, ur. *R/U/ATV? : Heidegger and the Televisual*.

Sydney : Power Publications, str.24-44.

**Gergen, Kenneth J.** (1996) "Technology and the Self : From the Essential to the Sublime"  
[www.swarthmore.edu/SocSci/kgergen1/text11.html](http://www.swarthmore.edu/SocSci/kgergen1/text11.html)

**Goldhaber, Michael** (1996) "An Argument for EMERGENT LEVELS and Against a Unified Reductionism".  
[www.well.com/user/mgoldh/emergent.levels.html](http://www.well.com/user/mgoldh/emergent.levels.html)

**Grassmuck, Volker** (1993) "From Animism to Animation : Towards a Re-enchantment of the World"  
[www.race.u-tokyo.ac.jp/RACE/TGM/Texts/by-line.html](http://www.race.u-tokyo.ac.jp/RACE/TGM/Texts/by-line.html)

**Grassmuck, Volker** (1999) "'Sami ali ne osamljeni': o japanskom otaku-naraštaju". *Quorum* # 3, str. 154-184.

**Haraway, Donna** (1997) *Modest\_Witness@ Second\_Millennium. FemaleMan \_Meets\_OncoMouse : Feminism and Technoscience*. New York i London : Routledge

**Hayles, N. Katherine** (1990) *Chaos Bound : Orderly Disorder in Contemporary Literature and Science*. Ithaca & London : Cornell UP

**Hayles, N. Katherine** (1999) *How We Became Posthuman : Virtual Bodies In Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago i London : The University of Chicago Press

**Hochenedel, Heidi Nelson** (2000?) "Understanding Simulacra And Simulation In David Cronenberg's eXistenZ "  
[www.aracnet.com/~hochenedel/cronexprint.html](http://www.aracnet.com/~hochenedel/cronexprint.html)

**Holtzman, Steven R.** ( 1994) *Digital Mantras : The Languages of Abstract and Virtual Worlds*. Cambridge, Mass : MIT Press

**Jullien, Francois** (1995) *Propensity of Things* [La propension des choses. Paris Éditions de Seuil, 1992] New York : Zone Books :

**Kauffman, Linda S.** (1998) *Bad Girls and Sick Boys : Fantasies In Contemporary Art and Culture*. Berkeley : University of California Press

**Kelly, Kevin** (1995) *Out of Control : The Biology of New Mechanics*. London : Fourth Estate

**Kittler, Friedrich** (1997) "Media and Drugs in Pynchon's Second World War". U Joseph Tabbi i Michael Wutz *Reading Matters : Narratives in the New Media Ecology*. Ithaca i London : Cornell UP

**Knight, Peter** (2000) *Conspiracy Culture : From the Kennedy Assassination to 'The X Files'*. London i New York : Routledge

**Kosko, Bart** (1994) *Fuzzy Thinking: The New Science of Fuzzy Logic*. London: Flamingo

**Lambert, Gregg** (1999) "The Work Of Art In The Age Of Alien Reproduction". *Journal for Cultural and Religious Studies*  
[www.jcrt.org/archives/01.1/lambert.html](http://www.jcrt.org/archives/01.1/lambert.html)

**Leslie, John** (1996) *The End of the World*. New York i London : Routledge

**Lingis, Alphonso** (1998) *The Imperative*. Bloomington & Indianapolis : Indiana UP

**Lingis, Alphonso** (1999) "Fantasy Space, Private Myths, Visions". *Journal of Phenomenological Psychology*, Vo. 30, Issue 2, Fall, str. 94-119.

**Loy, David** (1987) "The Clôture Of Deconstruction: A Mahayana Critique Of Derrida". *International Philosophical Quarterly*. No. 1., str. 59-80.

**Lyotard, Jean-Francois** (1991) *The Inhuman : Reflections on Time*. [L'Inhuman: Causeries sur le temps. Éditions Galilée, 1998.] Stanford : Stanford UP

**Mack, John E.** (1996) "Studying Intrusions From The Subtle Realm : How Can We Deepen Our Knowledge"  
[www.per-mack.org/subtlerealms.html](http://www.per-mack.org/subtlerealms.html)

**MacKendrick, Karmen** (1999) *Counterpleasures*. New York : SUNY Press

**McCaffery, Larry** (199?) "Interview With Mark Leyner"  
[gopher://gopher.well.sf.ca.us:70/0/Publications/MONDO/mark-ley.txt](http://gopher://gopher.well.sf.ca.us:70/0/Publications/MONDO/mark-ley.txt)

**McHale, Brian** (1993) *Constructing Postmodernism*. New York i London : Routledge

**Moore, Wes** (2001) "Obey The Giant!"  
[www.disinfo.com/pages/dossier/id859/pg2/](http://www.disinfo.com/pages/dossier/id859/pg2/)

**Murray, Janet H.** (1997) *Hamlet on the Holodeck : The Future of Narrative in Cyberspace*. New York : The Free Press

**Nancy, Jean-Luc** (1993) *The Birth to Presence*. Stanford : Stanford UP

**Nathan, Paco Xander, Jon Lebkovsky i Dave Demaris** (199?) "Allucquere Rosanne Stone Interview for Mondo 2000"  
[sandystone.com/Mondo-interview](http://sandystone.com/Mondo-interview)

**Nijenhuis, Wim** (1993) [Recenzija knjige Petera Sloterdijka *Medien Zeit.*] *Mediamatic*, 8#2/3  
[www.mediamatic.nl/magazine/8\\_2/nijenhuis-medien.html](http://www.mediamatic.nl/magazine/8_2/nijenhuis-medien.html)

**Pessoa, Fernando** (2001) *Knjiga nemira*. Zagreb : Konzor

**Pirsig, Robert M.** (1998) *Lila*. Zagreb : Liberata

**Plant, Sadie** (1996) "The Virtual Complexity of Culture", u Robertson, George et al., ur. *FutureNatural : Nature, Science, Culture*. London i New York : Routledge, str. 203-217.

**Porush, David** (1998[1991]) "Prigogine, kaos i suvremena znanstvena fantastika". *Treći program Hrvatskog radija* 53/54, str. 312-324.

**Prigogine, Ilya i Isabelle Stengers** (1982) *Novi savez: metamorfoza znanosti*. Zagreb : Globus

**Purdy, Strother B.** (1984) "Technopoetics : Seeing What Literature Has To Do With The Machine". *Critical Inquiry* 22, September, str. 130-140.

**Rogers, Kathleen** (1994) "Phenomena - Telepresence And Psi-Net"  
[www.uiah.fi/bookshop/isea\\_proc/spacescapes/j/11.html](http://www.uiah.fi/bookshop/isea_proc/spacescapes/j/11.html)

**Ronell, Avital** (1994) *Finitude's Score : Essays for the End of Millennium*. Lincoln i London : University of Nebraska Press

**Ronell, Avital** (1992) *Crack Wars : Literature Addiction Mania*. Lincoln & London : U of Nebraska Press

**Santner, Eric L.** (2001) *On the Psychotheology of Everyday Life : Reflections on Freud and Rosenzweig*. Chicago & London : The University of Chicago Press

- Sartwell, Crispin** (1996) *Obscenity, Anarchy, Reality*. New York : SUNY Press
- Sartwell, Crispin** (2000) "Beauty, Sex And The Banality Of Pleasure". *Chair et metal*.  
www.chairetmetal.com/textes2.htm
- Sartwell, Crispin** (2001 ) "Art Of Mutilation" *Chair et metal*.  
www.chairetmetal.com/cm04/tattoo.htm
- Shaviro, Steven** (1997) *Doom Patrols : A Theoretical fiction about Postmodernism*. London : Serpent's Tail
- Shaviro, Steven** (u nastajanju) *Stranded in the Jungle*. www.dhalgren.com
- Silverman, Kaja** (2000) *World Spectators*. Stanford : Stanford UP
- Slouka, Mark** (1997) *The War Between the Worlds : Cyberspace and the High-Tech Assault on Reality*. London : Abacus
- Smith, Brian Cantwell** (1998) *On the Origin of Objects*. Cambridge, Mass. & London : MIT Press
- Stone, Allucquere Rosanne** (1996) *The War of Desire and Technology at the Close of the Mechanical Age*. Cambridge, Mass. i London : MIT Press
- Talbot, Michael** (1994) *The Holographic Universe*. London : Harod &Collins,
- Tarnas, Richard** (1996) *The Passion of the Western Mind : Understanding the Ideas That Have Shaped Our World View*. London : Pimlico
- Taylor, Mark C. i Esa Saarinen** (1994) *Imagologies : Media Philosophy*. New York i London : Routledge
- Toffler, Alvin i Heidi** (1997) *Creating a New Civilisation : The Politics of Third Way*. Atlanta : Turner Publishing
- Turkle, Sherry** (1997[1995]) *Life on the Screen : Identity in the Age of Internet*. London : Phoenix
- Virilio, Paul** (1995) *The Art of the Motor* (L'art du moteur . Paris : Éditions Galilée, 1993). Minneapolis i London : University of Minnesota Press

**Wall, Thomas Carl** (1999) *Radical Passivity : Levinas, Blanchot, and Agamben*. New York : State University of New York Press

**Warner, Richard & Tadeusz Szubka**, ur. (1995) *The Mind Body Problem : A Guide to the Current Debate*. Oxford, UK i Cambridge, USA: Blackwell

**Wesselman, Hank** (1996) *Spiritwalker: Messages from the Future*. New York : Bantam Books

**Yuknavitch, Lidia i L. N. Pearson**, ur. (2000) *Northwest Edge : Deviant Fiction*. Portland i San Diego : Two Girls

**Žižek, Slavoj**, ur. (1992) *Everything You Always Wanted to Know about Lacan (but Were Afraid to Ask Hitchcock)*. London i New York : Verso

**Žižek, Slavoj** (1993) *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham : Duke UP

**Žižek, Slavoj**, ur. (1994) *Mapping Ideology*. London i New York : Verso

**Žižek, Slavoj** (1997) *The Plague of Fantasies*. London i New York : Verso

**Žižek, Slavoj** (2001) *Enjoy Your Symptom : Jacques Lacan In Hollywood and Out*. New York i London : Routledge.

## **Zoran Roško**

Rođen 1960. u Šibeniku. Zaposlen je u Knjižnicama grada Zagreba, urednik je u časopisima *Libra Libera*, *Quorum* i *Tvrđa*. Objavio je knjigu teorijskih tekstova *Paranoidnije od ljubavi, zabavnije od zla : reklame postojanja i halucinogene istine : rekreacijska teorija za unutarnja tijela* (2002) i roman *Ljepota jede ljude* (2011). Priredio je zbirku prevedenih priča američkih inovativnih autora *Moje noćne more prelijepe su za ovaj svijet* (2010). Održava tri bloga: Roškofrenija (<http://roskofrenija.blogspot.com>), Zoran Rosko Vacuum Player (<http://zorosko.blogspot.com>) i Man Who Authored Everything on the Internet (<http://heisthehe.blogspot.com>).

**Biblioteka Online**

knjiga 30

**Zoran Roško**

**PARANOIDNIJE OD LJUBAVI, ZABAVNIJE OD ZLA**

**reklame postojanja i halucinogene istine**

**rekreacijska teorija za unutarnja tijela**

**© 2006 Zoran Roško**

**© za elektroničko izdanje: Društvo za promicanje književnosti  
na novim medijima, 2006, 2015**

**Izdavač**

Društvo za promicanje književnosti  
na novim medijima, Zagreb

**Za izdavača**

Aleksandra David

**Urednik**

Krešimir Pintarić

**Fotografija**

© Domagoj Lozina

ISBN 978-953-6924-52-3 (HTML)

ISBN 978-953-345-279-1 (EPUB bez DRM)

ISBN 978-953-345-280-7 (PDF)

ISBN 978-953-345-281-4 (MOBI)

**Prvo izdanje**

Naklada MD, Zagreb, 2002.

**Knjiga je objavljena uz financijsku potporu  
Ministarstva kulture Republike Hrvatske.**