

DIVNA VUKSANOVIĆ
Beograd

PRILOG KRITICI ONTOLOGIJE MEDIJA

Apstrakt: Tekst problematizuje mogućnost zasnivanja ontologije medija bez kritičke refleksije njenog utemeljenja u teorijskom tekstu. Kritičko sagledavanje medijske sfere, a posebno delovanja sredstava masovnih komunikacija u novom tehnološkom okruženju, osnovna je tema preispitivanja odnosa između medija i realnosti u današnjem vremenu. U tom smislu, esej polemíše sa nekim aktuelnim "ontološkim" teorijama medija, virtuelne realnosti i cyber-prostora u svetlu njihovog odnosa sa ukupnim svetom kulture, globalno uzevši. Pri tom je ovaj odnos interpretiran kao dvostruka sprega: svet medija je, na izvestan način, konstitutivan za sferu realnosti, dok je realnost (ekonomska, socijalna, tehnološka, ideološka) u osnovi medija kao takvog, koji u svoju matricu "upisuje" određenu strukturu moći. Dakle, ontologija medija bavi se sferom estetskog privida, pri čemu je "biće", u ovom slučaju, privid sam. Otuda najverovatnije potiče virtuelni realizam mnoštva popularnih TV zanrova, koji fikciju TV slike transformišu u privid realnosti. Stoga je pitanje utemeljenja medijske ontologije, kao i odnosa medija i realnosti, kritičko pitanje *par excellence*, dok kritika medija predstavlja nužnu aktivnost posredstvom koje se današnja medijska kultura ne samo opisuje već i osvetljava sa stanovišta njene "istine" i metafizičkog smisla delovanja.

Cljučne reči: ontologija medija, kritika, privid, virtuelna realnost, teleprisustvo.

Svet privida iznova postaje aktuelan. Još od doba oštih sporenja između Sokrata i sofista o ovom fenomenu, status pojma privida, kako u epistemološkom tako i u estetičkom smislu reči, ostaje relativno nejasan u kontekstu promišljanja različitih rešenja koja su ovaj predmet uvela u teorijsku uoptrebu, pridavši mu poseban problemski značaj. Za savremene filozofe i teoretičare medija, pojam privida – pokatkad nekritički proširen na čitav pojavni svet - prema našim intuicijama, predstavlja ključ diferencijacije između ontološkog (tehnički svet medija) i ontičkog (derivatni univerzum virtuelnih pojava) pristupa sagledavanju realnosti.

Sledeći ovakvo stanovište, opravdano je reći da je svet medija ili tzv. *cyber*-prostor medijske kulture konstitutivan za današnje shvatanje realnosti, što znači da je poimanje realnosti, a potom i svet na koji se ova nova paradigma odnosi, pod uticajem delovanja, pre svega, medija masovnih komunikacija, bitno izmenjen. Tačnije rečeno, poimanje realnosti, formirano pod dejstvom različitih "postističkih" teorija interpretacije, doživelo je transformaciju time što je mišljeno kao *per definitionem* medijski isposredovano, odnosno tehnički reprodukovano, što, u stvari, izlazi na isto. To, istovremeno, ne znači da je prvobitno shvaćena realnost, kako su je definisali stari metafizičari, neposredno

potisnuta i ukinuta ovom drugom, medijskom realnošću, pošto bi takav zaključak bio izlišan i krajnje pojednostavljen. No, ima osnova za tvrdnju da se pojavom i učestalom "kreativnom" upotrebom medija masovnih komunikacija u današnjem vremenu, poimanje realnosti u velikoj meri izmenilo u odnosu na prošla, modernistički utemeljena iskustva procesa posredovanja pojma (realnosti).

Naime, jos je Ginter Anders (Anders), u svojoj studiji *Svet kao fantom i matrica*, aludirajući na spregu volje i predstavnog sveta u pesimističnoj viziji Artura Šopenhauera (Schopenhauer), ontologiju mas-medija tj. radija i televizije¹, video kao dijalektički odnos "fantomskog" i "matričnog" sveta, koji se uzajamno podržavaju, tako što matrična struktura medija svojom shematičnošću proizvodi fantomske predstave realnosti, koje su, u stvari, njen vlastiti odraz. Ontička priroda ovih medija je, dakle, uslovljena isključivo tehnologijom, odnosno matricom tehničke isposredovanosti slike, što za produkt ima realnost tzv. "fantomskog sveta", "isporučenog" u domen privatnog prostora. Mešavina javne (televizija) i privatne sfere (kućni ambijent recipijenta i porodično okruženje), što se stapa u *jedno slike* koju generišu elektronski mediji, najočiglednije se konzumira kao multiplikovani fantomski produkt u slučaju televizijskih serija, popularno nazvanih "sapunske opere", o čemu, kroz karakteristične primere, svedoči i Andersova ontološka studija medija.

Docnija Deborova (Debord) teorija spektakla, kao i Bodrijarova (Baudrillard) simulacijska (re)produkcija serija simulakruma su, čini se, na istoj ravni tumačenja, kao i Andersova ontologizacija medija izvedena posredstvom fantomsko-matričnog sveta pojava. O tome da je simulacijska teorija medija Žana Bodrijara bila neposredno inspirisana Deborovim radikalnim situacionističkim gledištima uperenim protiv čitave vizuelne kulture, a ova (teorija) izgrađena po uzoru na Marksov (Marx) kritički svet primenjen na post-industrijski kapitalizam, potvrđuje i jedan noviji pokušaj zasnivanja filozofije medija, koji su demonstrirali Mark Tejlor (Taylor) i Esa Sarinen (Saarinen) u svojim *Imagologijama (Imagologies)*, nastojeći da u ontološki pristup medijima ugrade "drugost" i svet razlike, ali samo kao tehnički isposredovanu vizuru medijskog (tekstualnog) subjekta. Ova razlika, pri tom, postaje konstitutivna za privid intersubjektivnosti, koji vizuelni mediji, a pre svega, televizija, priznaju i tretiraju kao *stvar po sebi* ili realnost onoga kako nas drugi vide.

Postmoderna televizija, kako tvrde pojedini teoretičari (popularne) kulture², slično kao i pop-muzika, ne predstavlja stanje koje sledi nakon perioda televizijskog modernizma. Džim Kolins (Collins), ne bez razloga, primećuje kako je televizija često viđena kao "quintessentia" postmoderne kulture³. Sa postmodernizmom se, naime, senzitivnost na promenu povesnih uslova: od nekadašnje dominacije "logike (vrućeg) zavodjenja" do

1 Napominjemo da Anders tokom pisanja studije nije istražio fenomen Interneta, pošto je ovaj počeo masovno da se koristi tek nekoliko decenija kasnije. Što se pak štampe tiče, ona je svakako različito shvaćena u odnosu na medije poput radija i televizije, pošto predstavlja kontinuitet štampane kulture od Gutenberga (Gutenberg) naovamo.

2 Vid. John Storey, *An Introductory Guide to Cultural Theory and Popular Culture*, Harvester Wheatsheaf, London, 1993, str. 176.

3 Isto.

današnje "hladne fascinacije", svodi na sučeljavanje koje rano konfrontirajuće stanje u odnosu na medije prevodi u totalnu "apsorpciju", prelazeći, na taj način, slikovito rečeno, od eksplozivnih raspoloženja, iskazanih na koncertima rock muzike, do plutajućih stanja (između bića i privida) nalik imploziji smisla, generisanih u MTV maniru.⁴

Ako se ima u vidu negativna strana postmodernizma, kao čistog "domena simulacije"⁵, onda se on može svesti na banalnu vizuelnu imaginaciju i klonirano stanje smrti kulture, dok se afirmativnoj strani njegovih vizuelnih i verbalnih praksi mogu pripisati intertekstualnost i "radikalni eklekticizam", koji ohrabruje produkciju "sophisticiranog *bricoleur*-a" postmoderne kulture, čiji je cilj konzumiranje i slavljenje *bricolage*-a kao što je, recimo, poznata američka televizijska serija *Twin Peaks*.⁶ Ova serija, pokatkad iščitana kao obična "sapunska opera" - mada se od nje strukturalno ne razlikuje - a povremeno i kao *camp* relacija, predstavlja ne samo refleksiju i alegoriju čitave ere postmodernizma, već njegov karakteristični tekstualni proizvod, u kome je privid, u sprezi sa polifonijom industrije reklama i zabave, dostigao svoj estetski vrhunac.

Vraćajući se na početak diskusije o biću i (estetskom) prividu, tj. o novoj medijskoj realnosti koja i jeste i nije biće, odnosno koja postoji, ali se na nju ne mogu primeniti ontološki kriterijum istinitosti, a da se ne zapadne u ozbiljne teškoće logičkog i epistemološkog karaktera, o ovoj simuliranoj realnosti možemo reći samo to da je ona u svojoj osnovi estetična (dakle, čulna po svom poreklu), ali i prividna (tj. da nema saznajni značaj u tradicionalnom smislu reči), te da ne referiše ni na šta osim na sebe samu, čime se opažajno (samo)utemeljuje kao postojeća, poput nekakvog tehnološki generisanog kreativnog opažaja, što svoje postojanje potvrđuje kao kontinuirani niz percepcija-egzistencija.

U ovom smislu, Deborovo "društvo spektakla", na koje se interpretativno nadovezuje rezignirano Bodrijarovo gledište što odgovara prethodnom opisu, predstavlja jednu medijskim sredstvima ostvarenu socio-ekonomsku konstrukciju, koja se ne može osporavati na pojedinačnim primerima, dok se ne *uništi opšti uslov jednog dugog povesnog razdoblja koji je ova teorija egzaktno odredila*.⁷ Sam proces destruiranja ovog uslova, po našem shvatanju, ujedno bi mogao da posluži kao polazište za izgradnju jednog drukčijeg poimanja i posve nove uloge medija u društvu, što bi činilo njegovu na kritičkim osnovama izgrađenu ontologiju, koja samosvesno promišlja svoje vlastito biće privida.

4 Upor. Kuan-Hsing Chen, "Post-Marxism: critical postmodernism and cultural studies", u: *Culture and Power*, a Media, Culture and Society reader, edited by Paddy Scannell, Philip Schlesinger and Colin Sparks, SAGE Publications, London - Thousand Oaks - New Delhi, 1992 (repr. 1994), str. 79.

5 Pojednostavljeno rečeno, bodrijarovska implozija mogla bi se shvatiti na sledeći način: "For Baudrillard, the real has been replaced with a hyper-real: a series of simulations, models generated from other models, representations only of previous representations." David Tetzlaff, "Popular culture and social control in late capitalism", isto, str. 49.

6 Detaljnije o tome vid. John Storey, *Op. cit.*, str. 177.

7 Vid. Guy Debord, "Predgovor trećem francuskom izdanju", u: *Društvo spektakla & Komentari društvu spektakla*, Arkzin, Zagreb, 1999.

Na sličnom uverenju implicitno je utemeljena i Fiskova (Fiske) kritika medijske realnosti, koju autor, u studiji *Television Culture (Televizijska kultura)*, dovodi u vezu s tradicionalnim pojmom realizma, preuzetim iz problemskog repertoara humanistike i teorije književnosti, tvrdeći da medijski privid realnosti, koji proizvode jeftine sapunice (*soaps*) ili sitkomi (*sitcoms*), na primer, nije "realističan" usled toga što reprodukuje realnost, već otuda što proizvodi "dominantni osećaj realnosti". Za njega realizam, dakle, ne predstavlja stvar vere u empirijsku realnost, već "diskurzivnu konvenciju" od koje je i za koju konstruisan smisao realnosti.⁸ Odnos televizije i realnosti, koji se ostvaruje preko pojma savremenosti, što uključuje i "stilsku" karakteristiku realizma popularnih TV žanrova, tretira se u elektronskim medijima kroz takve vizuelne forme, koje odaju utisak jednostavne razumljivosti.⁹

Sve izražajne TV forme u kojima dominira "realistički" narativ poput melodrama, detektivskih filmova, gotičkih trilera, i drugih žanrovskih celina, na karakterističan način kombinuju svet realnosti i fantazije, opisujući "prepoznatljiv sistem" socijalnih, ideoloških i političkih vrednosti, što čini opšte mesto konsenzusa kritički orijentisanih teoretičara medija koje u svojoj knjizi analizira Fisk. Glavna formalna karakteristika ovakve vrste realizma sastoji se u tome što je on strukturisan posredstvom "hijerarhije diskursa" (*hierarchy of discourses*)¹⁰, koju, u isto vreme, (re)produkuje, stvarajući privid istinitosti, pa čak, u nekim slučajevima, i privid dokumentarizma (a reč je, zapravo, o tzv. "fikcionalnom realizmu").

Sučeljavajući realizam s radikalizmom kao suprotnom političkom opcijom, Fisk na posledku zaključuje da je svaki realizam po svojoj prirodi reakcionaran, pošto održava stanje *status quo*-a, odnosno reprezentuje i promovise "dominantnu ideologiju"¹¹, a ova se svodi na puku konstrukciju smisla u određenom socijalno-ekonomskom ambijentu. Međutim, osim kao agenta održanja *status quo*-a televiziju i ostale mmedije, a posebno Internet, možemo videti i u ulozi aktera socijalnih promena, o čemu svedoče radikalni feministički film, Internet (h)aktivizam, kao i mnoge druge forme subverzivnog medijskog delovanja koje primenjuju stara aktivistička rešenja u kontekstu novostvorenog tehnološkog ambijenta XXI veka.¹²

Spektakularno porobljavanje svakodnevice i slobodnog vremena posredstvom sveta totalne zabave, koju danas promovise multinacionalne kompanije kao što je *Coca-Cola*, na primer (sa svojim mladalačkim *brand*-om *Fanta*, čiji su slogani vezani isključivo za tzv. "svet zabave"), a koji je svojevremeno žestoko kritikovan od strane Lefevra (Lefebvre), Debora i Situacionista, danas se dramatično ispoljava u svoj svojoj sistematičnosti i transparentnosti – posredstvom novog vida "realne" medijske zabave, koji

8 Vid. John Fiske, *Television Culture*, Routledge, London and New York, 1987 (repr. 1999), str. 21.

9 Isto, str. 24.

10 Isto, str. 25.

11 Vid. isto, str. 33 i 36.

12 Vid. Downing, J., Ford, t. V., Gil, G., Stein, L., *Radical Media*, Sage Publications, Thousand Oaks, 2001.

je svojom distopijskom literaturom anticipirao još Džordž Orvel (Orwell), a efektno u kinematografskom mediju realizovao film "The Runner" ("Trkač").

Na nivou samog sadržaja, ovaj film tematizuje odnos između televizije i svakodnevice, predstavljajući ga kao prostor za produkciju i repeticiju nasilja, demonstrirajući, vizuelnim sredstvima, princip isključenja drugog (odnosno netolerisanja "razlike" u socijalnom smislu značenja pojma).

Još radikalniji pokušaj kinematografskog predstavljanja odnosa između TV realizma i tzv. "prvostepene realnosti" prikazan je u poznatom ostvarenju "The Truman Show" ("Trumanov šou"), filmu koji problematizuje odnos sveta zabave i prividne realnosti, u kojima se istovremeno zatekao glavni junak, u potrazi za ontološkom istinom, za čiju supstituciju tehničkim umom ili okom kamere saznaje tek u poslednjim kadrovima filma. Vizuelna, dramaturškim sredstvima postignuta ironija filma, stapa se napoljetku sa saznajnim procesima glavnog protagoniste radnje, koji prvobitni, naivni realizam svog medijski iskonstruisanog univerzuma, zamenjuje empirijskim otkrićem sveta kulisa, kamera i reflektora, kao i samog Boga, u liku reditelja globalnog reality show programa. Eksplicitna kritika kako komercijalnih reality televizija, tako i pojedinačnih reality show programa, od *Skrivene kamere*, preko *Big Brother*-a, sve do MTV *reality* produkata, prerasla je u imanentnu kritiku sveta masovnih medija i globalne zabave, koja unutar samog filmskog medija, korišćenog na autorski (subjektivni) način, progovara o medijskoj ontologiji, kao o sferi intencionalnih konstrukcija i tehnološkim sredstvima proizvedenih opsena, u pokušaju legitimizacije, pa i ontologizacije kontroverzne sfere estetskog privida.

Srednji put, koji kao svoj vlastiti izbor predlažu neki teoretičari medijske, odnosno virtualne kulture, predstavlja kompromisno rešenje između globalističke apologije i radikalne kritike delovanja savremenih medija, koji pokazuju tehnički afinitet u pogledu naročitog vida konstruisanja "realnosti", čija je direktna posledica pokušaj medijske ontologizacije stvarnosti. Tako Majkl Hajm (Heim) u knjizi *Virtual Realism (Virtualni realizam)* predlaže analitičko kretanje uzanom stazom virtuelnog realizma, koja se nalazi na pola puta između "idealističkih" interpretacija korisnika Mreže što participiraju u svetu globalnih informacija i virtuelnih komunikacijskih zajednica, s jedne, i "naivnih realista" koji elektronsku kulturu optužuju za nasilje, kriminal i nezaposlenost,¹³ s druge strane.

U interpretativnom kontekstu koji Hajm artikuliše, virtuelni realizam definisan je kao "umetnička forma, senzibilitet i način života sa novom tehnologijom".¹⁴ Nalik nekoj vrsti nove tehničke proteze, on je medijator između sveta kompjutera i ljudskog duha¹⁵, čime se tehnika (umesto nekadašnjeg sveta prirode) dovodi u blisku relaciju sa posmodernističkim subjektom i njegovom "slabom metafizikom". Iako mnogi fenomen svakodnevice potpadaju pod opšti naziv "virtuelnosti", tako da umesto jedne, primećujemo mnoštvo tzv. "virtuelnih realnosti", "virtuelnost" za Hajma predstavlja "paradigmu" ili nekakav posebni model *viđenja stvari*, pod koji se može podvesti gotovo sva

13 Vid. Michael Heim, "Preface", u: *Virtual Realism*, Oxford University Press, New York, 1998.

14 Isto.

15 Upor. isto, str. X.

empirijska mnoštvenost što u rastućem stepenu zavisi od informatičkih sistema koji je proizvode. Ova realnost stoji u neposrednoj sprezi sa savremenom kulturom i predstavlja konstitutivni deo dinamike opšteg kulturnog razvoja. Ujedno, ona poseduje i socijalnu konotaciju, pokrivajući svojim fleksibilnim značenjem, i oblast svih (hibridnih) vrsta socijalne realnosti, čime se približava značenju sintagme "virtuelnog okruženja" ("virtual environments").¹⁶

Terminološki posmatrano, sintagmu "virtuelna realnost", koju Hajm neprecizno koristi kao sinonim za frazu "virtuelni realizam", vojni eksperti često preinačuju u "sintetička okruženja" ("synthetic environments"), dok japanski istraživači, prema njegovim navodima, preferiraju izraz "tele-egzistencija" ("Tele-Existence"), pri čemu je pojam virtuelne realnosti neka vrsta konceptualnog kišobrana pod kojim se okupljaju različita, a ujedno i srodna značenja ove fraze.¹⁷ Preko pojma tele-egzistencije, koji ovde, kako izgleda, figurira samo kao vulgarno tehnički, ali ne i ontološki zasnovan pojam, Hajm doseže do krucijalne ideje koju povezuje s tumačenjima fenomena virtuelne realnosti, a to je iskustvo "teleprisustva" ("telepresence"),¹⁸ koje u svojim delima pominju, i manje ili više kritički upotrebljavaju, i drugi istaknuti teoretičari medija i kulture, poput Leva Manoviča (Manovich) ili Pola Virilija (Virilio), na primer.

Teleprisustvo isprva dobija na značaju izumom telefonije, da bi, u kombinaciji sa modemom, upotreba Interneta (najpre u vojne svrhe) konačno potvrdila jednu naročitu komunikativnu praksu koja, po Hajmovom mišljenju, predstavlja kreativnu upotrebu VR sistema u interakciji između naše percepcije i realnog okruženja.¹⁹ Interakcija, u ovom slučaju, označava dvostruku spregu koja se uspostavlja između čulnosti i empirijske sfere realnosti (okruženje /environment/), dok kvalifikativ "kreativna" sugeriše odnos konstrukcije, koja nije sasvim proizvoljna, ali ni *a priori* data, tj. nezavisna od našeg iskustva. Ovaj odnos, prema našem mišljenju, može se uslovno odrediti kao ontološki, budući da medije tretira kao instrumente ne samo posredovanja, nego i konstrukcije procesa koji se uspostavljaju između "primarne" realnosti i (tehničkih) modaliteta njenog percipiranja. Iako se teleprisustvo u nekim slučajevima redukuje na svoju tehničku funkciju teleoperativnosti, s pravom se može zaključiti da pojam prisustva, koji u sebi sadrži i estetsku (prostornu) komponentu kao svoju značajnu odrednicu, predstavlja važan element u pokušaju definisanja osnovnih problema medijske ontologije.

Virilijevo tumačenje VR fenomena kreće se u drugom pravcu u odnosu na navedeno Hajmovo. Virtuelnu realnost ovaj autor tretira kao neku vrstu "metafizičkog dvojnika" stvarnosti koji obitava u sferi privida, dok teleprisustvo razlikuje od pojma prisustva uopšte, iz čega proističe tretiranje čitave skale VR fenomena kao kontaproduktivne i destruktivne po svet kulture, pošto njihovo osnovno ishodište počiva u procesima ekonomske globalizacije. Za Virilija, dakle, teleprisustvo nije nekakva specifična, u svetu visokih tehnologija definisana i operacionalizovana jezička (softverska) prak-

16 Upor. isto, str. 3,4 i 6.

17 Vid. isto, str. 6.

18 Vid. isto, str. 8, 11 i 12.

19 Vid. isto, str. 12.

sa, koja nužno podstiče kulturni razvoj i u njemu na poseban način participira, već je to jedna *metafizika pretnje*, uperena protiv svega što je urbano, a predstavlja index za svet kulture u nestajanju.

“Pošto svako prisustvo nije prisustvo na daljinu”, elaborira svoju hipotezu Virilio, “TELEPRISUSTVO ere mondijalizacije razmene moglo bi da se uvede samo na ogromnoj udaljenosti. Udaljenosti koja seže do antipoda na zemljinoj kugli, sa jedne na drugu stranu postojeće realnosti, ali metafizičke realnosti koja strogo uređuje telekontinente *virtuelne realnosti*, koja prisvaja glavne sadržaje ekonomskih aktivnosti nacija i, prema tome, dezintegriše kulture koje su precizno smeštene u prostoru fizike globusa.”²⁰ Iz rečenog implicitno proističe da je za Virilija metafizička realnost logičko-ontološka pretpostavka tzv. *virtuelne realnosti*, koje se ova (VR) neprekidno odriče u procesu opšte dezintegracije kulturnih proizvoda, što je posledica ne samo postindustrijske ekonomije i prisilne planetarne znakovne razmene, već i osvajačkih informatičkih ratova koji počivaju na tehničko-tehnološkim pretpostavkama globalne *cyber*-kulture.

“U stvari je”, kaže Virilio, “nemoguće jasno razlikovati *ekonomski* od *informatičkog* rata, jer se radi o istoj hegemonističkoj ambiciji da se komercijalna i vojna razmena učine interaktivnim.” Pod ovaj iskaz potpada i domen refleksije, koji se u polju teorije medija, mišljene kao ontologije, danas sve više pretvara u prostor bitke za interpretaciju. Počevši od poststrukturalističke kontrarevolucije, a nakon kraha ideologije pokreta ‘68., smenjuju se različite “teorijske groznice” (Daglas Kelner /Kellner/) sračunate na interpretativni monopol i unapred dobijeni rat činjenica, preko delovanja različitih teorijskih struja i orijentacija, u funkciji ostvarenja dominacije ili pružanja otpora određenim teorijskim modama.

Već šezdesete i sedamdesete godine XX veka donose globalizaciju teorija, a nove tehnologije i mediji, između ostalog, doprinose raspirivanju teorijske groznice i otpočinjanju novih ratova (frankfurtska škola i neo-marksizam, feminizam i psihoanaliza, poststrukturalizam i postmodernizam, etc.) u oblasti teorijskog mišljenja. Medijska kultura je, pri tom, glavni prenosnik i sredstvo ratovanja u funkciji kolonizacije svesti ili njene isprovocirane kritičke upotrebe. “Tako se savremeno društvo i kultura”, komentariše Kelner, “nalaze u stanju konstantnih previranja i promena, dok se različite teorije nadmeću u objašnjavanju novih pravaca razvoja. Ovi teorijski sukobi praćeni su kulturološkim ratovima između konzervativaca, liberala i progresivista, pri čemu konzervativci pokušavaju da ponište promene do kojih je došlo tokom šezdesetih i nametnu tradicionalističke vrednosti i oblike kulture. Konzervativne snage širom zapadnog sveta pokušavaju da nametnu svoju hegemoniju prisvajanjem političke moći i nametanjem sopstvenih ekonomskih, političkih, socijalnih i kulturnih ideja. Koristeći svoju političku i ekonomsku moć, one pokušavaju da vrate kazaljke istorijskog sata unazad, u doba vladavine konzervativizma.”²¹

Teorijske ideje, koje kao logistika stoje iza navodnih preobražaja sveta kulture u ekskluzivnu medijsku tekovinu i programirane *virtuelne realnosti*, pokazuju svu svoju slabost upravo kroz nedostatak kritike i reflektovanog otpora prema konzervativiz-

20 Pol Virilio, *Informatička bomba*, Svetovi, Novi Sad, 2000, str. 14.

21 Daglas Kelner, *Medijska kultura*, Clio, Beograd, 2004, str. 31.

mu koji medijskim sredstvima opisuje *status quo* socijalne i ekonomske stvarnosti današnjeg globalnog sela. Uz pomoć progresivnih tehnologija, paradoksalno, ovi retro-procesi opstaju i održavaju se kao medijski eho varvarske stvarnosti, koja ih potvrđuje i, istovremeno, iznova proizvodi. Njihovi akademski zagovornici i teorijski promoteri, u najboljem slučaju, detektuju procese koji im leže u osnovi, sadejstvujući sa pozicija "čiste" teorije, bez ikakve obaveze kritičkog angažmana. Tako se "stari režimi" mišljenja i praktičnog delovanja, u korist (krupnog) kapitala, održavaju uprkos povremenim tehnološkim sinapsama i tzv. "revolucijama".

Stvar je, međutim, u tome da čitanje medijskih fenomena ne bude prepoznato samo kao jedna od pojava virtualne realnosti, koja deluje kroz mnogostruke filtere medijske kulture. Upravo suprotno, problemsko preispitivanje čitave "teritorije" medijskog delovanja, posebno kada su mas-mediji u pitanju, tek omogućava utemeljenje jedne ontologije medija, koja svet privida prepoznaje kao povod za pojmovni rad, kritičko mišljenje i odgovorno društveno delovanje. Bez kritičkih procesa sprovedenih na samoj sebi, medijska ontologija (p)ostaje puka ideologija, privid koji zamenjuje kako biće tako i mišljenje.

Divna Vuksanović
Beograd

CONTRIBUTION TO THE CRITIQUE OF THE MEDIA ONTOLOGY

Summary: The text questions the possibility of founding the ontology of the media without critical reflection of its establishment in theoretical text. Critical view of the media sphere and, in particular, effects of mass communication means in new technological environment, is the main topic of reconsidering the present relationship between the media and reality. In that regard, the essay polemizes with some current "ontological" theories of the media, virtual reality and cyberspace in light of their connection with the global world of culture. This connection has been interpreted as a two-fold bind: the world of media is, in a certain sense, constitutive for the sphere of reality, while the reality (economic, social, technological, ideological) is in the basis of the media per se which in its matrix "writes in" specific power structure. Consequently, the media ontology deals with the area of aesthetic illusion, where the "being" is *the* illusion. Here, most probably, originates virtual realism of a number of popular TV genres that transform TV image fiction into illusion of reality. That is why the question of establishing the media ontology, as well as the relationship between the media and reality, is a critical question *par excellence*, whereas critique of the media represents the necessary activity through which our modern culture is not only described but also clarified from the standpoint of its "truth" and metaphysical sense of acting.

ALEKSANDAR ČUČKOVIĆ
Ekonomski fakultet, Subotica, Novi Sad

MODERNI PREOKRET U SHVATANJU ZNANJA

Apstrakt: Dolazak novog veka bio je obeležen revolucijom u naukama, koje tek što su počele da se smatraju privilegovanim oblikom znanja. Teorija i kontemplacija, koje su u antici i srednjem veku smatrane vrhovnim oblikom znanja i povlašćenim načinom pristupanja istini, tada su počele da ustupaju mesto primenjenim znanjima, od kojih se očekivalo da budu eksperimentalno potvrđena. Od novouspostavljenih kriterijuma naučnosti, koji su zadobili tehnički profil, očekivalo se da budu od pomoći čovekovom želji da ovlada prirodom. Međutim, nastojanje da se dospe do znanja koje bi bilo oslobođeno od boljki subjektivnosti, konačno je stvorilo nauku koja zapostavlja mnogostrane interese subjekta. Štaviše, savremena nauka ušla je u period krize čim se shvatilo da se priželjkivana objektivnost, u stvari, izmetnula u tek jedan relativizam tehničke racionalnosti, koji ljudsku realnost redukuje na univerzum izračunljivih procesa.

Cljučne reči: teorija, nauka, znanje, tehnika, život.

Polazeći od načina na koji se shvata u novom veku, nauka nema direktnog uticaja na naš svakodnevni život, već ona deluje tako što mi primenjujemo njena znanja preko tehničkih procedura. Ta tehnička upotreba nauke koja se naziva tehnologijom, a čija je krajnja svrha raspolaganje prirodom, na delu je tokom poslednjih pola milenijuma. Tek nešto kraće vreme, procesi istraživanja bivaju sve više dovođeni u vezi s tehničkom primenom i ekonomskim korišćenjem. Drugim rečima, od nastupanja industrijskog društva, nauka se povezuje s proizvodnjom i upravljanjem.¹

Dakle, naš pristup znanju se izmenio iz korena. Životno relevantna teorija ustuknula je pred tehničkim ovladavanjem prirodom, koje do teorijskog okvira drži još samo kao temelja učinkovitijeg delovanja. Svaka dimenzija ispoljavanja čovečnosti osim one koja je u interesu tehničkog postupanja prometnula se u neobavezni, „subjektivni“ dodatak objektivnom svetu strogog, naučnog znanja. Svakodnevnica i društveni život jednostavno su istisnuti iz okvira bitnih predmeta znanja.

¹ Kako se izrazio Habermas, „primena znanosti u tehnici i povratna primena tehničkih napredaka u istraživanju postale su supstancijom svijeta rada“. HABERMAS, Jürgen: *Tehnički napredak i socijalni životni svijet*, u: *Tehnika i znanost kao 'ideologija'*, Školska knjiga, Zagreb, 1986, str. 92.

Taj proces modernog prestrojavanja u pogledu shvatanja znanja toliko je odmakao da smo gotovo zaboravili da stvari nisu oduvek stajale tako. Dok je nekada teorija, posredstvom obrazovanja, imala mogućnost da postane praktična snaga, danas sve više preovlađuju teorije koje, barem eksplicitno, nisu u vezi sa praksom. Doduše, one se ne sustežu da sebe nazovu praktičnim, iako su pri tome veoma daleko od istinske prakse, budući da većinom predstavljaju pragmatiku u kojoj često čak nema nikakvog osvrta na ono praktično. Reč je, naime, o tome da se tehnička racionalnost toliko razgoropadila da je u svom nastojanju da potčini ono teorijsko u potpunosti uspeła da zapostavi praktično, iako nije propustila da prisvoji samo ime praktičnosti. Iz tog razloga se u našem dobu, koje se naziva tehničkim, toliko govori o „praktičnosti tehnike“, a da pri tom ta praksa jedva da podseća na praktična znanja o kojima je davno pisao Aristotel.

Čak i ako bismo objašnjenje praktičnosti potražili u vezama koje tehnika ostvaruje sa ekonomijom morali bismo biti oprezni, jer se aristotelovsko reflektovanje ovog područja, u međuvremenu povuklo i prepustilo mesto drugačijim tumačenjima. Ista stvar se, uostalom, dogodila i sa prirodom drugih oblika znanja, koja su svojim menjanjem dodatno uticala na promene teorijskog znanja u načelu. Tako, današnja ekonomija ima malo čega zajedničkog sa poznavanjem zakona domaćinstva, koje je podrazumevalo jedno celovito znanje sa svrhom skrbljenja o osnovnom obliku društvenog zajedništva. Prometnuvši se u umeće sticanja, ekonomija je, konačno, počela predano da se svodi na tehniku gomilanja bogatstva, koja ne nastoji da izgradi nikakav odnos prema drugim oblastima praktičnog znanja, s kojima bi inače morala da ostvaruje celinu. U vezi sa tim može se razumeti i današnji položaj etike, koja se često shvata samo kao ukras, kao poslovna etika, kao bonton, kao etikecija ophođenja, kao estetizirana uslužnost u funkciji ekonomije. Konačno, politika je, izgubivši status znanja o javnom dobru, postala umešnost vladanja, odnosno tehnika upravljanja. Rezultat tih promena je razdvajanje života od nauke: više ne znači da je onaj ko poseduje naučna znanja jednovremeno i umešan u pogledu životnog delovanja, već samo to da je vešt u tehničko-ekonomskom raspolaganju.

Takvo stanje stvari rezultat je dugoročnog i gotovo jednosmernog procesa. Naučnim metodama prvo su revolucionisani postupci proizvodnje, tako što su uspostavljene standardi tehnički ispravnog funkcionisanja, da bi zatim ti standardi bili preneseni na društvena područja. Da ova područja postanu plodna za plansku organizaciju života doprineo je proces diferencijacije nauka, koji je duže vreme već bio na delu. Na taj način je nauka stvorila mogućnost da se snaga tehničke manipulacije prirodom prenese i na teren društvenih odnosa. Međutim, s vremenom će se pokazati da probleme u društvu nije moguće ni tako efikasno niti tako jednostavno razrešiti kao tehnička pitanja, a da, slično tome, raspoloživa znanja koja se odnose na tehniku nije moguće prosto prevesti na praktičan nivo. Iz tog razloga smo se, usred bujanja primenjenih nauka, suočili sa nedostatkom životno primenljivih znanja.

Ne treba misliti da je ovde reč samo o nekom nedostatku shvatanja ili volje da se stvari postave drugačije, nego o određenoj metodološkoj teškoći, koja se počiva na činjenici da životna i društvena stvarnost ne predstavlja adekvatan teren za sprovođenje rešenja „tehno-nauke“. Prema Poperu, empirijsko-analitičke nauke, na čijoj osnovi nastaje tehnologija, poseduju sistem referencija koji prejudicira smisao mogućih iskaza

iskustvenih nauka.² Usled toga već na ovom nivou dolazi do fiksiranja pravila za građenje teorija, baš kao i za njihovo kasnije kritičko preispitivanje. Na osnovu ovih pravila, zatim, moguće je doći do hipotetičko-deduktivne sveze rečenica koje dopuštaju izvođenje empirijski sadržajnih zakonskih hipoteza. Naposljetku, ove hipoteze mogu se interpretirati kao iskazi o odnosu veličina koje se mogu posmatrati i od njih se pri odgovarajućim uslovima mogu načiniti prognoze. Ukratko, empirijsko-analitičko saznanje je orijentisano na prognozu kako bi bilo tehnički iskoristivo, a to znači da tehnicizam znanja nije posledica tumačenja primenjene nauke, već da je on predtehnički zasnovan u samoj teoriji, što je i razlog nastanka opšteg naziva „tehno-nauke“.

Međutim, u svojoj izvornosti nauka je bila – teorija, odnosno nezainteresovano posmatranje. Sama reč „teorija“ dolazi iz starogrčkog jezika u kome je termin θεωρος bio rezervisan za predstavnika grada na javnim svečanostima.³ Njegovo nepristrasno posmatranje događaja bilo je obrazac koji je nastojao da se presadi u područje filozofije i tamo je ono za svoj predmet dobilo kosmički prizor. Time se utemeljila ontologija kao carstvo uma (λόγος), koji bivstvovanje nastoji da posmatra odeljeno od slučajnosti vremena, dok se svet prolaznog i promenljivog prepušten moći mnjenja (δόξα). Prema tom shvatanju, filozof, koji posmatra večni poredak, pokušava da ga reprodukuje u sebi, što znači da izabira teorijski način življenja. Primena njegovih znanja utoliko je direktna, jer je sama teorija oblik života. Što nam ovo shvatanje danas zvuči čudnovato, krivo je naše zapostavljanje retoričkog elementa kulture, do koga je došlo u XVII i XVIII veku, kada je u prvi plan stupilo iskustvo zasnovano na matematici i metodici.⁴ Time je počelo i isključivanje svake forme saznanja koja se razlikuje od one koja je utemeljena na pojmu metoda, što će dovesti do odbacivanja celokupnog iskustva sveta života.

Nastavivši vekovima ovim putem, dospeli smo u situaciju da nauka više nema šta da kaže o životnoj nevolji. Pozitivne, empirijske nauke su odavno, barem od početka novog veka, nastojale da ostvare neku „slobodu od vrednosti“, čime su se udaljile od starog pojma teorije. Ali, pošto pretenduju da pokriju područje nauke uopšte, barem se pretvarajući da u tome i uspevaju, pozitivne nauke baštine od klasične teorije dva momenta: metodski pristup i pretpostavku o nezavisnosti sveta od onoga ko ga saznaje. Takva nastojanja, međutim, nisu bila dovoljna da bi se očuvala nekadašnja punoća teorije, koja ne samo da je imala životnu primenljivost, nego i direktnu životnu vrednost. Uostalom, već i naše neumorno prizivanje „primenljivosti“ govori o izvesnom posredovanju, odnosno udaljavanju od izvornosti.⁵ Ukratko, teorija se danas potpuno drugačije shvata.

2 Vidi: POPER, Karl: *Logika naučnog otkrića*, Nolit, Beograd, 1960.

3 Prema Pitagori, koji je tri vrste ljudi uporedio sa tri vrste posetilaca javnih priredaba (trgovci, takmičari i gledaoci), Aristotel je izveo tri načina življenja.

4 „Nije nauka, već je bila i danas je opet retorika ta, koja predstavlja prave stvaraoce kultura i koja pokreće njihov rast. Pošto i mi sami stojimo u naučnoj kulturi novoga veka, moramo tome dodati da je retorika, nešto drugačije od veštačkog pravljenja saglasnosti i izazivanja efekata, i da ona naprotiv nosi pračinjenicu čovekovog podruštvljenja i uopšte čini mogućom prvu jedinstvenost ponašanja, reagovanja i delanja.“ GADAMER, Hans Georg: *Kultura i mediji*, u: *Pohvala teoriji*, Oktoih, Podgorica, 1996, str. 150.

5 „Ono što je nekada trebalo predstavljati praktičnu efikasnost teorije, sada potpada pod metodološki zabrane.“ HABERMAS, Jürgen: *Spoznaja i interes*, u: *Tehnika i znanost kao 'ideologija'*, str. 116.

Grci su razlikovali dve vrste stvari: one koje su tvorevina prirode, odnosno one koje nastaju slučajem i one koje je stvorio čovek, odnosno koje nastaju po ljudskoj odluci.⁶ Tu distinkciju danas bismo mogli da vidimo između predmeta nauke i tehnike. Međutim, ni jedna od ove dve delatnosti više ne nudi mogućnost da se otkrije neki smisao življenja. Nauka, štaviše, nastoji da se takvog zadatka oslobodi, pošto u svom zahtevu za objektivizmom hoće da bude očišćena od vrednosti. A tehnika, ako i glumata da nudi smisao, ona to čini samo zarad sopstvene legitimacije i predanijeg ostvarenja vlastitog programa. Međutim, sve ono što tehnika kao strategija primenjivanja principa efikasnosti u ovladavanju prirodom uspeva jeste da proizvodi razne uticaje na način života ljudi.

Ukoliko su sile koje čoveka obuzimale na počecima grčke kulture tumačene kao uticaji bogova i demona, onda ih je filozofija, pre svih, preimenovala i razvrstala na sile prirode i sile duše. Ona je to činila u želji da zadobije teren koji bi bio slobodan, ne od subjekta i od njegovih interesa, već od nestalnosti bioloških poriva i afekata koji u subjektu deluju. Jednom reči, stvar je bila u tome da se subjekat pripremi kako bi bolje ostvario svoj interes, a ne kako bi od njega, navodno, apstrahovao. Ipak, moderna nauka je posegnula upravo za takvim pojednostavljenjem: identifikujući subjekat kao izvor problema i propisujući njegovo blokiranje, ona je zaboravila dijalektičnost subjekt-objekt odnosa. Na taj je način nauka, boreći se protiv pritiska i zavođenja partikularnih interesa, izgubila iz vida fundamentalne interese, koji ne predstavljaju samo motiv njenog postojanja, nego i uslov svake moguće objektivnosti.⁷

Bilo kako bilo, strogi zahtev za metodološkim utemeljenjem nauka nije postavljen sve do početka novog veka. Ovakav načelan pristup nauci bio je otpočetak usmeren na onu vrstu objektivnosti koja je inherentna pozitivnim naukama i on je preko filozofije zahvatio i laički pogled na svet. Prevladala je tendencija da se čovek kao tema postepeno isključi iz načinih interesovanja, a sve zarad likvidacije subjektivnosti u ime objektivističkog dosezanja istine prirode. Danas je postalo sasvim očigledno da je takvim postupanjem nauka sama sebe diskvalifikovala kao sredstvo oblikovanja, pa utoliko i preoblikovanja čoveka.

Tokom poslednjih pola milenijuma filozofski pojmovi postojano su gubili status naučnih ideja, pa je njihova paradigmatičnost u odnosu na realitet fatalno oslabila. Ideje su se prometnule u puke ideale etičkog ili metafizičkog karaktera, što je dovelo do slabljenja njihove optimalne kritičke distance u odnosu na realnost. Paradoksalno, tako očišćen svet, koji je u cilju svoje objektivacije sveden isključivo na kvalitete koji se daju kvantifikovati, postaje sve zavisniji od subjekta. Ipak, ako bolje pogledamo videćemo da su stvari paradoksalne samo na površini. Ako se prisetimo da je sve počelo sa algebarizacijom geometrije, koja je „vidljive“ geometrijske figure nadomeštala čisto mentalnim operacijama, onda ćemo lako shvatiti da je, u stvari, strogo posmatrano, reč o procesu subjektivizacije.⁸ Dakle, stigli smo do onoga što smo po svaku cenu hteli da

6 Platon potvrđuje da je su se tom razlikom služili sofisti (*Zakoni*, BIGZ, Beograd, 1990, X 888e–890a).

7 HABERMAS, Jürgen: *Spoznavanje i interes*, str. 123.

8 „Nema više gustoće i neprobojnosti stvari: objektivni svijet gubi svoj objekcijski karakter opozicije subjektu... Matematizirana priroda, znanstveni realitet manifestira se kao realitet ideacije.“ MARKUZE, Her-

izbegnemo upustivši se u izgradnju nove naučne paradigme. Samo je sada ono što nastojimo da izbegnemo posredovano, slabije vidljivo, ali ne i manje prisutno.

Nakon što su joj Bekon i Galilej udarili temelje, ideja univerzalnog znanja (*mathesis universalis*) je kod Dekarta stekla status neprikosnovenog cilja. Počev od tog trenutka ova koncepcija znanja će na suštinski način određivati tkivo novog veka omogućavajući sve veće prodore u tehnici. Štaviše, sama tehnika će se, kako je to objasnio Hajdeger, pokazati kao „prirodna“ posledica ovakvog shvatanja kognitivnosti. Pošto je zacrtao određene zadatke nove nauke, Dekart je utemeljio ne samo specifičan tip znanja, već i celinu nadolazećeg naučno-tehničkog sveta.

Teško je otići se utisku da čitav novi vek obeležava osećanje jednog radikalno novog početka. Pojava nečega što bi bilo samo novo i ne bi predstavljalo neku novinu, ali moderna rešenost da se počne radikalno iznova svakako je bez premca u čitavoj istoriji. Bekon je napisao *Novi organon*, jer Aristotelov više nije smatrao upotrebljivim. Dekart je ustvrdio da se sve iz osnova mora poništiti kako bi se ponovo počelo od prvih temelja.⁹ Vodeće misaone figure novog veka, jednostavno, nisu mislile da je pogrešno tek ponešto u tradicionalnom znanju, već da je ono pogrešno – u celini, te su iz tog razloga smatrale da kao najpreči zadatak predstoji izgradnja novog, jedinstvenog i sistematičnog znanja, zasnovanog na jedinstvenoj opštoj metodi.

Ključna novina ove koncepcije nauke ogleda se u promovisanju kriterijuma radikalnosti i univerzalnosti, koji u sebi već sadrže tehnički duh. U njima je primetno odsustvo granice koja će postati i osnovna crta novovekovne tehnike. Naravno, Galilej, Bekon i Dekart nisu imali to na umu, jer su njima u prvom planu bili novina i radikalnost pristupa, pri čemu je univerzalnost spadala u projektovani cilj, dok je tehnički karakter ovim misliocima bio gotovo nevidljiv. Trebaće da prođe dosta vremena da bi tehnika uspeła da iskaže ogromnost svoje moći, a mi, *post festum*, postali svesni tehničke prirode novog, naučnog pristupa.¹⁰

Pre svega, filozofija je morala da razruši brane pojmovne religijske tradicije kako bi se otvorio put za nesmetan razvoj pozitivističkih nauka. Paralelno sa tim otkrilo se da je mesto vrednosnih repera upražnjeno, što je stvorilo preduslove za kasniju prihvatljivost tehničkog formiranja okvira individualnog življenja. Naime, filozofija je tokom novog veka istrajavala na zadatku sekularizacije, koji je trebao da iza svakog oblika transcen-

bert: *Čovjek jedne dimenzije*, str. 144.

9 DEKART, Rene: *Meditacije o prvoj filozofiji*, Izvori i tokovi, Zagreb, 1975, VII, 17.

10 Uzgred, duh novog vremena nije bio shvatan na jednoobrazan način. Tako je, na primer, Viko u svom spisu *Nova nauka* ustao protiv kartezijanskog pristupa orijentisanog prema matematici i fizici zarad istorijskog znanja, koje, prema njegovom mišljenju, kao znanje o stalnom kruženju i propadanju, predstavlja jedino pravo znanje. U svojoj *Raspravi o naukama i umetnostima*, Ruso je takođe upozoravao na nužnost izmene pristupa u profilisanju nauka i umetnosti, budući da njihov dotadašnji napredak nije doprineo pročišćenju morala. Pojava Baumgartenove *Estetike* označila je estetičku dopunu, ali i reviziju definicija nauke. Sasvim izvesno, estetička opozicija naukama kojima provejava pozitivistički duh, a čiji su temelji upravo tada postavljene, nastavljala je da se kroz različite oblike pojavljuje sve do naših dana. Šlegel je pre 1800. godine pozivao na „estetičku ravoluciju“, a Bodler je pola veka kasnije naglašeno obnovio suprotstavljanje onog estetskog naučnom i moralnom, da bi Niče, čiji je filozofski uticaj tokom proteklog veka bio jedan od najpresudnijih, najžustrije zagovarao okretanje od racionalističke nauke ka umetnosti življenja. Dakle, reč je samo o dominantnoj koncepciji, a ne o zaboravu drugih mogućnosti.

dencije razotkrije prisustvo čoveka. Slobodan razvoj tehnike bio je omogućen tek pošto se i sama teorijska, preciznije spekulativna misao oslobodila svoje religiozne aure. Prvo je trebalo da duh moderne filozofije oslobodi pojmove njihovog sakralnog karaktera da bi oni indirektno, preko teorijske nauke, omogućili neobuzdan razvoj tehnike.

Naravno, sekularizacija pojmova koja se odvijala u filozofiji bila je istovremena sa tehnikacijom same teorijske nauke, što znači da su se oba ova procesa odvijala jednovremeno, a upravo oni čine okosnicu duha novog veka. Sekularizacija se odvijala u dve faze: prva – od Dekarta do Hegela, druga – od Kjerkegora, preko Ničea do Hajdegera. U prvoj fazi je došlo do prevođenja ključnih pojmova hrišćanske religije u sekularni prostor ljudskog razuma, a u drugoj do učvršćivanja teze o filozofskom sistemu kao obliku prurušene religije. Ovaj proces će na spekulativnom nivou raskinuti sve brane tradicionalnog i heteronomnog određivanja čoveka i učvrstiće pojedinca u verovanju da je on slobodna individua, koja je u stanju da raspolaže ogromnom moći. Jedan oblik te moći manifestovaće se kroz ubrzani razvoj čovekovih tehničkih sposobnosti.

Želeći da raskrsti sa tomističkom kosmologijom nasleđenom od Aristotela, koja je prirodu smatrala živom i pokretnom, Dekart je prirodi odrekao svaku snagu. Na taj način je zatvoren, hijerarhizovan i dovršen aristotelovski živi svet ustupio mesto dekartovsko-njutnovskom mehaničkom svetu koji ne poznaje svršni uzrok, ali zato poštuje princip inercije. Ovakva racionalizacija prirode na estetskom planu rezultovaće klasicističkom idejom da je priroda ono što je zahvaćeno od inteligencije, što se u umetnosti manifestovalo kroz niz pokušaja da se otelotvore „idealni tipovi“.¹¹ S druge strane, upravo ovaj stav će od strane Rusoa izazvati radikalni zahtev za povratkom pravoj, prvobitnoj i nedirnutoj prirodi. Znatno kasnije, na početku XX veka, kada moderna fizika bude shvatila prirodu kao haotičnu, diskontinuiranu i različitu, kočano će biti ispunjeni svi preduslovi za učvršćivanje individualističkog koncepta čoveka, koji više nije bio vezan čovekovo božansko poreklo.

Pre nego što je na planu teorije okonča Hegel, sekularizaciju praktične dimenzije religije obavio je Kant. Dovoljan je jedan prodoran pogled na Hegelovu filozofiju da bi se shvatilo da je poreklo čitave metafizike, u stvari, sekularno. Filozofija ima isti sadržaj kao hrišćanska religija, a različita joj je samo forma. Doduše, filozofija prevazilazi religiju, jer istina u elementu pojma prevazilazi istinu u elementu predstave, ali pri tome je nova samo (pojmovna) forma, dok je (reprezentacijski) sadržaj – stari. *Fenomenologija duha* predstavlja opis puta koji svest prolazi od svoje naivnosti do apsolutnog znanja, tj. Boga. Prema Hegelu, čovek se sada spaja sa Bogom, ali ne putem mita ili religije, već putem uma.

Pred kraj XIX veka, Niče je uočio svu manjkavost sekularizacije koja se zadržava samo na polju religije i pozvao je na „filozofiranje čekićem“ i na razbijanje idola moderne metafizike. Budući da su ti idoli još uvek prepuni hrišćanskog nasleđa, ovaj mislilac će se svom kritičkom silinom ustremiti istovremeno na religiju i na idealizam. Konačno, Hajdeger je pristupio razgradnji temelja zapadne metafizike, koja, imajući onto-teološko ustrojstvo, baštini osnovne sheme tradicionalnih religija. Težina zadatka

¹¹ Primer prakse izrasle na ovakvom estetskom shvatanju predstavlja francuski vrt, koji je u najvećoj mogućoj meri u samu živu i čulnu prirodu uneo matematičke obrasce.

sekularizacije teorije, koji je po Hajdegeru trebalo preduzeti, podrazumeva nečuvenu radikalnost, kakvu predstavlja i „kraj filozofije“. Sekularizacija je, svakako, urušavajući religijske postamente zapadne kulture išla na ruku gubljenju interesa za kontemplaciju, čime je put za uspostavljanje kalkulativne racionalnosti bio raščišćen.

Što se tiče praktičnog domena, naročito u pogledu prava i morala, moderna filozofija je sačuvala sadržaj hrišćanske poruke, ali je izmenila njenu formu. Sada u svekolikom razmišljanju o dobru i zlu treba poći od čoveka, koji je po prirodi slobodno biće. Na osnovu navedenog može se reći da je proces intelektualnog oslobođenja tekao ponajviše u pravcu suprotnom od religije, odnosno da proces racionalizacije, koji će kasnije omogućiti napredak tehnike, predstavlja, u stvari, proces sekularizacije.¹² Naposljetku će nauka i na njenim osnovama izgrađena tehnologija i same pokazati svoju nehumanost, pošto su prethodno doprinele radu filozofije na slabljenju transcendencije putem njene subjektivizacije i čak je doveli u opasnost da iščezne.

Huserlove primedbe o „nehumanističnosti“ razvoja teorijskog znanja spadaju među decentnija određenja položaja nauke u novom veku, kao i konstatacija o jednostranosti takvog preduzeća.¹³ Nauke su počele da izmeštaju svoje interesovanje u periodu renesanse, kada se evropski čovek, u želji da obnovi antički ideal slobodnog umskog egzistiranja, okrenuo od svog dotadašnjeg, bogu samerenog načina postojanja. Saznanje prirode putem uma trebalo je da pruži ključ za teorijsku objektivnost, putem koje je čovek trebalo da se oslobodi mnogih predrasuda i svoje vezanosti za mitologiju i tradiciju, a da obezbedi sticanje njegove vlastite autonomije. Posmatrano iz današnje perspektive, moglo bi se pretpostaviti da je temeljna nakana novovekovnog obrta u shvatanju teorije svoje nadahnuće nalazila u želji za novim oblikom življenja – onom koje bi proizašlo iz slobode vlastitog promišljanja i izbora.

Novovekovni obrat u vrednovanju znanja sastoji se u tome što je počelo da se smatra prihvatljivim samo naučno, odnosno metodološki utemeljeno znanje. Budući da novouspostavljeno, „istinsko“, naučno znanje više nije ostvarivalo vezu sa neposrednim životnim iskustvom, morao se naći način da se nauka i život ponovo povežu. Usled osećanja takve potrebe pribeglo se izmeni osnovnog interesovanja, odnosno suštine teorije.¹⁴ Kada naposljetku tehnika bude pokušala da nadomesti tu manjkavost putem svojih krajnjih, pojedinačnih proizvoda, suočićemo se sa ironičnim preduzećem da se na život utiče putem naprava nastalih uz pomoć nauke, koja je život zaboravila.

12 „Postoje tri etape enciklopedijskog duha koji je na početku iznedrio etiku, zatim, tehniku i, na kraju, tehnologiju, koje su napustile ideju svrhovitosti kao poslednje opravdanje.“ SIMONDON, Gilbert: *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris, 1989, str. 106-107.

13 „Isključivost s kojom je moderni čovek u drugoj polovini XIX veka pustio da njegov celokupan pogled na svet određuju pozitivne nauke i da ga zaslepi njima postignut *prosperity*, značila je ravnodušno odvratanje od pitanja koja su presudna za istinski humanitet... [Jer] naučna objektivna istina sastoji se isključivo u tome da se utvrdi šta svet, kako fizički tako i duhovni, stvarno jeste. Mogu li, međutim, svet i ljudska egzistencija u njemu uistinu imati smisla ako za nauke važi kao istinito samo ono što se na ovaj način objektivno može utvrditi.“ HUSERL, Edmund: *Kriza evropskih nauka*, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991, str. 15.

14 „Veliko autentično delo XVII i XVIII veka bilo je to što je osvojilo pobeđu iskustvo zasnovano na matematici i metodici. Ali to je ipak čudan obrat, kada se uopšte ne može više verovati da postoje i druge forme saznanja osim saznanja utemeljenog na pojmu metoda, saznanja koje isključuje svo naše iskustvo sveta života.“ GADAMER, Hans Georg, nav. delo, str. 152.

Početa zamisao je naukama dodeljivala ulogu nesamostalnih ogranaka jedinstvene i univerzalne filozofije, kojoj odsada pada u deo da, ni manje ni više, obuhvati sva smisljena pitanja u jedinstvo teorijskog sistema. Trebalo je da sredstvo takve neskromne aspiracije bude jedna apodiktički racionalna metodologija, a cilj – da se u jednom beskonačnom procesu saznanja kroz generacije ostvari građevina povezanih definitivnih teorijskih istina, od koje se očekivalo da pruži rešenja za sve zamislive probleme. Međutim, s vremenom će postati jasno da nova metoda daje plodne rezultate samo u okviru pozitivnih nauka. Doduše, sam početak nove orijentacije u filozofiji delovao je vrlo obećavajuće, da bi se uskoro uvidelo da se različite filozofije ne nadovezuju jedna na drugu u smislu dopunjavanja, već u smislu reagovanja, otklanjanja i zamenjivanja. Upravo je teorijski i praktični uspeh pozitivnih nauka i „neuspeh“ metafizike uslovio veće okretanje prvima. Međutim, pozitivistički orijentisana nauka, prema Huserlovim rečima, „obezglavila je filozofiju“ time što je metafizičkim pitanjima oduzela ono dostojanstvo koje im je dotada pripisivano, iz čega sledi da se njima ni sama nije bavila. Time je, jednostavno, zaboravljeno da, hteli mi to ili ne, upravo metafizika putem umskog određenja bivstvujućeg jeste neizostavno inkorporirana u svako razumevanje bivstvujućeg, pa i ono naučno. Konačno, takav razvoj stvari dovešće do „krize evropskih nauka“, koja će se ogledati u napuštanju zadatka zasnivanja novog čoveka. Naime, kriza filozofije kao univerzalnog temelja svekolikog saznanja neminovno se istovremeno razotkriva kao kriza samih tih nauka, ma kako povoljno izgledale stvari u pogledu njihovih empirijskih efekata.¹⁵

Sušтина novog shvatanja nauke sastoji se u pozicioniranju stvarnosti kao prethodno postojeće objektivne stvarnosti, koju onda nauka uz pomoć svojih racionalnih metoda postepeno sve više razotkriva. Takva univerzalnost prvo je utvrđena u matematici kada je – nasuprot antičkom shvatanju matematike, koje je podrazumevalo samo konačne zadatke, odnosno „jedan konačno zaokružen apriori“ – kao polazište prihvaćen „univerzalni sistematski i jedinstveni apriori“, odnosno beskonačna i, uprkos beskonačnosti, u sebi zaokružena jedinstvena sistematska teorija.¹⁶ Ovakav oblik racionalizma ubrzo će se iz domena matematike proširiti i na prirodnu nauku, usled čega će ova poprimiti naziv „matematičke prirodne nauke“. Nakon matematike, u međuvremenu je i priroda, prema istom receptu, poprimila idealizovane obrise.¹⁷

Galilejevo rešenje se, jednostavno, pokazalo slepim za činjenicu konstitutivnosti prednaučnog znanja za naučnu praksu, pa i za onaj oblik naučnosti od koga je on očekivao da, matematiziranjem prirode urodi autonomnom apsolutnom istinom, dok je on zapravo, ostao tek specifična metoda i tehnika za svet života. Naučnost koja je konci-

15 „Istinsko bivstvo (*Sein*) svugde je idealni cilj, zadatak episteme, 'uma', supotstavljeno pukom tobožnjem bivstvu, koje je u *doxi* neupitno 'samorazumljivo'.“ HUSERL, Edmund, nav. delo, str. 20.

16 Isto, str. 26.

17 „Od svog grčkog nastanka geometrija je bila motivisana empirijskim i veoma ograničenim zadacima tehničke prakse da bi u određenom trenutku ona počela da se shvata kao sredstvo tehnike, čak i kao njen orijentir u koncipiranju i sprovođenju zadatka sistematske izgradnje metodike merenja za objektivno određene oblika, u pravcu neprekidnog uspona – kao „aprosimacije“ – ka geometrijskim idealima, graničnim oblicima“ (Isto, str. 31). To će usloviti da, pošto se na njih primene pravila čiste matematike, fizička tela počnu da se tretiraju kao puke apstrakcije.

pirana na ovaj način pristupa izgradnji sveta – što znači njegovom razumevanju i iskušavanju – na osnovu proračunljivih, nevidljivih odnosa među jedinicama koje je moguće egzaktno identifikovati. Ovo univerzalno kvantifikovanje, koje leži u osnovi novog oblika naučnosti, bilo je posledica želje da se ovlada prirodom. Međutim, individualni kvaliteti koji nisu podložni kvantifikaciji predstavljali su prepreku za ovaj program i njihovo postojanje bilo je zanemareno tako što su oni podvedeni, ukoliko je to ikako bilo uopšte moguće, pod kvantifikatorske aproksimacije. Nažalost, time je došlo do previđanja principijelne nemogućnosti direktnog matematizovanja specifično čulnih kvaliteta fizičkih predmeta, jer oni – iako se daju stepenovati, što znači da su donekle podložni nekom merenju – ipak, nisu egzaktno izmerivi.¹⁸

Nova fizika, ili bar onaj njen teorijski deo čija su interesovanja bliska filozofskim, sada, na ovaj ili onaj način, skida s dnevnog reda prosuđivanje o tome šta sama stvarnost jeste. Ona postupa na taj način, jer ovo pitanje smatra besmislenim, ili, drugim rečima, drži da na njega doslovce nije moguće odgovoriti. Iako je takav stav ispočetka predstavljao samo jedan intelektualni trend, s vremenom se on prometnuo u pravi metodološki princip. Ovo prerastanje stava u princip izazvalo je dvojaku promenu: prvo, teorijski naglasak se prebacio s metafizičkog pitanja („šta jeste?“) na funkcionalno („kako jeste?“) i, drugo, uspostavljena je praktična izvesnost, koja je u svojim operacijama materijalnošću bivala oslobođena bilo kakvih obaveza u pogledu vanoperacionalnog konteksta. Jedina objektivna granica čoveka i prirode ležala je u grubosti materije, odnosno u otpornosti koju ova pokazuje spram čovekovog prodora u nju. Međutim, u međuvremenu je, kao rezultat takvog poimanja nauke i na njemu izraslom razvoju tehnike, otpornost materije gotovo potpuno nestala. Materija je postala nežna, podložna čovekovom uticaju i izmeni, te su počela da joj se pripisuju svojstva koja se inače vezuju za područje estetskog. Suočavanje sa tom činjenicom nas ostavlja bez daha, čini da se osećamo skrajnutim sa puta koji nam je dugo izgledao jedino poželjan, a koji nas je doveo pred ništavilo posuvraćenja ogromno narasle moći tehnike, čiji se smisao u međuvremenu izgubio.¹⁹

Pre pola milenijuma čovek je prirodi počeo da pristupa na osnovu koncepcije primenljivosti i efikasnosti saznanja u okvirima realnosti. Ovakav pristup podrazumevao je doživljavanje realiteta kao hipotetičkog sistema sredstava. Umesto dotadašnjeg metafizičkog držanja spram bića kao takvog, stvarnost je sada počela da se odmerava prema mogućoj instrumentalnosti. Sve je počelo Dekartovim učenjem o dve supstancije, *res cogitans* i *res extensa*, koje je ostavilo neizbrisiv trag na nastupajuću naučnu misao. Naime, u njegovom racionalizmu je „protežuća stvar“ izgubila karakter nezavisne supstancije, jer je za njeno razumevanje neophodno primeniti matematičke formule kao urođene ideje uma. Na taj način se priroda, odnosno objektivnost počela da uzima kao materijal u koji organizaciju unosi tek razum, što znači da se njome na taj način i ovla-

18 HUSERL, Edmund, nav. delo, str. 35.

19 „Prirodne nauke Novog vremena – saveznici tehnološkog proboja – sa svoje strane već su odmakle na putu s koga kao da nema povratka. Dospale su u predele gde dosadašnje ideje o prirodi i savlađivanju prirode gube svaku osnovu. S one strane trijumfalnih pojedinačnih saznanja otvara se oblast koja onome ko je posmatra može da izazove samo osećanje vrtoglavice.“ SLOTERDIJK, Peter, nav. delo, str. 14.

dava. Dakle, reč je o tehničkom zahvatanju prirode, koje predstavlja jedno tehničko *a priori* i koje, kao takvo, prethodi razvoju bilo kakve konkretne tehničke organizacije.

Ovde je nužno naglasiti da se iza parole objektivizma novovekovne nauke krije specifičnost, što znači relativnost. Naime, očekivalo se da odsustvo svrhe, pa čak i bilo kakve strukturiranosti prema svrsi u vezi sa ovakvom koncepcijom nauke mogu da joj obezbede neutralan karakter, a u stvari samo je dovelo do otvaranja uticaja istorijske društvenosti, odnosno subjektivnosti. Markuze će u tako strukturiranoj nauci videti oblik društvene represije.²⁰ Namerno isključujući određene sfere čovekove ličnosti, njegovo emocionalno i intimno iskustvo, nauke su pomogle da se izgradi jedan svet koji je otklanjajući se od privatnosti postao više javan te koji je postavši pristupačnijim izgubio na dubini. Izmeriti težinu, distancu, električni naboj, na skali ili ekranu u okviru mehaničkog sistema konstruisanog za tu svrhu značilo je ograničiti mogućnost greške u tumačenju i poništiti razlike individualnog iskustva i privatne istorije. Što je veći bio stepen apstrakcije i ograničenja, veća je bila preciznost opaženog. Izolovanjem jednostavnih sistema i jednostavnih kauzalnih nizova, nauke su stvorile veru u mogućnost pronalazačenja sličnog tipa reda u svakom domenu iskustva.

Zasnivanju matematike i prirodnih nauka na novim principima sledili su ozbiljni pomoci u pojedinačnim znanjima, ali i u razvoju naučnog sistema u celini. A onda smo mi, na osnovu uspeha nauke u carstvu neorganske materije, poverovali da je opravdano da očekujemo ostvarenje istog razumevanja i kontrole u širokom i složenijem domenu društvenog življenja. Međutim, ispostaviće se da novo shvatanje poretka nipošto ne opravdava ma kakvo pripisivanje nezavisne vlasti spoljašnjoj prirodi, nego da ona postoji samo kao rezultat čovekovog kolektivnog iskustva i kao subjekt za njegove dalje improvizacije sredstvima nauke, tehnike i veština. Nauka je, preko svog uticaja na pronalazaštvo i mehanizaciju, doprinela stvaranju novog tipa poretka u okolini, poretka u kome će moć, ekonomija, objektivnost i kolektivnost igrati odlučniju ulogu nego pre.²¹ Na taj način će čovekov interes, od koga je želelo da se apstrahuje kao od izvora subjektivizma, na posredan način ostati ugrađen u sam naučni pristup.

Od XVII veka uspostavljena je matematička konstrukcija idealizovanih odnosa kretanja kao univerzalna metoda saznanja stvarnosti. Na takvim temeljima izrasla je zgrada klasične mehanike, koju je Njutn povezao sa „nebeskom mehanikom“, što je onda dovelo do uspostavljanja novog doživljaja sveta, koji će usloviti preobražaj životnog ideala od posmatračkog u istraživački, ali i ulazak nauke u „anonimnu fazu“. Pojedinaac koji istražuje doprinosi nauci tako što rezultatima do kojih je došao prevazilazi, pa i po-

20 „Ostajući čist i neutralan, teorijski um je ušao u službu praktičnog uma.“ Isto, str. 152. Po Markuzeu, tehnički principi mogu biti formulisani u apstrakciji od ma kakvog sadržaja, odnosno u apstrakciji od bilo kakvog interesa ili ideologije. Međutim, kao takvi, oni su puke apstrakcije. Čim uđu u stvarnost, oni zadobijaju specifičan društveni i istorijski sadržaj. Tako, na primer, pojam efikasnosti, koji se definiše kao odnos *input*-a i *output*-a, ostavlja utisak da nadilazi partikularnost konkretne situacije. Međutim, kada se neko poduhvati poslovanja on mora tačno da definiše pojam efikasnosti, odnosno mora da odluči koje stvari će da uvrsti u moguće ulaze i izlaze, ko ih nudi i ko ih potražuje i pod kojim uslovima, šta se podrazumeva pod štetom, a šta pod rizikom itd. Sva ova određenja su specifična, čime ujedno postaje specifičan i pojam efikasnosti u konkretnoj primeni. Dakle, u načelu, formalni racionalni sistemi moraju biti smešteni u odgovarajući praktični kontekst da bi uopšte bili primenljivi.

21 MUMFORD, Lewis: *Technics and Civilization*, Harbinger, New York, 1963, str. 327-330.

ništava ono što je dotad smatrano tačnim. Nauka se, tako, razvija kroz proces stalnog samoprevazilaženja, umesto da bude doktrina koja predstavlja saznanje, proučavanje i poučavanje o onom što je istinito, kao što je to ranije bio slučaj.

S druge strane, nauka je postala velika avantura zahvatanja nepoznate oblasti, koja je u međuvremenu izgubila božansko uporište, a nešto ranije i ljudsko. Stoga, njen metodski pristup istraživanju može biti označen kao – samouveravanje uma. Setimo se, Dekart je zasnivajući pravilo metode sumnje dopustio mogućnost postojanja nekog zlog boga, koji nas smišljeno drži u zabludi. Na kraju je ovaj mislilac, ipak bio prisiljen da se pozove na božansku dobrotu ne bi li se izvukao iz ćorsokaka dualizma. Međutim, problemi koherencije njegove metafizike nisu umanjili njegovo nastojanje da shvatanje sveta izgradi na principima matematike i nisu ga vratili spekulativnom posmatranju božanskog stvaranja. Time je bila napuštena čulna punoća sveta, kojim se do tada, ako ništa drugo, slavila božja mudrost, u korist matematičkih apstrakcija na osnovu kojih je trebalo da se otkriju zakonitosti koje su čulima ostajale skrivene. Matematizacija iskustvenog saznanja počivala je na shvatanju o konačnosti prirode i neprekidnosti napretka njenog saznanja. Na taj način je interes teorijskog saznanja bio prepušten logici istraživanja, što je istovremeno označilo čovekovu preorijentaciju na sopstvene intelektualne snage, a i uvećanje njegove moći putem nauke.

Moglo bi se reći da je jedan od poslednjih pokušaja povezivanja moderne nauke sa filozofijom preduzet je u romantizmu i da je okončan bez uspeha. Spekulativna sinteza idealizma podlegla je jurišu iskustvenih nauka, koje su već otpočele svoj pobednički pohod. Idealizam je stavljano na teret da nije dao očekivane rezultate kako na planu filozofije prirode tako i na planu političke stvarnosti. Kao jezičak na vagi uspeha sada je slovila jedna, čarobna reč – „napredak“. Od tada je ideal teorije potisnut zapećak filozofije, a kontemplacija počela da se doživljava sve manje kao cilj po sebi, a sve više kao pribeglište. Naučno istraživanje postalo je sve isprepletenije sa ciljevima tehnike, usled čega se iz korena izmenila i pozicija istraživača. Istraživač je sticao ekonomsku nezavisnost zahvaljujući ustanovljenju javne podrške, ali je, baš zbog toga, postao podložan diktatu društvene koordinacije s obzirom na svrhe primerene industrijskom društvu, umesto nekadašnje usmerenosti na samostalno postavljene ciljeve.

Danas smo u prilici da uočimo da je konačni ishod tih novovekovnih promena postojanje izvesne krize savremene nauke, usled njenog podređivanja tehnici. Naime, nauka sada proizvodi objektivitet koji redukuje ljudsku realnost na univerzum izračunljivih procesa. U sveobuhvatnom matematiziranom kosmosu savremene nauke ciljevi proizvodjenja i kontrole objektivnih procesa potisnuli su ljudsku svrhu, koja je, u krajnjoj liniji, uvek – sam čovek. Favorizovanje tehničkih preferencija nauke rezultovalo je načelnim svodenjem kulture na njenu materijalnu dimenziju, koju predstavlja civilizacija. Tako je pravljenje oruđa za upravljanje procesima poništilo sve druge svrhe i duhovno bogatstvo kulture svelo na težnju za tehnološkim, egzaktnim znanjima i za futurološkim programiranjem daljeg rasta tehničke moći. Poslednju reč u tom pravcu predstavlja razvoj „intelektualne tehnologije“, koja je usmerena na optimalizaciju efikasnosti upravljanja, da bi se ta efikasnost naposljetku zahtevala i od tvorca i od korisnika tehnologije. Formalna racionalnost postojećih naučnih metoda pokazala se kao privid-

no nezavisna od vrednosti sveta života i od društvenih interesa, ali, sve uz pozadinsko dejstvo „računa kapitala“.

Zbog zaborava čoveka kao neupitne krajnje svrhe nauke, prefomulacija celokupne strukture naučnog znanja izgleda nam danas ne samo nužnom nego i urgentnom. Ono što nauka kao privilegovano područje znanja propušta da učini, prihvataju razni drugi oblici znanja, počev od politike i ekonomije, preko tehnike do religije i umetnosti. Ukoliko se to ne čini u medijumu koji smatramo najpozvanijim i najmoćnijim, problem dobrog življenja razrešava se različitim drugim strategijama. Iako Nama ostaje da se okrenemo fundamentalnim naučnim istraživanjima, koja su slobodnija od zahteva za direktnom tehnološkom operacionalizacijom i upotrebljivošću i da onda prionemo na estetizaciju njenih temeljnih pojmova. Jedan od najprećih poslova estetika mogao bi da bude upravo doprinos razumevanju tih tektonskih estetskih zahvata u temelje naučnosti.

Ako je ovde reč o revolucionarnoj ideji izmene postojećih koncepata nauke onda to nije u smislu uvođenja potpunih novina, već u smislu uvođenja barem izvesnih novina u uvreženo shvatanje. Naime, potezi u tom pravcu mogli su se uočiti još u doba romantizma ili, štaviše, gotovo od samog početka novog veka, kao protivteža ovakvom razvoju nauke, nastupilo je novo vrednovanje položaja i uloge umetnosti. Novoj nauci, koja je principijelno nečulna, umetnost se suprotstavljala kao čuvar tradicije i kao promoter sveta života, koji je ta ista nauka diskreditovala. Sa druge strane, estetika je kao filozofska disciplina, pokušavala da načini korekcije u okvirima racionalnog pristupa kako bi se prevazišle jednostranosti novovekovnog racionalizma.

Već je u idealizmu Šeliga i Hegela moguće uočiti pojavu estetičkih impulsa. *Najstariji program sistema* nikao je iz poriva da se misao i čulnost povežu u višem jedinstvu duha i da se tako kartezijanski motiv novog veka ostvari u suštinski izmenjenom, estetički motivisanom i naglašenom obliku. Time se ono drugo, opoziciono i suprotno ne protivstavlja niti se ono jednostavno ignoriše, već postaje pokretač procesa snaženja i širenja racionalnosti. Upravo preko opozicija novi vek će izrasti u novovekovnu modernu koja će se odlikovati napretkom ostvarenim na samokritici. Kada je u jednom od svojih *Pisama o estetskom vaspitanju* Šiler skicirao svoj ideal estetske države, on je zaključio da će se ta država ostvariti, u stvari, samo u nekim malobrojnim načitanim krugovima.²² Po njemu, takva država postoji u svakoj finije nastrojenoj duši, pri čemu on smatra da bi bilo poželjno da je svaka duša takva. A onda se pribegava tipično romantičarskom motivu: iako je zahtev za ostvarenjem ideala univerzalan i radikalno, njegovo provođenje premešta se iz sfere realnog u sferu idealnog, što može da slovi jedino kao potez rezignacije.

Međutim, u području teorije danas ništa ne deluje čudnije od univerzalizma i radikalizma, koji tako dugo predstavljaju neprikosnovene kriterijume saznanja. Pre svega, mi više ne polazimo od saglasnosti svih kulturnih područja: nema apsolutnog jedinstva iz koga sve proističe preobražavanjem transcendencije kao što je to bilo u srednjem veku. U tom smislu, lepo se više ne shvata kao jedinstvo dobrog i lepog, već ga, barem od Bodlera, postojano povezujemo sa zlom, baš kao što, s druge strane, povedeni Ničeom, ne zaziremo više od toga da istinu izjednačimo sa fikcijom. Krećući se na tom

22 ŠILER, Fridrih: *Pisma o estetskom vaspitanju*, u: *O lepom*, Kultura, Beograd, 1967, XXVII pismo.

tragu, ponovo smo prihvatili postojanje diskontinuiteta između političke, ekonomske, umetničke i filozofske istorije, koje je do XVIII veka bilo uobičajeno, a čije je ukidanje zarad celovitosti rezultovalo uvođenjem izvesnih pojednostavljenja. Sada možemo reći da je do toga došlo, jer je dosadašnji radikalni i univerzalistički koncept, bodrijarovski rečeno, implodirao.

Realizam koji se temeljio na krajnjem racionalizmu usmerenom ka svrhama doveo je do eksplozivnog razvoja temeljnih nauka matematike i fizike krajem XIX veka, koji je ubrzo urušio isti naivni realizam kojim se dotad inspirisao i hranio. Ajnštajnova specijalna teorija relativiteta omogućila je da se shvati da ne postoji nikakav upotrebljiv pojam celine, budući da nijedan sistem odnosa nije privilegovan, nego postoje samo relacije samostalnih sistema, koji imaju sopstveno vreme. Zatim, Hajzenbergov princip neodređenosti osvetlio je nemogućnost preciznog simultanog određenja čak i onih veličina, kao što su mesto i impuls, ili vreme i energija, koje su definisane u istom sistemu odnosa. Činjenica da precizna usredsređenost na jednu pojavu onemogućava istovremeno shvatanje druge podrazumeva prihvatanje stava da već u pojedinačnom sistemu ne postoji integralna nego samo parcijalna transparentnost. Na kraju, Gedel je uvođenjem načela nepotpunosti – prema kojem je svaki dovoljan i neprotivrečan formalni sistem nepotpun za prikazivanje elementarne teorije brojeva, te on svoju neprotivrecnost ne može dokazati (čak ni) sopstvenim sredstvima – konačno razorio pretenzije na izgradnju jedne univerzalne nauke. Sve ove teorije doprinele su uvidu da čak ni matematika, ta klasična reprezentativna disciplina racionalnosti, ne pruža mogućnost jedinstvene aksiomske teorije, koja bi bila u stanju da reši sve matematičke probleme.

Navedeni pomaci u nauci doveli su do promene u „osnovnom toku novog veka“, koji jeste tok naučno-tehničkog razvoja. Dubina promene ogleda se u reviziji koja ne samo da je usmerena na fundamentalne okvire, nego je čak iz njih sama iznikla. Umesto da se nastavi sa kritikom kakvu su obavljale kulturna teorija ili estetika, sada je kritika počela da proizilazi iz utrobe same naučnosti. Kritika naučno-tehničke racionalnosti postala je obavezujuća usled činjenice da se razvija u samim središnjim oblastima te racionalnosti.²³ O tome je među prvima pisao Liotar kada je u *Postmodernom stanju* konstatovao smrt „metapriča“ u korist „malih priča“.²⁴

Filozofija je, dakle, posegla za raskivanjem svog sapatništva sa naukom, koju je, uostalom, ona sama izrodila. Putem kritike nauke, filozofija je pokušala da se oslobodi sve više opterećujućih ostataka novovekovnog poduhvata. Prosto rečeno, izašavši iz svoje moderne faze, u kojoj je mantru predstavljala novina, filozofija zakoračila u postmodernu, u okviru koje je počeo da se smatra lozinkom – pluralizam. Pluralizam, naravno, nije neko originalno svojstvo postmoderne, iako se to često pomišlja. Pošto je

23 „Prethodne, *eksterne* kritike takve racionalnosti su je ili ojačavale, ili su uticale samo na kratkoročno i ulepšano stvaranje satelitskih kultura. Međutim, *interno* dovođenje u pitanje, koje je sada usledilo, vodilo je mutaciji suštine novog veka koja će otada početi da se ogleda u tome što pluralitet, diskontinuitet, antagonizam i partikularitet prodiru u suštinu naučne svesti, dok se monopolizam, univerzalnost, totalitet i isključivost napuštaju.“ VELŠ, Wolfgang: *Naša postmoderna moderna*, IKZS, Sremski Karlovci/Novi Sad, 2000, str. 89.

24 Iz činjenice da se male priče karakterišu pluralitetom, priznavanjem i unapređivanjem autonomije i nesvodivosti heterogenih jezičkih igara, slediće odbrana različitih svetova života, smisla i zahteva. Male priče predstavljaju rodno mesto svih gerilskih frakcija „pokreta“ estetizacije.

različite oblike pluralizma poznavala već antika, srednji vek ili novi vek, može se reći da njegov nerv leži upravo u pokušaju rehabilitacije nečega što je prošlo.²⁵ Ali, s druge strane, postmoderna ne predstavlja puko ponavljanje, već i samonikao fenomen i on nosi određenu novinu, koja se ogleda u tome što pluralizam sada postaje dominantan i obavezan u celom rasponu kulture i života, a ne samo u okviru pojedinačnih područja, kao što je to bio slučaj sa umetnošću i kulturom moderne XX veka.²⁶ U duhu postmodernizma sada biva promovisano prevladavanje univerzalizma i isključivosti zarad temeljnog pluralizma mogućnosti u svakodnevnom životu. I to se dešava sa različitih strana: od njenog izvora (samih principa naučnosti) do njenog uvira (legitimnih životnih obrazaca svakodnevice).

Ukoliko jednim pogledom obuhvatimo oblik naučnosti koji danas prevladava onda možemo da uvidimo da je nauka postala jedna univerzalistička mikro-teorija. Što se za svu različitost pojava nudi jedna mikroteorija, to ne znači da ona ne uzima položaj teorije u načelu. Ta ambicija je u određenoj meri prirodna, što znači da je ona svojstvena svakoj vrsti naučnosti, budući da nauka po definiciji nastoji da ispuni svoju objašnjavalačku ulogu u pogledu na celokupan fenomenalni svet. Kriterijume preciznosti i načelnosti objašnjenja, koje je sa sobom donela nauka kao takva, svakako, predstavljaju značajnu novinu u odnosu na bilo koji raniji (prednaučni) način objašnjavanja. Proces uspostavljanja modernog oblika naučnosti nije tekao samo uporedo sa prestankom podražavanja ustanovljenih pogleda na svet, nego je radio na njihovom razlaganju, sve dok se, konačno, nije ustanovila jedna alternativna vizija. Na taj način je nauka veoma složenu, mnogostruku, ponekad i protivrečnu kosmičku arhitekturu, opovrgla i zamenila beskrajno raznolikom arhitekturom homogenog supstrata. Ne prezanje od inovacija, koje stoji u samom temelju nauke, prerašće s vremenom u njihovo zagovaranje. Kada nauka na velika vrata bude uvela strategije manipulacije i inovacije, onda će put do (ako ne neposredne onda neizbežne) posledice – uspostavljanja tehnologije – biti kratak. Tako se tehnička priroda nauke konačno ospoljila u svom punom sjaju. Na osnovu nove koncepcije nauke, čovek je putem tehnike ovladao prirodom, poražavajući pri tome prirodu kao bio-geološki faktum i zaboravljajući na sopsteno bogatstvo mogućih ospoljenja i alternativnih načina mišljenja i postupanja.

Uspostavljanje i promovisanje novog oblika naučnosti u novom veku za krajnju posledicu ima tehnifikaciju sveta života. Ideal znanja se od životno zabrinute mudrosti prometnuo u histeričnu nakanu vladanja prirodom, koja u želji da proizvede čovekov boljitak satire živi svet i stvara praznu, užurbanu i uznemirenu individuu. Nama ostaje da pokušamo da podstaknemo alternativni pristup znanju i razvoj njegovih raznolikih ravnopravnih pojava oblika. Samo tako možemo da umaknemo fetišističkom shvatanju tehnike, koje drži da nam, zaboravljajući obilje vlastitih mogućnosti, ostaje još samo da se prepustimo ovom stranom obliku života apsolutne moći.

25 Ta „neoriginalnost“ uostalom i spasava posmodernu od utapanju u modernu.

26 „U tom smislu, postmoderno mišljenje jeste više radikal-moderno, a ne anti-moderno, jer ono *ostvaruje* ono što je moderna ostvarivala samo na polju umetnosti a pod rukovodstvom avangarde. Razlika u odnosu na tu modernu je samo u tome što se postmoderna, kao prvo, odrekla paradoksalne modernističke veze isključivosti i prevazilaženja i što je sve ono za što je moderna uspeła da se izbori u posebnim područjima sada počela da praktikuje u svakodnevi.“ VELŠ, Wolfgang, nav. Delo, str. 94.

LITERATURA:

1. BEKON, Fensis: *Novi organon*, Naprijed, Zagreb, 1986.
2. BUBNER, Rüdiger: *Estetsko iskustvo*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1997.
3. DEKART, Rene: *Meditacije o prvoj filozofiji*, Izvori i tokovi, Zagreb, 1975.
4. FEYERABEND, Paul: *Protiv metode*, Veselin Masleša/Svjetlost, Sarajevo, 1987.
5. GADAMER, Hans Georg: *Pohvala teoriji*, Oktoih, Podgorica, 1996.
6. HABERMAS, Jürgen: *Tehnika i znanost kao 'ideologija'*, Školska knjiga, Zagreb, 1986.
7. HUSERL, Edmund: *Kriza evropskih nauka*, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991.
8. HUYSEN, Andreas: *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism*, Indiana University Press, Bloomington, 1986.
9. LIOTAR, Žan-Fransoa: *Postmoderno stanje*, Bratstvo-jedinstvo, Novi Sad, 1988.
10. LYOTARD, Jean-François: *L'inhumain*, Galilée, Paris, 1988.
11. MARKUZE, Herbert: *Čovek jedne dimenzije*, Veselin Masleša / Svjetlost, Sarajevo, 1989.
12. MUMFORD, Lewis: *Technics and Civilization*, Harbinger, New York, 1963.
13. POPER, Karl: *Logika naučnog otkrića*, Nolit, Beograd, 1960.
14. JENCKS, Charles (ed): *POSTMODERN READER*, Academy Editions / St Martin Press, London / New York, 1992.
15. SIMONDON, Gilbert: *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris, 1989.
16. SLOTERDIJK, Peter: *Kopernikanska mobilizacija i ptolomejsko razoružanje*, Bratstvo-jedinstvo, Novi Sad, 1988.
17. ŠILER, Fridrih: *Pisma o estetskom vaspitanju*, u: *O lepom*, Kultura, Beograd, 1967.
18. VELŠ, Wolfgang: *Naša postmoderna moderna*, IKZS, Sremski Karlovci / Novi Sad, 2000.

ALEKSANDAR ČUČKOVIĆ
Faculty of Economics, Subotica/Novi Sad

MODERN TURN IN THE UNDERSTANDING OF KNOWLEDGE

Abstract: The beginning of the modern period was characterized by the revolution in the sciences, which yet had begun to be considered as the privileged form of knowledge. Theory and contemplation, which have been considered as the superior form of knowledge and as the favored way of admission to truth during the classical and medieval period, from that moment on began to renounce their place to the applied knowledge that required the experimental confirmation. It was expected that the new scientific criteria, which from now on had the technological profile, could help man to subdue the nature. However, the effort to reach the knowledge that would be deprived from the weakness of subjectivity, finally, created the science that began to neglect the variety of interests of the subject. Moreover, contemporary science entered the period of crisis as soon as had become aware of the fact that the wished objectivity is in fact only one relativity of the technical rationality, which reduced human reality to the universe of calculable processes.

Key words: theory, science, knowledge, technology, life.