

## PARADOKSI GLOBALNOG I INDIVIDUALNOG U MREŽI DISKURZIVNOG MAPIRANJA<sup>1</sup>

*Apstrakt: U radu se najpre uspostavlja teorijski okvir ključnih pojmova savremenih filozofskih i kulturoloških studija koje su usmerene ka proučavanju fenomena globalnog i individualnog. Sledeći osnovne postavke troleške analize Pola de Mana, u radu se takođe kritički preispituju teorijske elaboracije koje konstituišu sopstvene mreže diskurzivnih mapiranja, dok su ista istovremeno predmet oštre kritike u kontekstu konstruisanja hiperdiskurzivne mreže i prostorne logike globalnog, te i totalizujućeg u kome se individualno upravo neutrališe. Konsekventno, u „raskolima“ njihovih metadiskursa uspostavlja se Fukoovi vidljivo-nevidljivi relaciji onosni moći u kojima individualno podjednako postaje operativni faktor Džejmsonove kulture kao megastrukture na sledećem nivou apstrakcije – kulturne samoproizvodnje. Završni deo rada nastoji da ukaže na činjenicu da se, u savremenoj epohi, diskurs podjednako konstituiše kao manipulativni faktor Džejmsonovog „novog svetskog sistema“ i Bodrijarovih „fatalnih strategija zavodjenja“. Stoga, u mreži diskurzivnog mapiranja savremene teorije kao svojevrstne paraliterature, ostaje otvoreno pitanje u kojoj meri metastaza globalnog uslovljava metastazu individualnog, i obrnuto.*

*Ključne reči: globalno, individualno, diskurzivno mapiranje, „raskol“, metadiskurs.*

*„Novi svetski sistem“*

U kontekstu kulturološko-ideološkog<sup>2</sup> duha postmodernističke epohe, Fredrik Džejmson (Fredric Jameson) nastoji da ukaže na neophodnost hermeneutičkog, dubinskog pristupa u proučavanju

---

<sup>1</sup> Tekst je deo istraživanja koja se izvode na projektu „Društvene krize i savremena srpska književnost i kultura: nacionalni, regionalni, evropski i globalni okvir“, br. 178018, koji finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije.

<sup>2</sup> Izraz „ideologija“ prvi je 1776. godine, upotrebio francuski filozof Destutt de Tracy (Destutt de Tracy) u značenju „nauka ideja“ kao produkta teorijskih pozicija koje su u sprezi sa praktičnom primenom istih u domenu politike i društvene realnosti. Ideologija je, u tom smislu, fundamentalna jer se bavi proučavanjem porekla

*fenomena* postmoderne kulture. Kada govorimo o postmodernizmu, ne govorimo o stilu već o postmodernizmu kao kulturnoj dominanti (Jameson 1991: 6). Džejmson polazi od teze da se društveni totalitet može podeliti na tri relativno autonomna kontekstualna<sup>3</sup> horizonta, odnosno hermeneutičke dimenzije među kojima se razlike očitavaju u različitim poljima društvenih ravni, to jest temporalnim dimenzijama. Prvi, neposredno istorijski horizont podrazumeva svakodnevna dešavanja, događaje koji se redovno ponavljaju. Drugi, društveno-politički horizont predstavlja kontekst klasnih formacija. Treći horizont ovog analitičkog okvira jeste horizont proizvodnje. Kretanjem kroz navedene horizonte, krećemo se kroz različite temporalne registre i nivoe apstrakcije. Džejmson ističe da su ovi modusi u stanju koegzistencije, iako pojedinačni modusi nameću sopstvenu logiku. Samim tim, svaki horizont traži primenu različitih interpretativnih strategija. Prva dimenzija neposredno istorijskog konteksta nameće tumačenje, konkretno, umetničkog dela kao svojevrsnog simboličnog čina koji za cilj ima tretiranje društvene problematike date epohe. Druga dimenzija nužno podleže ideološkoj analizi. Treći nivo modusa produkcije pokreće pitanje konstituisanja *forme*, poput realizma, modernizma ili postmodernizma. Ove tri dimenzije otvaraju put, kako ka pluralitetu, tako i ka preklapanju interpretativnih pristupa u domenu literarnog stvaralaštva, ali i u domenu kulture i društveno-ideološkog duha određene epohe (Jameson 1991: 51; Džejmson 1984: 225–226). U kontekstu navedenog, postmodernizam predstavlja dominantnu formu/modus reprezentacije sistema produkcije, a kultura dominantnu superstrukturu koja stupa u dijalektičke odnose sa svim ostalim sferama individualnog, odnosno društvenog delovanja.

Džejmsonov hermeneutički princip podrazumeva dijalektiku odnosa: individualno-kolektivno, unutrašnje-spoljašnje, afekat<sup>4</sup>-reprezentacija (Jameson 1991: 53–54). Međutim, pored kulture, kao

---

znanja i zakonitostima koji upravljaju konstituisanjem čitavih „formacija ideja“, čiji su koreni političke i ekonomske prirode (Hans 1976: 2).

<sup>3</sup> Džejmsonov kontekst podrazumeva rekonstituisanje društvenih formacija sa promenama u bazičnoj ravni ekonomske strukture koja diktira ritam i oblike transformacija društvenog tela (Džejmson, 1984: 33–35).

<sup>4</sup> U zvaničnom prvodu knjige na srpski, engleski termin *affect* preveden je kao „strast“. U radu ćemo se koristiti terminom „afekat“ koji, u engleskom jeziku, podrazumeva sledeće konotacije: 1. „svesni subjektivni aspekt određene emocije...“;

objektivnog duha date epohe, savremena teorija, odnosno *teorijski diskurs* predstavlja još jedan od postmodernističkih fenomena kojima nedostaje tzv. „dubinski model“<sup>5</sup>. Postmodernistička kultura jeste kultura *prostora* i prostorne logike simulakruma, pseudodogađaja i prostornog spektakla. Sa „smrću“ (nestankom, brisanjem) subjekta/individue, neminovno bivamo suočeni sa disproporcijom na relaciji hiperprostora *van* nas i kapaciteta prostorne percepcije *u* nama. Konsekventno, u stanju disproporcije postajemo deo hiper-mase, kao i deo „globalne virtualne mreže“ (Jameson 1991: 40). Teorijski diskurs arhitekture, na primer, nastoji da preuzme narativnu aparaturu savremene teorije i da njome opiše putanje kretanja ljudskog tela kroz hiperprostor u vidu vurtuelnih narativa, poput dinamičkih staza i narativnih paradigmi koje humani subjekt, u prostoru, treba da nadomesti i dopuni „svojom“ pričom, svojim telom i pokretima. Ovaj novi, postmodernistički, multinacionalni i globalni prostor predstavlja treći istorijski fenomen društvene i ekonomske realnosti poznog kapitalizma. Prvi se odnosi na ekspanziju nacionalnog tržišta, a drugi na stariji imperijalistički sistem, od kojih je svaki imao svoja kulturna obeležja i stvarao nove tipove prostora u skladu sa dinamikom pojedinačnih sistema.

Novi svetski sistem, kao treći fenomen poznog kapitalizma, kao sistem globalnog i totalizujućeg, svoju estetsku revalorizaciju, kako ističe Džejmson, može, između ostalog, ostvariti tzv. *kognitivnim mapiranjem*. Na nivou uže mreže svakodnevnog života, kognitivno mapiranje treba da omogući konkretnu reprezentaciju situacije u kojoj individua sebe vidi u odnosu na hiperprostor globalnog i totalizujućeg koje se, kao takvo, ne može (samo)predstaviti, niti postojati kao fenomen a da se subjekt ne izoluje i neutrališe. U kontekstu egzistencijalnog, biološkog subjekta sa jedne strane i hiperprostornosti, hiperrealnosti, globalnog, totalizujućeg i virtualno umreženog prostora sa druge, mora se otvoriti svojevrсни *međuprostor* u kome će se

---

2. „niz vidljivih manifestacija subjektivno doživljene emocije“ (v. Merriam-Webster's 11th Collegiate Dictionary, 2004).

<sup>5</sup> Džejmson navodi još četiri dubinska modela: 1. dijalektički model suštinskog i pojavnog; 2. frejdovski model latentnog i manifestnog; 3. egzistencijalni model autentičnosti i neautentičnosti i 4. model semiotičke opozicije između označitelja i označenog koju je savremeni teorijski diskurs zamenio „površinom“, ili „mnoštvom površina“, čime i dubinski, intertekstualni model gubi svoj hermeneutički pristup (Jameson 1991: 12).

istovremeno pozicionirati individualni i kolektivni aspekt individualne egzistencije koja, u protivnom, nužno biva neutralisana prostornom logikom globalnog. Uzimajući u obzir Džejmsonovu tezu da će forme predstavljanja uvek predstavljati problematični momenat svake epohe, kognitivnim mapiranjem nikada se ne može dostići horizont jednostavnog mimetičkog odnosa prema realnosti. U kontekstu Džejmsonovog totaliteta neophodno je istaći da ne govorimo o monolitnom sistemu umrežavanja entiteta koji bi, u takvom sistemu, podrazumevao sopstveno repliciranje u hermetičnom kružnom kretanju pojedinačnih entiteta. Navedeno sugeriše razliku između zatvorenog i otvorenog koncepta totaliteta. Zatvoreni totalitet može da podrazumeva čitave varijetete razlika unutar sistema iz kojih proizilaze, odnosno u okviru kojih se istovremeno zatvaraju u početnoj, to jest završnoj dimenziji određene ideje kao pokretačke sile. Sa druge strane, koncept otvorenog totaliteta upravo podrazumeva igru razlika koja ne podrazumeva kretanje razlike u povratnom luku zatvorenog totaliteta.

Prostor *objektivnog duha*, odnosno kulture postmodernističke epohe, Fredrik Džejmson takođe predstavlja kao prostor u kome kultura postaje proizvod sama po sebi (Jameson 1991: 10). To je prostor re-narativizacije (velikih) narativa, u kome se uloga prefiksa „post“ ogleda u konstituisanju novog *diskurzivnog žanra*.<sup>6</sup> Kultura određenog perioda jeste okolina koju naseljavaju *ideologeme*, kao „sirovi materijal“ i nasleđeni pripovedni obrasci (Džejmson 1984: 225) koji bivaju modifikovani i preneti u druge/drugačije pripovedne forme. Ideologeme sadrže *potekst*, odnosno „donji prostor tekstovno nerečenog“ u vidu „doktrine političko nesvesnog“ (Džejmson 1984: 55). Ideologeme nikada nisu date u primarnom verbalnom obrascu, već prolaze kroz proces pomenute re-narativizacije i uvek bivaju dostupne u vidu novih diskurzivnih žanrova i formi pripovedanja. Iz navedenog proizilazi u teza da i pojam epohe podrazumeva: antropološki, istorijski, narativni, konsekventno kulturološko-ideološki *diskurzivni palimpsest*. Ukoliko ideologeme predstavljaju „ne samo nasleđene reči i pojmovne ostatke ranijih vremena već i ... pripovedna jedi-njenja društveno-simboličkog tipa“ (Džejmson 1984: 225), onda se time potvrđuje teza Džudit Batler (Judith Butler) da je diskurs sve

<sup>6</sup> Džejmson žanr smatra književnim *institucijama*, to jest ugovorima koji se sklapaju između pisca i određene publike. Ugovor za sobom povlači sve rapidniju umetničku *proizvodnju* koja postaje žrtva novčane privrede (Džejmson 1984: 126–127).

što *jeste*, monistička stvar, te i da je subjekt zaista „mrtav“ (Batler 2007: 51). Sa druge strane, ovakvim pozicioniranjem diskursa zalazimo upravo u Džejmsonovu *tekstualnu konstrukciju stvarnosti*, te i diskurzivno, strukturno apstrahovanje individualnog života.

Džejmsonov koncept kontinuiteta<sup>7</sup> podrazumeva da savremena epoha takođe predstavlja i epohu *hiperdiskurzivnog* fenomena koji, poput hiperprostora, ono individualno može neutralisati hipostazom jezika. U ovakvoj teorijskoj konstelaciji, Džejmsonov „feedback loop“<sup>8</sup> dobija svoju potvrdu. Sa jedne strane, prostor se otvara i, istovremeno, u sebi zatvara u procesu hipostaze globalnog i totalizujućeg. Sa druge, hipostaza jezika, kako na globalnom, tako i na individualnom planu može podjednako da predstavlja zatvoreni, totalizujući sistem koji kroz igru konstrukcije i dekonstrukcije otvara i, istovremeno, potencijalno zatvara upravo postmodernistički, odnosno poststrukturalistički teorijski diskurs. Sledeći ovu postavku, nameće se i pitanje: da li individualno stiže svoju prednost ili, pak, biva neutralisano ukoliko se, paradoksalno, konstituiše kao *aporija*<sup>9</sup> koja obitava u *međuprostoru* dva, nameće se, podjednako totalizujuća entiteta? Iako govorimo o Džejmsonovom konceptu otvorenog totaliteta, totalitet predstavlja odsutni uzrok, apstrakciju<sup>10</sup>. U global-

<sup>7</sup> Prema Džejmsonu ne možemo govoriti o istorijskom, odnosno pripovednom diskontinuitetu. Polariteti antimoderno–postmoderno predstavljaju „istorijski prekid“, diskontinuitet. Diskontinuitetom se upravo dovodi u pitanje „upotrebljivost“ postmodernizma, bilo kao kategorije, bilo kao orijentacije. U kontekstu (dis)kontinuiteta, o postmodernizmu možemo govoriti kao o utopijskom impulsu naglašene prisutnosti traga visoke moderne (v. Jameson, 1991). Nasuprot Džejmsonu, Liotar (Lyotard) ističe da je svaka prošlost bila prelaz i dovodi u pitanje pojam kontinuiteta kao Hegelovog (Hegel) nasleđa (v. Liotar, 1991).

<sup>8</sup> Istu terminologiju *feedback loopa*, odnosno *retro-loopa* će u svojim studijama koristiti Žan Bodrijar (Jean Baudrillard), kao i teoretičar postmodernizma Brajan Mekhejl (McHale 1992: 227).

<sup>9</sup> Apropos Aristotelovih (Ἀριστοτέλης) pozicija, Žak Derida (Jacques Derrida) iznosi tvrdnju da je zapravo reč o nerazrešivosti ovog fenomena na nivou logičke analitike, s obzirom na to da određeni vremenski trenutak mora postojati utoliko ukoliko postoji i vreme, dok, sa druge strane ne može i ne sme da postane „nepostojeći“, a da bi se uopšte kategorisao kao protok vremena. Paradigmatički slučaj aporije, sledeći Deridine postavke, jeste smrt, koja je, doslovno, „prolaz bez prolaza“ i, stoga, eklatantni primer aporije koja je sveprisutna tokom života. Iz navedenog proizilazi da „ultimativna *aporija* predstavlja nemogućnost aporije kao takve“ (*Encyclopedia of Postmodernism* 2001: 15).

<sup>10</sup> Konceptciju „odsutnog uzroka“ Džejmson preuzima od Altsiera (Althusser). Teza o istoriji kao odsutnom uzroku koja je, kao takva, jedino dostupna u

noj dimenziji, apstrakcija totaliteta konstituiše se kao fenomen kulture koja je podignuta na sledeći nivo apstrakcije – samoproizvodnje. U kontekstu apstrahovanja apstraktnog, kodiranja kodiranog i totalizovanja totalizujućeg, ponovo se suočavamo sa problematičkom formi predstavljanja. Megatotalitet kulture kao superstrukture koja, u poznom kapitalizmu, proizvodi sebe samu dovodi u pitanje Džejmsonov koncept otvorenog totaliteta, i nameće preispitivanje teze o hermeneutičkoj dijalektici afekat<sup>11</sup>–reprezentacija. Naime, u ovakvoj postavci dešava se i strukturno apstrahovanje, kako jezika samog, kao delatne sile, tako i stvarnosti, koja se, samim tim, svodi i na *apstraktnost doživljavanja*.

Naposletku, predstavimo Džejmsonovu postmodernističku *mašinu*. Ona „ne prikazuje kretanje nego je samo prikazana kroz kretanje“ (Jameson 1991: 45) u vidu kompilacije neuralgičnih tačaka njegovih teorijskih pozicija, kao što su: odsustvo dubine, ukidanje mogućnosti da istoriju doživljavamo na „aktivan način“ (Jameson 1991: 21), „novi tip emocionalnog tona“ i „smrt pojavnog sveta“ (Jameson 1991: 16–17), te i egzistencijalnog (pojedinačnog) subjekta. Postepeno iščezavanje afekta, kako navodi, najbolje se može videti na ljudskim likovima. Novi, postmodernistički fenomen teorijskog diskursa predstavlja vid „totalitarne dinamike koja se opaža u kretanju savremenog društva“, Lakanove (Lacan) „shizofrene strukture“ (Jameson 1991: 26–27) koje određuju novi tip odnosa u umetnostima. Kroz fetišizaciju vizuelnog predstavljanja i prostora, postmodernističko otuđenje subjekta sada biva zamenjeno njegovom fragmentacijom. Proces multiplikovanja površine zamenio je „dubinu“. Nova prostorna logika, parodija i kompilacija koja, slično kao i parodija, predstavljaju „imitiranje određene maske, govor mrtvim jezikom ... neutralnu mimikriju“ (Jameson 1991: 17). Prošlost se „uvek odnosi na nešto“ i suočavamo se sa „krajem onog osobenog zamaha slikarskom četkicom“ (Jameson 1991: 15). Život

---

formi teksta, dodatno problematizuje Džejmsonovu poziciju o nužnom kretanju pripovednog aparata, koja će razbiti „hermetičnu zatvorenost kvadrature krugova“, i hipostaze jezika kojom se individualno neutrališe (Džejmson 1984: 97).

<sup>11</sup> Liotar takođe pokreće pitanje afekta. „Više se ne postavlja pitanje „Kako neko stvara umetničko delo?“, već „Šta ono predstavlja da bi se doživeo afekat koji odgovara umetnosti? (Liotar 1991: 97).“ Liotar afekat stavlja u kontekst percepcije. Džejmsonov afekat zahvata dve ravni: ravan nastajanja dela i doživljavanja i hermeneutičke interpretacije istog.

„živimo u koraku sa vremenom a ne u vremenu“ kroz „neprimetan ulazak nostalgичnog načina u sadašnjost“ (Jameson 1991: 16). „Histerična sublimacija“ odražava „granice mogućnosti figuracije i nesposobnosti čovekovog razuma da predstavi te nemerljive sile“ i „mreže reproduktivnih procesa“ (Jameson 1991: 34). Nameće se da navedena kompilacija teorijskih pozicija podjednako odražava „neprimetan“ nostalgичni upliv u horizont Džejmsonovog utopijskog teorijskog diskursa, koji upravo najeklatantnije kritikuje osvrtom na nostalgичne filmove. Nostalgичni filmovi Fredrika Džejmsona predstavljaju svojevrsnu razmenu terminologije sa Žanom Bodrijarom i njegovim retro-filmovima.<sup>12</sup>

### „Fatalne strategije zavođenja“

Ukoliko Džejmsonove teorijske pozicije sugerišu konstituisanje svojevrsnog kulturološko-ideološkog palimpsesta, Bodrijarove pozicije ukazuju na konstruisanje i modeliranje *palimpsesta simulakruma*.<sup>13</sup> Naime, od perioda renesanse („klasičnog razdoblja“) do savremene epohe, razvila su se tri reda simulakruma (v. Bodrijar 1991a). Simulakrum podražavanja podrazumevao je pouzdan simbolički poredak u kome su znakovi bili transparentni, odnosno podrazumevali su recipročni „odnos-ugovor“ između društava, klanova ili pojedinaca. U industrijskoj eri prevladao je simulakrum proizvodnje. U poretku simulakruma proizvodnje znak se oslanja na nasleđene znakove kao na referentne sisteme, sa jedne strane, dok sa druge nastoji da uspostavi vrednosti koje su „neutralne“ i koje se

---

<sup>12</sup> Prvo izdanje Bodrijarove studije *Simulakrumi i simulacija* datira iz 1981. godine. Džejmsonov esej je najpre objavljen 1984. godine u *New Left Review*, No 146 (July–August): 59–92, a potom, pored ostalih eseja iz istog časopisa, u njegovoj kapitalnoj studiji *Postmodernism or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, 1991.

<sup>13</sup> Koncept simulakruma potiče od rimskog pesnika i filozofa Tita Lukrecija Kara (Titus Lucretius Carus). Simulakrum predstavlja „slike/predstave“ manje od atoma koje putuju brzinom svetlosti i koje uglavnom emituju površine čvrstih objekata, tako zalazeći u vidno polje (oka) ili kognitivno polje (uma) da bi proizvele viziju ili izazvale proces vizualizacije. Osnova teorije simulakruma, kao epikurejskog paradoksa, primenjuje se na polje percepcije, ali i na viziju u najširem smislu, odnosno imaginaciju, uključujući i snove. U kontekstu optičkih varki, Lukrecije iznosi tvrdnju da nikada ne varaju čula, već naše tumačenje informacija koje nam ona prenose (Sedley, internet). Takođe treba istaći da, po Bodrijaru, simulakrumi ne podrazumevaju samo igru znakova, već i društvene odnose i društvenu moć (v. Bodrijar 1991a).

„razmenjuju u objektivnom svetu“ (Bodrijar 1991a: 62). Savremenu epohu obeležava *simulakrum simulacije*. Međutim, navešćemo i sledeće zapažanje koje iznosi Petar Bojanić u pogovoru Bodrijarove studije *Simbolička razmena i smrt*.<sup>14</sup>

Bodrijarovo pisanje jeste ponavljanje. ... Repetira se, ... ponavljaju se knjige, a da se obično svaka moguća ukalupljenost ... sprečava time što se menjaju one središne, osnovne reči, a-referirajuće... U tom smislu je samo pisanje ... ono što jednako otpada, jednako zavodi, jednako usmrćuje, jednako se usmrćuje, ... objektivizuje, de-in-diferencijom iskupljuje, kao i ono što se piše.

(Bodrijar 1991a: 266– 267)

Poglavlja „Apsolutna reklama nikakva reklama“, „Clone Story“, i „Hologrami“ najreprezentativnije ilustruju stanje Bodrijarovog subjekta (pojedince) i savremenog društvenog totaliteta (v. Bodrijar 1991v). Takođe treba istaći da Bodrijar ipak zadržava „središne, osnovne reči“, odnosno koncepte svog diskurzivnog mapiranja, poput upravo simulacije i simulakruma, kao i: implozije, involucije vs. evolucije, koda, modela, objekta, efekta, odvrćanja, zavodenja, neutralizacije, pacifikacije, ekvivalencije, hiperrealnosti i nadrealnog. Sa druge strane, kod Bodrijara se može uočiti Džejmsonov „neprimetni“ upliv nostalgije kroz koncepte koji su, u njegovom diskursu, podjednako *središni* i *osnovni*, poput: subjekta (čoveka, bića, individue), realnosti (realiteta), smisla, zaboravljenog principa dijalektike i gubitka sposobnosti da oživimo i doživimo iluziju, da se ponovo okrenemo imaginaciji. Nameće se da upravo ova kva konstelacija njegovih teorijskih pozicija implicira (zavodljivi) pokušaj da se, na širem planu, uspostavi dijalektika navedenih opozicija. U Bodrijarovoju „totalnoj kombinatorici“ i *apsolutnoj javnosti* svake stvari i subjekta, nekadašnji model političke ekonomije sada biva zamenjen strategijom ideološkog *diskursa* zavodenja. U „mikromodelu kontrole (orbitalnog satelita)“ i „nuklearnog kôda ... sve se skuplja i zgušnjava prema molekularnom genetskom mikromodelu kôda“ (Bodrijar 1991v: 39). Kontrola podrazumeva pomenuti

---

<sup>14</sup> Interesantno je istaći da naslov navedenog pogovora glasi „Pre-po-go-varanje Žana Bodrijara“.



strateški program u kome ništa nije prepušteno slučaju. Princip „orbitalnog satelita“<sup>15</sup> predstavlja još jedan eklatantni primer procesa implozije, apsolutne apsorpcije i zgušnjavanja/koncentrovanja usmerenog ka epicentru. Nuklearni i molekularni kôdovi predstavljaju najmoćnije kôdove principa *odvrćanja*. Masa-subjekt ili subjekt-masa orbitiraju u prostoru stvarnog koje se potpuno ukida. Bodrijarova *hiperrealnost*, odnosno *nadstvarnost* jeste još jedan model programske nepogrešivosti. U simuliranom, dakle, kretanju od prostora najširih dimenzija (svemir) do mikroprostora molekula apsolutne objektivizacije subjekta, svet postaje model apsolutne *homogenizacije* i *ireverzibilnosti*.<sup>16</sup> Svet je objedinjen u apsolutnom modelu stvarnosti. Ukoliko je stvarnost model koji generiše sve ostale modele onda stvarnost *plagira* samu sebe. Percepcija subjekta, odnosno subjekt sâm postaje plagijat plagijata. Navedeno dodatno problematizuje Bodrijarovu tezu o apsolutnoj objektivizaciji subjekta. Ukoliko i sâm subjekt postaje plagijat plagijata, u instanci krajnje radikalizacije Bodrijarovog diskursa i sâm objekat podleže apsolutnoj neutralizaciji. U kontekstu Bodrijarovih teza o otuđenosti subjekta, odnos subjekt–objekt ipak podrazumeva svojevrsnu dualizaciju. U savremenom društvu nije reč o dualizaciji primitivnog čoveka „koji uspostavlja dualni, ali ne otuđeni odnos sa svojim dvojnikom ... *sopstvenom senkom*“ (Bodrijar 1991v: 158).

Ukoliko je i sama realnost model, sve postaje, ne samo *holografski* entitet, ako o konceptu entiteta uopšte možemo sada govoriti, već fantazmagorično zavodljivi *hiperhologram*. U poglavlju „Hologram“, hologramsku paradigmu Bodrijar ilustruje primerom televizijskog studija:

Imate utisak da ste materijalizovani u prostoru svetlošću reflektora, kao prozirne ličnosti kroz koje prolazi masa (milioni televizijskih gledalaca), upravo kao što vaša stvarna ruka prolazi kroz nestvarni hologram bez otpora – ali ne bez posledica, to što je prešla u hologram učinilo je u nju nestvarnom.

(Bodrijar 1991v: 107)

---

<sup>15</sup> Tezu o „orbitalnom satelitu“ Bodrijar razrađuje na primeru nuklearne energije i nuklearnih centrala (v. Bodrijar 1991v).

<sup>16</sup> Ireverzibilnost podrazumeva opšte odvrćanje od svakog slučaja/slučajnosti (v. Bodrijar 1991v).

Ukoliko ipak postoji „stvarna ruka“ i ako je subjekt (pojedinaac/individua) ta koja svoju „stvarnu ruku“ stavlja u hologramski prostor, vraćamo se na tezu apsolutne objektivizacije subjekta, kao i na *želju* subjekta za svojim dvojnikom. Ko koga u toj situaciji, za pravo, zavodi? Objekat subjekt ili subjekt sebe sâmog, ukoliko u hologramskoj dimenziji možemo uopšte ustanoviti i pojam objekta? Možda je najveći „zavodnik“ Bodrijarov (meta)diskurs. U *Simboličkoj razmeni i smrti* Bodrijar ipak polazi od antropoloških datosti subjekta<sup>17</sup>, koje postavlja u socijalni, ideološki i političko-ekonomski kontekst. Kako ističe, za divljake<sup>18</sup> ne postoje biološke činjenice smrti, rođenja ili bolesti. Za njih, to su „neizmirene, neokajane, vradžbinske, neprijateljske snage koje tumaraju oko duše i tela“ (Bodrijar 1991a: 146). Čovek civilizacije, kulturološki determinisano biće ima potrebu za objektivizacijom smrti kao nužnosti koju nameće materijalni svet. Za primitivnog čoveka smrt je *društveni odnos*. To što su primitivna društva olako okarakterisana kao „psihotična“ samo je indikativno za akutnu psihotičnost savremenih društava koja u potpunosti gube bilo kakav pristup simboličkom. Po Bodrijaru, simbolički čin *jeste* društveni čin.

Na osnovu svega navedenog, proizilazi i sledeće pitanje – čemu beskrajna mreža Bodrijarove priče? Nameće se da ova mreža *izaziva*, pokreće *hazard* i postaje De Manova (De Man) alegorija koje se Deridina dekonstrukcija odriče kao vida metafizike, iako u horizont poststrukturalističkog dikursa zalazi još jedan prefiks *meta*-<sup>19</sup>. Bodrijar, takođe, ističe da „zapadna misao ne podnosi, niti je u suštini, ikada podnosila prazninu značenja, *ne-prostor* i ne-vrednost. *Njoj je potrebna određena topika i određena ekonomika*.“ (Bodrijar 1991a: 256). Podržavajući Ničeov (Nietzsche) i Heraklitov (Ἡράκλειτος) mit o nastajanju, ističe da (takva) poetska nadmoć izmiče

<sup>17</sup> Bodrijar, između ostalog, navodi primer kanibalizma primitivnih društava koji je, za njih, jednostavno podrazumevao „oralni nagon“. Taj isti nagon, po principu želje da se „proždere bližnji svoj“, opstao je do današnjih dana. Navedenu tezu, Bodrijar ilustruje primerom avionske nesreće u Andima koja se dogodila 1972. godine. Savremeni čovek je bio, kako navodi, „zaprepašćen tim božanskim pojavljivanjem jedne prirode za koju se verovalo da je zauvek zakopana“ (Bodrijar 1991a: 154).

<sup>18</sup> U navedenoj studiji, Bodrijar se naizmenično koristi terminima „divljak“ i „primitivni čovek“.

<sup>19</sup> Kao npr. *metadiskurs*, *metadata*, koji ide i korak dalje, ka prefiksu *para-*, poput *paraliterature*, o čemu će detaljnije biti reči u daljem tekstu rada.

svakom analitičkom tumačenju. Iako se poziva na materijalističke teorijske postavke Julije Kristeve (Julia Kristeva) da reči *ne izražavaju* (promenljivu) stvarnost, već da one *jesu* ta stvarnost, Bodrijar sugerije da je jezik *jedini* referencijal.<sup>20</sup> U simboličkoj razmeni sveta, na koju se ipak poziva, u supstanci treba „videti“ *antisupstancu*, u materiji *antimateriju*, jer im se „jezik tek tada pridružuje, kada biva istrgnut logici znaka i vrednosti“ (Bodrijar 1991a: 259).<sup>21</sup> U tom kontekstu, poziva se i na Liotarovu tezu o „premošćavanju“ rastojanja između reči i stvari, pomoću one „stvari“ koju reč *u sebi* nosi. Ukoliko pokrećemo pitanje referencije, referencijalnost može biti postavljena samo u prostor simboličke razmene u kojoj ne postoji „materijalistička referenca“. Ipak, u integralnoj (virtuelnoj) realnosti, koja ukida realnost sveta koji se može *predstaviti*, ukida se i svaka mogućnost referencijalnosti (v. Bodrijar 2009). Bodrijar će tako ustvrditi u svojoj poslednjoj studiji *Pakt o lucidnosti ili inteligencija Zla*. Bodrijarove teze o otuđenosti subjekta variraju. U ranijim studijama, poput, na primer, *Simboličke razmene i smrti*, Bodrijar podržava i razrađuje tezu o otuđenosti. U *Simulaciji i simulakrumu* subjekt više ne poseduje ni tu mogućnost. Međutim, svoju poslednju studiju *Pakt o lucidnosti ili inteligencija Zla*, kao primer najradikalnije razrade, kako svojih teorijskih pozicija, tako i svog diskursa, Bodrijar završava sledećom rečenicom: „Rekomponovati spektar. Delo, objekat, arhitektura, fotografija, ali i zločin, događaj, treba da budu: alegorija nečega, izazov nekome, pokretanje hazarda i stvaranje vrtoglavice“ (Bodrijar 2009: 166).

Naša realnost je integralna (virtuelna) realnost kao realnost integralnog kola. U integralnom kolu sveopšte mondijalizacije, individua/subjekt, vreme, istorija, jezik, znak – sve se survava kroz „pad metafore u realno“ (Bodrijar 2009: 49). Ne možemo a da se ne zapitamo – šta je u ovoj studiji simulakrum? „*Dakle, simulakrum*

---

<sup>20</sup> U *Simulaciji i simulakrumu* Bodrijar savremenu epohu, između ostalog, predstavlja kao onu koja je lišena svake referencijalnosti.

<sup>21</sup> U kontekstu psihoanalize, kao ilustraciju ove teze Bodrijar ističe da jezik poseduje istu strukturu kao nesvesno, da je artikulisan i govori na isti način, ali to ne znači da jezik *izražava* nesvesno. Bodrijar u prvi plan ističe oštru razliku između simboličkog i psihoanalitičkog libidinoznog nesvesnog. Isto tako, pogrešne su postavke na osnovu kojih možemo reći da jezik *predstavlja* elemente, poput, na pr. vatre, vode, zemlje, vazduha. Navedene elemente možemo samo posmatrati kao „metaforu stalnog rastvaranja vrednosti“ (Bodrijar 1991a: 258–259).

nije ono što skriva istinu, već ono što skriva odsustvo istine“ (Bodrijar 2009: 19). Neka istina, čini se, ipak postoji. Ovo je jedno od mesta Bodrijarovog diskursa u kome se pomalja nostalgija za utopijskim impulsom.<sup>22</sup> To je ista ona nostalgija koja je bila na direktnom udaru njegovog kritičkog diskursa da bi se sada, u kontekstu De Manove tropološke dekonstrukcije, konstruisala kao *prikrivena* metafora utopijskog impulsa. No, koliko u sledećem momentu Bodrijarovog zavodljivog diskursa, pozicija će se unekoliko zarotirati da bi iz-konstruisala sledeće: „Zadatak filozofije je u tome da demaskira iluziju objektivne realnosti – zamka koju nam na neki način postavlja priroda“, naspram tvrdnje da se „tu filozofija zaustavlja, na konačnom uviđanju iluzije sveta, to jest na tom mestu, na tom objektu, na tom ništa o čemu se više nema šta reći“ (Bodrijar 2009: 25–26). Ukoliko govorimo o integralnoj prirodi realnosti koju, kako navodi, sada „izumevamo“, onda ona, kao takva, pobija mogućnost da pridobije bilo kakvu mogućnost statusa objekta. Takođe, iluzija objektivne realnosti stavlja se u kontekst prirode, opet u kontekstu integralne realnosti sveopšteg *processinga*: *word processing, information processing, subject processing, time processing, reality processing, life processing*. A potom će, na istim stranama, uslediti tvrdnja da „svet ne postoji da bismo ga mi saznali“ (Bodrijar 2009: 26). „A tu počinje zavođenje“ (Bodrijar 1991v: 160).

### *Raskol diskursa*

Pojam raskola profiliše se kao jedan od ključnijih pojmova Liotarovog, te i (post)strukturalističkog diskursa, odnosno diskursa globalno gledano. Raskol zalazi u polja: stila, žanra, pojma subjekta, temporaliteta, realiteta, stvarnosti i formi predstavljanja. „Stvarnost u sebi sadrži raskol“ (Liotar 1991: 63). I „raskol se prepoznaje po nemogućnosti da se dokaže“ (Liotar 1991: 63). U tom smislu, raskol sugerije svojevrsnu metalepsu kao Ženetov (Genette) prelaz između dva sveta: onog o kome se priča i onog u kome se priča.

---

<sup>22</sup> U kontekstu sagledavanja utopije kao teksta, nezavisno od njenih potencijalnih žanrovskih i intertekstualnih implikacija, Džejmson uvodi momenat *pojedince*, i razvija tezu o *utopiji-želji* u čijem korenu jeste *utopijski impuls*. Još jedan, hermeneutički korak dalje, otvara se i horizont utopijske dijalektike identiteta i razlike, kao i sistema i pojedinca, odnosno globalnog i individualnog (Jameson 2007: 3–5).

Pojam metalepse Liotar dalje razrađuje raspravom o *raskolu* između tzv. „pristalica agonistike“ i „pristalica dijaloga“, u kontekstu Platonovih (Πλάτων) dijaloga *Država* i *Fedar*. U pokušaju da se prevaziđe taj raskol, ispostavlja se da raskolu nema kraja, te zalazimo i u polje svojevrsnog *metaraskola*. Raskoli su, međutim, ne samo jezičke, nego i društveno-političke činjenice. Prenošnje nečega nekome podrazumeva razmenu, a razmena zalazi u domen razmene dobara, te i tržišta. U tom smislu, može se nadzirati i priliv informacija. Liotarov inicijalni koncept paralogije<sup>23</sup> iz studije *Postmodernost stanje*, konstituisaće se upravo kao utopistički diskurzivni horizont, u kontekstu „nove prirode znanja“ na globalnom, društveno-kulturološkom nivou. U Fukoovoj (Foucault) „novoju“ epohi: cirkulacije, distribucije, koncentracije, kalkulacije i umrežavanja, odnosno u kontekstu Džejmsonovog megatotaliteta kulture, svega deceniju nakon *Postmodernog stanja*, Liotarov postmodernistički „antagonista“, metanarativ, biva zamenjen „antagonistom“ *nehumanog* oblička – kompjuterskom mašinerijom (Lyotard 1991). Liotar upozorava na potencijalnu opasnost koju kompjuterska tehnologija može da donese čovečanstvu i u *Postmodernom stanju*. Takođe skreće pažnju na selektivnu dostupnost informacijama, o čemu odlučuju lideri velikih korporacija, političari i vodeće ličnosti velikih profesionalnih, radničkih, političkih i religijskih organizacija. Navedeno upravo

---

<sup>23</sup> Po Liotaru, paralogija predstavlja najefikasniju performativnu strategiju, kako za razrešenje krize u nauci generalno gledano, tako i za sva ona polja istraživanja koja su narativnog tipa. Do ovog neologizma, Liotar dolazi proučavanjem netradicionalnih naučnih polja, poput teorije haosa, mikrofizike ili kvantne mehanike, a koja tragaju upravo za anomalijama, nestabilnim tačkama i paradoksima u okviru savremenih teorija. U kontekstu naracije, paralogija podrazumeva „igru jezika“ koja, sama po sebi, otvara čitave horizonte diskurzivnih anomalija i paradoksa. Pravila igre, sama po sebi, ne podrazumevaju i njenu legitimnost, ali predstavljaju svojevrzni ugovor između igrača. Ukoliko nema pravila, nema ni igre. Naposljetku, svaka jedinica diskursa predstavlja potez u ovim „šahovskim partijama“. Navedene teze, kako ističe Liotar, ne treba postavljati isključivo u okvire antagonizma među igračima. Ne igra se svaka igra da bi se pobedilo. Suština igre jeste upravo u radosti novog, u „neočekivanom potezu“ koji provocira „kontrapotez“ i dislocira suigrača, kada je jedini „antagonista“ konotacija. Liotar paralogiju odvajava od koncepta inovacije, jer je inovacija nužno deo sistema. Paralogija je „potez čiji se značaj tek naknadno uviđa“ (Lyotard 1983: 88). Kada se isti primeni u naučnoj diskusiji i postavi u temporalne okvire, ova karakteristika implicira da su „otkrića“ nepredvidiva. Kada je reč o transparentnosti, ona predstavlja faktor koji stvara slepa mesta i odlaže konsenzus (Lyotard 1983: 88).

problematizuje Liotarov koncept paralogije. Paralogija, u tom slučaju, otvara prostor, ne samo jezičke manipulacije, već manipulacije: prostorom, vremenom, pojedinačnim ili kolektivnim identitetom – humanitetom. Iako se u *Postmodernom stanju* Liotar oštro protivi dijalektičkim modelima, u studiji *The Inhuman* upravo konstituše dijalektiku odnosa: humano–nehumano, modernizam–postmodernizam, homologija–paralogija. Ukoliko je diskurs samo jedna perspektiva koja realitet konstituše kao moguće, ukoliko je savremena epoha epoha razvoja (negativne entropije usložnjavanja), onda se i Liotarov *raskol* konstituše kao unutrašnji „bit“ svake *subjektivnosti*, te i bilo koje epohe, sistema ili diskursa: velikog ili malog narativa, modernizma ili postmodernizma, homologije ili paralogije, konsekvetno i formi predstavljanja, odnosno diskurzivnog mapiranja globalnog i individualnog.

Fukoovi poreci diskursa, to jest poreci diskursa uopšte uzev, nužno strukturiraju različite socijalne prakse koje, pak, formiraju socijalne poretke. U tom smislu ponovo ćemo pomenuti Džejmsonovu tezu o hipostazi jezika i statusu istog kao „apstrakcije apstrakcije“, i Bodrijarovu simulaciju simulakruma koja svoje korene ima u akutnoj i rapidnoj *hibridizaciji* diskursa, u najširim implikacijama tog pojma koji, u tom slučaju, podrazumeva i informatičku, virtuelnu razmenu podataka. U savremenoj epohi konstituše se svojevrsna, rekli bismo, *metahibridizacija*. Odatle i savremene rasprave o tome da li su jezičke/diskurzivne ideologije inherentne jeziku samom, dok eksplicitne/manifestne postaju kroz *govor* o jeziku, odnosno kroz metajezik i metadiskurs. No, treba istaći da je metajezik samo jedna od manifestacija, to jest dimenzija jezika. „Lingvistički i narodni metajezik mogu da proizvedu različite ideologije jezika, iako socijalni mehanizmi njihove produkcije ne moraju nužno biti različiti.“ Naime, „metajezik predstavlja komponentu svakolike lingvističke komunikacije, stoga su i jezik „laika“ i jezik „eksperta“ nužno ideološki kodirani“ (Jaworski 1998: 105–106). Iz navedenog proističe i da se „metapragmatički procesi mogu strateški koristiti za fabrikovanje novih priča na osnovu već postojećih“ (Jaworski 1998: 106). U kontekstu naučnog diskursa, metajezik zalazi u domen specifičnog naučnog *registra*. U tom smislu, kritički diskurs jeste „reprezentacija reprezentacije“ sveta i „tako se postavlja iznad ostalih vrsta/modusa reprezentacije, te se i konstituše kao konačni arbiter

onoga što one (reprezentacije) predstavljaju“ (Jaworski 1998: 107). Stoga se i jezik može posmatrati kao prenosilac samo potencijalnih značenja, ali i kao forma koja može biti prenosilac nekog od značenja. Kada govorimo o metajeziku, u kontekstu naučnog (filozofskog, književno-kritičkog, sociološkog, kulturološkog, ideološkog, itd.) horizonta, nameće se da je akcenat upravo na *funkciji* njegove forme. U Bodrijarovoj epohi integralne (virtuelne) realnosti metajezik se prenosi i na polje informatičkog jezika konstituišući i svojevrsnu *metadata* komunikaciju. Može se zaključiti da metajezik, odnosno metadiskurs ne zalazi samo u polje lingvistike, već svoje manifestacije može imati i u mnogobrojnim drugim (semitoičkim) modusima. „Znamo da naš celokupni društveni jezik predstavlja zamršeni sistem retoričkih sredstava koncipiranih da bi se izbeglo neposredno izražavanje želja koje su neiskazive u punom značenju tog izraza“ (De Man 1975: 42).

U Predgovoru De Manove studije *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism* (u zvaničnom srpskom prevodu: *Problemi moderne kritike*), Sreten Marić ističe da se danas dešava čitava proliferacije kritike, to jest kritičkog diskursa koja se konstituiše kao *rod* za sebe, te upravo i kao metaliteratura. U kontekstu literarnog stvaralaštva, odnosno umetničkog stvaralaštva uopšte uzev, dodaćemo – i kao *paraliteratura*. Konstituisanje naučnog diskursa kao paraliterature pokreće ozbiljna i krucijalna pitanja De Manove dijalektike „zaslepljenosti“ i „uvida“<sup>24</sup>, te i Fukoovih relacionih odnosa *moći* (v. Fuko 1997). I moć i znanje „se zapravo izražavaju upravo u *diskursu*“ (Fuko 2007: 114). Diskursi predsta-

---

<sup>24</sup> De Manova teza o dijalektici „zaslepljenosti“ i „uvida“ počiva na tvrdnji da je svaka kritika, to jest interpretacija svojevrsna *mistifikacija*. Ukoliko kritičar nastoji da demistifikuje literaturu, dok istovremeno literatura mistifikuje njega, dolazimo do paradoksa i kritike i literature. Navedeno nas svakako navraća na ambivalentnu, to jest figurativnu prirodu jezika, kao njegovu datost. Figurativnost jezika podrazumeva figure: metafore, alegorije, ironije, parodije, itd. Kao takva, ona nužno podleže procesu „pogrešnog čitanja“ (engl: *misreading*), te i „zaslepljenosti“ koja otvara put ka sticanju „uvida“ u greške, odnosno nove slojeve iščitavanja u hermeneutičkoj spirali permanentne intepretacije. Ova dijalektika vodi ka novim pristupima, korekcijama teorijskih pozicija i konstituisanju inovativnih, kako literarnih poduhvata, tako i teorijskih pozicija. Na nužnost postojanja dijalektičke sprege između literature i umetnosti, uopšte uzev, i kritike, odnosno socijalnih i političkih struktura, ukazao je još 1936. godine Valter Benjamin (Walter Benjamin) u svom čuvenom eseju „Umetničko delo u veku svoje tehničke reprodukcije“ (v. Benjamin 1974).

vljaju *taktičke elemente*, deo strategije. Diskurs je taj koji „proizvodi i prenosi moć“ (Fuko 2007: 114). U tom kontekstu, Bodrijar ističe da je završena *igra* transcedencije, završena je deridijanska igra *prisustva i odsustva* (v. Bodrijar 2009). Ostaje *integralna forma* realnosti čiji smo mi operateri (Bodrijar 2009: 29). Fuko će reći da su u pitanju vidljivo-nevidljivi relacioni odnosi moći čiji smo, kako zatočenici, tako i „točkici“ (v. Fuko 1997). Kao i Fredrik Džejmson, i Marić uočava *sindrom* bodrijarovske neutralizacije, opšte tendencije pacifikacije privida, pa je u *cirkulaciji* sve češće reč „tekst“, spram nekadašnje reči „delo“. „Dok književna kritika ... nikako ne može bez žanra, dotle književna proizvodnja u modernim vremenima neprekidno i sistematski potkopava taj pojam“ (Džejmson 1984: 126). Ono što Džejmson nije istakao jeste da i naučne teorije/naučni diskursi, čini se, postaju svet za sebe. Oni se, takođe, u modernim vremenima profilisu kao novi diskurzivni *žanr*. Međutim, nameće se da se ne radi samo o današnjem pristupu literaturi, već i o pristupu paraliterature ili metaliterature drugim paraliteraturama. U koraku dalje koji ćemo napraviti, nameće se da paraliterature o paraliteraturama ostaju, ne samo uzajamno prožete, već se oslanjaju i na druge naučne discipline (matematika, informatika, fizika, medicina, biologija, kosmologija, itd.). Stoga, možemo govoriti i o savremenoj proliferaciji idiosinkratičkih kodiranja kodova, o Bodrijarovom padu u realno kome je i njegov metadiskurs izložen, te i o simulaciji simlakruma *par excellance* u svim dimenzijama individualnog i globalnog – socijalnoj, ideološkoj, političkoj i u krajnjoj, ako ne i početnoj instanci, dakle diskurzivnoj kao onoj kojom se i sve ostale konstruišu. U tom kontekstu, jedna od krucijalnih teza jeste Fukoovo zapažanje da je individualno, kako žrtva, tako i „točkici“ relacionih odnosa moći globalnog. Isto tako, Fredrik Džejmson će u svojoj novijoj studiji o *Arheologijama budućnosti* preispitati svoje prethodne pozicije i pokrenuti pitanja identiteta i razlike. U epohi „novog“ ostajemo, rečeno De Manovom terminologijom, *zaslepljeni* „izumiranjem“ prefiksa *meta-* i ukidanjem binarnih opozicija. Pogrešno čitamo diskurzivne konstrukte kojima pletemo mreže novih nizova opozicija, kao što je, između ostalog, slučaj sa ovom koja je tema naše rasprave. Ekran nam je, ipak, najbezbednija udaljenost od drugih, i – od sebe! Kao teza za buduća razmatranja ostaje pitanje do kojih granica će ići navedena proliferacija čitave mreže palimpsesta



raznih/raznorodnih disciplina i metadiskursa, kao i Bodrijarova tvrdnja o stanju *apsolutne ireferencijalnosti*. U sveopštem „bujanju“ virtuelnih realnosti i nerazmrsivih, diskurzivno, te i ideološki profilisanih pojmova globalnog i individualnog, ostaje da vidimo u kojoj meri metastaza globalnog istovremeno uslovljava i metastazu individualnog, i obrnuto. To jest, hoćemo li biti suočeni sa Liotarovom eksplozijom ili Bodrijarovom implozijom. Čini se da će ova dihotomija ostati da opstojava u dijalektičkom fluksu relacionih odnosa globalnih i individualnih „moći“, utopijskog i istorijskog impulsa kroz Bodrijarovo „rekomponovanje spektra“, u onoj meri u kojoj budemo dozvolili da, nakon što se suočimo sa sopstvenom „zaslepljenošću“ komoditeta i komformiteta, „uvidimo“ manipulaciju diskursom na Benjaminovoj sceni Brehotovog (Brecht) epskog pozorišta.<sup>25</sup> Savremena scena podjednako traži „montirani element“ koji će prekinuti radnju i razbiti virtuelnu iluziju pada u realno. Upliv utopijskog impulsa u svoj diskurs dozvolio je Bodrijar. Može biti da na to pravo imamo i mi, te i da Bodrijarov, to jest naš hazard možemo pokrenuti i rekonponovati spektar u vidu alegorije *dogadaja* na globalnoj sceni „novog svetskog sistema“. Naposletku, napravićemo i svojevrсни „retro-loop“ osvrtom na zapažanje Oldusa Hakslija (Aldous Huxley): „u košnici Industrije ... sve neprimetno klizi, zvekeće poput ritmičnog bajanja dok se ne uljuškamo u neprimetnost puzanja kroz eone sumirane prošlosti“ (Huxley 1980: 150).

Primljeno: 29. mart 2011.

Prihvaćeno: 23. jun 2011.

### *Literatura*

Batler, Džudit (2007), „Kontingentni temelji feminizma i pitanje 'postmodernizma'“, u *Feministička sporenja: filozofska rasprava*, Šejla Benhabib (ur.). Beograd: Beogradski krug: 51–78.

Benjamin, Walter (1974), *Eseji*. Beograd: Nolit.

---

<sup>25</sup> „Epsko pozorište ... treba manje da razvija radnju, a više da prikazuje stanja ... Govorim o postupku montaže: jer montirani element prekida kontekst u koji je montiran ... Prekid radnje ... stalno se suprotstavlja iluziji publike“ (Benjamin 1974: 110).

- Bodrijar, Žan (1991a), *Simbolička razmena i smrt*, preveo Miodrag Marković. Gornji Milanovac: Dečje novine.
- Bodrijar, Žan (1991b), *Fatalne strategije*, preveo Mihailo Vidaković. Novi Sad: Književna zajednica.
- Bodrijar, Žan (1991v), *Simulakrum i simulacija*, prevela Frida Filipović. Novi Sad: Svetovi.
- Bodrijar, Žan (2009), *Pakt o lucidnosti ili inteligencija Zla*, preveo Dejan Ilić. Beograd: Arhipelag.
- Brian, McHale (1992), *Constructing Postmodernism*. USA, Canada: Routledge.
- De Man, Paul (1983), *Blindness @ Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. USA: University Minnesota Press.
- De Man, Pol (1975), *Problemi moderne kritike*, predgovor i prevod Sreten Marić. Beograd: Nolit.
- Džejmson, Frederik (1984), *Političko nesvesno: pripovedanje kao društveno-simbolični čin*, preveo Dušan Puhalo. Beograd:Rad.
- Encyclopedia of Postmodernism* (2001), Victor E. Taylor and Charles E. Winquist (ed.). London, New York: Routledge.
- Jaworski, Adam. et al. (1998), *Metalanguage: Social and Ideological Perspectives*. KG, Berlin: Walter de Gruyter GmbH Co.
- Jameson, Fredric (1991), *Postmodernism: or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. USA: Duke University Press.
- Jameson, Fredric (2007), *Archaeologies of the Future: the Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. London, New York: Verso.
- Liotar, Žan Fransoa (1991), *Raskol*, prevela Svetlana Stojanović. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Dobra Vest.
- Liotard, Jean-Francois (1983), *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, foreword by Fredric Jameson, transl. by Geoff Bennington and Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Liotard, Jean-Francois (1991), *The Inhuman*. California: Stanford University Press.
- Merriam-Webster's 11th Collegiate Dictionary*. 2004. Zane Publishing. CD-ROM.
- Sedley, David, „Lucretius“, (internet) dostupno na: <http://plato.stanford.edu/entries/lucretius/> (pristupljeno 24. marta 2011).
- Fuko, Mišel (1997), *Nadzirati i kažnjavati*, prevela Ana A. Jovanović. Beograd: Prosveta.
- Fuko, Mišel (2007), *Poredak diskursa: pristupno predavanje na Kolež de Fransu, održano 2. decembra 1970. godine*, preveo Dejan Aničić. Loznica: Karpos.

- Hans, Barth (1976), *Truth and Ideology*, introduction by Reinhard Benidx, transl. by Fredric Lilge. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Huxley, Oldous (1980), *Divni novi svijet*. preveo Stojiljković Vlada. Zagreb, Sarajevo: August Cesarec, Svjetlost.

Jasmina Teodorović

PARADOXIES OF GLOBAL AND INDIVIDUAL WITHIN  
THE NETWORK OF DISCURSIVE MAPPING

*Summary*

The paper initially establishes the theoretical framework including the crucial notions of the contemporary philosophical and cultural studies the aim of which is to investigate the Global and Individual phenomena. Following the principal tenets of Paul de Man's tropological approach, the paper also seeks to critically explore theoretical elaborations constituting their own discursive mappings, whereas, at the same time, the latter are subject to the acute critical theoretical endeavours in the context of constructing hyperdiscursive network and spatial logic of the Global, hence totalizing which is precisely to neutralize the Individual. Consequently, by means of their own metadiscursive "schisms", Foucault's visibly-invisible interactive relations of power are established, within which the Individual equally constitutes itself as an operational factor of Jameson's culture as megastructure on the next level of abstraction – cultural selfproduction. The final segment of the paper seeks to highlight the fact that, in the contemporary epoch, discourse coequally constitutes itself as a manipulative factor in Jameson's "New World System" and Baudrillard's "fatal strategies of seduction". Henceforth, within the contemporary discursive mapping establishing itself as a paraliterature in its own right, there remains the issue as to what extent the metastasis of the Global conditions the metastasis of the Individual, and vice versa.

*Key words:* Global, Individual, discursive mapping, "schism", metadiscourse.