

BRUNO LATUR

# NIKADA NISMO BILI MODERNI

*Esej iz simetrične antropologije*

  
MEDI  
TERRAN  
PUBLISHING

Moji prijatelji i ja već dvadesetak godina proučavamo te neobične situacije koje intelektualna kultura u kojoj živimo ne zna gde da svrsta. U nedostatku boljeg, nazivamo se sociolozima, istoričarima, ekonomistima, politikolozima, filozofima, antropolozima. Ali tim uvažanim disciplinama uvek dodajemo genitiv: nauke i tehnike. Koristi se i engleska sintagma *science studies*, ili onaj pretežak izraz: „Nauke, tehnike, društva.“ Kakva god da je etiketa, tu je uvek reč o ponovnom vezivanju Gordijevog čvora, prelazeći, onoliko puta koliko je potrebno, preko reza koji razdvaja egzaktna znanja od vršenja vlasti, to jest prirodu od kulture. Budući da smo i sami hibridi, smešteni kao lutke u naučne institucije, poluinženjeri, polufilozofi, trećinom obrazovani a da to nismo tražili, odabrali smo da opišemo tu isprepletenost ma kuda nas ona vodila. Naša vodilja je pojam prevođenja ili mreže. Savitljivija od pojma sistema, istoričnija od pojma strukture, u većoj meri empirijska od pojma kompleksnosti, mreža je Arijadnina nit tih izmešanih priča.

Ti radovi ipak ostaju nerazumljivi zato što su rasečeni natroje prema uobičajenim kategorijama kritičara. Od njih se pravi priroda, politika ili govor.

Naš je intelektualni život svakako loše napravljen. Epistemologija, društvene nauke, nauke o tekstu, sve su one etabrirane, ali pod uslovom da su razdvojene. Ako bića koja pratite prođu kroz sve tri, nećete biti shvaćeni. Ponudite uspostavljenim disciplinama neku lepu društvenotehničku mrežu, nekoliko lepih prevoda, prve će izvući pojmove i iz njih iščupati svaki koren koji bi ih mogao povezati sa društvenim ili sa retorikom; druge će odstraniti društvenu i političku dimenziju i očistiti je od svakog objekta; treće će, najzad, sačuvati diskurs, ali će ga pročistiti od svakog neprikladnog prianjanja uz stvarnost – *horresco referens* – i uz igre moći. Ozonska rupa nad nama, moralni zakon u nama i autonomni tekst mogu, svako za sebe, zanimati naše kritičare. Ali da je fina vodilja povezala nebo, industriju, tekstove, duše i moralni zakon, e to ostaje nepoznato, neprikladno, nečuvano.

Bruno Latour



Za izdavača: Nikola Janković  
Glavni urednik: dr Dušan Marinković  
Lektura i korektura: Predrag Rajić  
Dizajn korica: Mediterran Publishing  
Tehničko uređenje: Mediterran Publishing

Copyright © za srpsko izdanje  
Mediterran Publishing 2010.  
Copyright ©Éditions La Découverte, Paris,  
1991, 1997, 2006.

CIP – Каталогизacija y публикацији  
Библиотека Матице српске, Нови Сад

572  
821.133.1-4

**LATYR, Бруно**  
Nikada nismo bili moderni : esej iz simetrične antropologije  
Bruno Latur;  
sa francuskog prevela Olja Petronić. -  
Novi Sad : Mediterran Publishing, 2010.  
(Novi Sad : Art print). -  
185 str. : graf. prikazi ; 21 cm. -  
(Biblioteka Arhipelag ; knj. 19)

Prevod dela: Nous n'avons jamais été modernes / Bruno Latour.  
- Tiraž 1.000  
- Bibliografija. - Registar.

ISBN 978-86-86689-49-8

COBISS.SR-ID 257806855

Štampa: Art Print, Novi Sad

Mediterran Publishing d.o.o.  
Nikole Pašića 24,  
21000 Novi Sad  
tel/fax: +381.21.661.20.90  
www.mediterran.rs  
e-mail: mediterran@neobee.net

Nijedan deo ove knjige ne sme biti reprodukovan,  
analogno ili digitalno, bez dopuštenja autora i izdavača.

5-4672

Bruno Latur

# NIKADA NISMO BILI MODERNI

*Esej iz simetrične antropologije*

Sa francuskog prevela:  
OLJA PETRONIĆ



MEDI  
TERRAN  
PUBLISHING

Novi Sad  
2010

Naslov originala:

NOUS N'AVONS JAMAIS ÉTÉ MODERNES

Essai d'anthropologie symétrique

by  
Bruno Latour

Éditions La Découverte, Paris



SADRŽAJ

1.	
KRIZA	
Umnožavanje hibrida	15
Ponovno vezivanje Gordijevog čvora	17
Kriza kritike	20
Čudesna godina 1989.	23
Šta znači biti moderan?	25
2.	
USTAV	
Moderni ustav	29
Bojl i njegovi objekti	31
Hobs i njegovi subjekti	34
Posredovanje laboratorije	37
Svedočanstvo ne-ljudi	39
Dvostruka tvorevina laboratorije i Levijatana	41
Naučno predstavljanje i političko predstavljanje	44
Ustavna jemstva modernih	47
Četvrto jemstvo: jemstvo osujećenog Boga	51
Snaga kritike	53
Nepobedivost modernih	56
Šta Ustav rasvetljava a šta zamagljuje	58
Kraj potkazivanja	61
Nikad nismo bili moderni	64

3.  
REVOLUCIJA

Moderni, žrtve sopstvenog uspeha	69
Veliki raskorak modernističkih filozofija	72
Kraj krajeva	75
Semiotički obrti	79
Ko je zaboravio bivstvovanje?	82
Početak vremena koje prolazi	84
Revolucionarno čudo	87
Kraj prevaziđene prošlosti	89
Odabir i višestruka vremena	92
Kopernikanski protivobrt	95
Od posrednika do medijatora	99
Od stvari po sebi do dovođenja u pitanje	102
Ontologije sa promenljivom geometrijom	105
Povezati četiri moderna repertoara	108

4.  
RELATIVIZAM

Kako staviti tačku na asimetriju?	113
Načelo uopštene simetrije	116
Uvoz-izvoz dveju Velikih podela	119
Antropologija se vraća iz tropa	122
Nema kultura	125
O razlikama u veličini	129
Arhimedov prevrat	132
Apsolutni relativizam i relativistički relativizam	135
Male greške o razočaranju sveta	137
Čak i dugačka mreža ostaje lokalna u svim tačkama	140
Levijatan je klupko mreža	144

Sklonost marginama	147
Ne dodavati zločine onima koji su već počinjeni	150
Sve vrvi od transcendentnosti	153

5.  
PRERASPODELA

Završni ispiti	160
Preraspodeljeni humanizam	164
Nemoderni Ustav	166
Parlament stvari	171
Bibliografija	175
Indeks	183

*Za Elizabet i Lika*

### *Izrazi zahvalnosti*

Bez Fransoa Žeza nikad ne bih napisao ovaj esej, čije su mane zasigurno bezbrojne, ali koji bi ih imao još i više bez dragocениh saveta Žerara de Vrija, Fransisa Šatorenoa, Izabele Stenže, Lika Boltanskog, Elizabet Klaveri i mojih kolega sa Nacionalne visoke tehničke škole. Zahvaljujem Hariju Kolinsu, Ernanu Mekmalinu, Džimu Grizemeru, Mišelu Izaru, Klifordu Gercu i Piteru Galizonu što su mi dozvolili da isprobam argumente iz ovog eseja na raznim seminarima koje su ljubazno organizovali za mene.

# 1. Kriza

## *Umnožavanje hibrida*

Čitam na četvrtoj strani svojih dnevnih novina da merenja iznad Antarktika ove godine ne pokazuju ništa dobro: rupa u ozonskom omotaču tu se opasno uvećava. Čitajući dalje, prelazim sa stručnjaka za hemiju gornje atmosfere na direktore *Atohema* i *Monsanta*, koji menjaju svoje proizvodne lance da bi zamenili bezazlene hlorofluorokarbonate, optužene za zločine protiv ekosfere. Nekoliko pasusa dalje, šefovi velikih industrijalizovanih zemalja mešaju se u hemiju, u rashlađivače, aerosole i plemenite gasove. Ali gle, u dnu stupca, meteorolozi se više ne slažu sa hemičarima i govore o cikličnim fluktuacijama. Industrijalci najednom više ne znaju šta da rade. Krunisane glave takođe oklevaju. Treba li čekati? Da li je već prekasno? Još niže, zemlje trećeg sveta i ekolozi ubacuju se u priču i govore o međunarodnim sporazumima, pravima budućih naraštaja, pravu na razvoj i moratorijumima.

U istom se članku tako mešaju hemijske reakcije sa političkim reakcijama. Ista nit povezuje najezoteričnije nauke i najnižu politiku, najdalje nebo i neku fabriku u predgrađu Liona, najglobalniju opasnost i sledeće izbore, ili sledeći upravni odbor. Veličine, ulozi, trajanja, akteri se ne mogu porediti, a ipak su umešani u istu priču.



Na šestoj strani svojih dnevnih novina saznajem da je virus side iz Pariza zarazio onaj u laboratoriji profesora Galoa, da su se gospoda Širak i Regan ipak svečano zakleli da se neće vraćati na priču o tom otkriću, da hemijske industrije odugovlače sa izbacivanjem na tržište lekova koje iz sveg glasa traže bolesnici organizovani u militantna udruženja, da se epidemija širi po crnoj Africi. Ponovo su krunisane glave, hemičari, očajni bolesnici, industrijalci umešani u istu neizvesnu priču.

Na osmoj strani je reč o kompjuterima i čipovima koje kontrolišu Japanci, na devetoj o zamrznutim embrionima, na desetoj o šumi koja gori odnoseći u stubovima dima retke vrste koje neki prirodnjaci žele da zaštite; na jedanaestoj o kitovima opremljenim ogrlicama o koje su okačeni radio-odašiljači; na jedanaestoj strani je i jedan brežuljak rudnog otpada na severu, simbol eksploatacije radnika, koji je svrstan među ekološke rezervate zbog retke flore što se tu razvila. Na dvanaestoj strani, papa, biskupi, Rusel-Uklaf, jajovodi, teksaški fundamentalisti, svi se okupljaju oko istog kontraceptivnog sredstva kao nekakva čudnovata četa. Na četrnaestoj strani, broj linija televizije visoke definicije povezuje g. Delora, Tomson, EEZ, komisije za standardizaciju, Japance i producente televizijskih filmova. Promenite za nekoliko linija standard ekrana i u vetar odlaze milijarde franaka, milioni televizora, hiljade sati televizijskih filmova, stotine inženjera, desetine generalnih direktora.

Sreća da u novinama ima nekoliko umirujućih stranica na kojima se govori o čistoj politici (skup radikalne stranke), i dodatak o knjigama u kojem romani govore o zanosnim pustolovinama dubine duše (volim te, ni ja tebe). Bez tih glatkih strana zavrte lo bi nam se u glavi. Stvar je u tome da je sve više tih hibridnih članaka koji ocrtavaju isprepletenost nauke, politike, ekonomije, prava, vere, tehnike, fikcije. Ako je čitanje dnevnih novina molitva modernog čoveka, onda je veoma neobičan čovek koji se danas moli čitajući o tim zamršenim aferama. Čitava kultura i čitava priroda se tu pročešljavaju svakog dana.

Ipak, izgleda da to nikoga ne zabrinjava. Rubrike – „Ekonomija“, „Politika“, „Nauka“, „Knjige“, „Kultura“, „Religija“, „Crna hro-

nika“ – dele stranicu kao da to nije ništa. Najmanji virus side vodi vas od seksa do podsvesti, do Afrike, do gajenja ćelija, do DNK, do San Franciska, ali analitičari, mislioci, novinari i oni koji odlučuju iseći će vam finu mrežu koju virus oblikuje u male sopstvene odeljke u kojima ćete pronaći samo nauku, samo ekonomiju, samo društvene prikaze, samo vesti iz crne hronike, samo samilost, samo seks. Pritisnite najbezazleniji raspršivač i bićete upućeni ka Antarktiku, a odatle prema univerzitetu u Irvinu u Kaliforniji, montažnim trakama Liona, hemiji plemenitih gasova, a odatle možda prema UN, ali ta će krhka nit biti iskidana na onoliko delova koliko ima čistih disciplina: ne mešajmo znanje, interes, pravdu, moć. Ne mešajmo nebo i zemlju, globalno i lokalno, ljudsko i neljudsko. „Ali ta isprepletenost pravi mešavinu“, reći ćete vi, „ona tka naš svet?“ – „Neka bude kao da ne postoji“, odgovaraju analitičari. Presekli su Gordijev čvor dobro naoštrenim mačem. Ruda je polomljena: levo poznavanje stvari, desno ljudski interes, vlast i politika.

### *Ponovno vezivanje Gordijevog čvora*

Moji prijatelji i ja već dvadesetak godina proučavamo te neobične situacije koje intelektualna kultura u kojoj živimo ne zna gde da svrsta. U nedostatku boljeg, nazivamo se sociolozima, istoričarima, ekonomistima, politikolozima, filozofima, antropolozima. Ali tim uvaženim disciplinama uvek dodajemo genitiv: nauke i tehnike. Koristi se i engleska sintagma *science studies*, ili onaj pretežak izraz: „Nauke, tehnike, društva“. Kakva god da je etiketa, tu je uvek reč o ponovnom vezivanju Gordijevog čvora, prelazeći, onoliko puta koliko je potrebno, preko reza koji razdvaja egzaktna znanja od vršenja vlasti, to jest prirodu od kulture. Budući da smo i sami hibridi, smešteni kao lutke u naučne institucije, poluinženjeri, polufilozofi, trećinom obrazovani a da to nismo tražili, odabrali smo da opišemo tu isprepletenost ma kuda nas ona vodila. Naša vodilja je pojam prevođenja\* ili mreže. Savitljivija od pojma sistema, istoričnija od pojma strukture, u

\* Pojam *prevođenja (translation)* jedan je od ključnih pojmova u Latorovoj ANT (Actor-network Theory) – *teoriji mreže aktera*. (prim. ur.).

većoj meri empirijska od pojma kompleksnosti, mreža je Arijadnina nit tih izmešanih priča.

Ti radovi ipak ostaju nerazumljivi zato što su rasečeni natroje prema uobičajenim kategorijama kritičara. Od njih se pravi priroda, politika ili govor.

Kada Makenzi opisuje inercijalne sisteme interkontinentalnih raketa (MacKenzie, 1990), kada Kalon opisuje elektrode gasnih baterija (Callon, 1989), kada Hjuze opisuje žicu Edisonove električne sijalice (Hughes, 1983a), kada ja opisujem bakteriju antraksa koju je oslabio Paster (Latour, 1984), ili Gijmenove peptidne hormone mozga (Latour, 1988a), kritičari zamišljaju da govorimo o tehnicima i nauci. Pošto su one u njihovim očima marginalne, ili u najboljem slučaju očituju tek čisto instrumentalnu ili računsku misao, oni koji se zanimaju za politiku ili duše mogu da ih ostave po strani. A ta se istraživanja ne bave prirodom ili spoznajom, stvarima po sebi, već njihovom upletenošću u naše kolektive i subjekte. Mi ne govorimo o instrumentalnom mišljenju, nego o samoj materiji naših društava. Makenzi postrojava celu američku mornaricu, pa čak i poslanike, da bi govorio o svom inercijalnom sistemu; Kalon mobilise čitavu *Elektrodistribuciju* i *Reno*, kao i velike delove francuske energetske politike, ne bi li shvatio razmenu jona na kraju svoje elektrode; Hjuze reorganizuje celu Ameriku oko usijane žice Edisonove sijalice; čitavo francusko društvo XIX veka dolazi ako se potegnu Pasterove bakterije, i postaje nemoguće razumeti peptidne hormone mozga bez naučne zajednice, instrumenata, prakse, svih prepreka koje tako malo liče na sivu materiju i računanje.

„Ali, je li to onda politika? Svodite naučnu istinu na interese, a tehničku delotvornost na političarske manevre?“ Eto drugog nespornazuma. Ako činjenice ne zauzimaju u isti mah marginalno i posvećeno mesto koje im je namenilo naše obožavanje, odmah se svedu na čiste lokalne mogućnosti i na bedne mahinacije. Ipak, mi ne govorimo o društvenom kontekstu i interesima vlasti, nego o njihovoj upletenosti u kolektive i objekte. Organizacija američke mornarice dubinski se menja kroz vezu koja se uspostavlja između njenih kancelarija i bombi; *Elektrodistribucija* i *Reno* po-

staju neprepoznatljivi kad ulažu u gasnu bateriju ili u eksplozivni motor; Amerika nije ista pre i posle električne energije; društveni kontekst XIX veka nije isti ako su ga gradili siromašni ljudi ili siromašni ljudi zaraženi mikrobima; a nesvesni subjekat ispružen na kauču različit je u zavisnosti od toga da li njegov suvi mozak oslobađa neuroprenosnike ili njegov vlažni mozak luči hormone. Nijedna od tih studija ne može ponovo upotrebiti ono što nam sociolozi, psiholozi ili ekonomisti kažu o društvenom kontekstu ili o subjektu, kako bi ih primenila na egzaktne stvari. I kontekst i ličnost su svaki put redefinisani. Kao što epistemolozi u kolektivizovanim stvarima više ne prepoznaju da im nudimo ideje, pojmove, teorije o njihovom detinjstvu, tako ni društvene nauke ne bi u tim kolektivima punim stvari mogle prepoznati da razvijamo igre moći iz njihove militantne mladosti. I levo i desno, fine mreže iscrtane malom Arijadninom rukom ostaju nevidljivije od paukovich.

„Ali ako ne govorite ni o stvarima po sebi ni o ljudima među sobom, znači da govorite samo o govoru, o predstavi, o jeziku, i tekstovima.“ To je treći nespornazum. Oni koji stavljaju u zagradu spoljni referent – prirodu stvari – i govornika – pragmatički ili društveni kontekst – mogu zaista govoriti samo o čulnim efektima i jezičkim igrama. Ipak, kada Makenzi ispituje razvoj inercijalnog sistema, on govori o sklopovima koji nas mogu ubiti; kada Kalon ide tragom naučnih članaka, on govori i o industrijskoj strategiji i o retorici (Callon, Law et al., 1986); kada Hjuze analizira Edisonove beleške, unutrašnji svet Menlo parka uskoro će postati spoljni svet cele Amerike; kada ja opisujem kako je Paster pripitomio mikrobu, mobilisem društvo XIX veka a ne samo semiotiku tekstova jednog velikog čoveka; kada opisujem otkriće peptidnih hormona mozga, govorim o samim peptidnim hormonima a ne o njihovoj predstavi u laboratoriji profesora Gijmena. A ipak je tu zaista reč o retorici, o tekstualnoj strategiji, pisanju, mizanscenu, semiotici, ali u novom obliku koji u isti mah ima uticaja na prirodu stvari i na društveni kontekst, a da se ipak ne svodi ni na jedno ni na drugo.

Naš je intelektualni život svakako loše napravljen. Epistemologija, društvene nauke, nauke o tekstu, sve su one etabrirane, ali pod uslovom da su razdvojene. Ako bića koja pratite prođu kroz sve tri, nećete biti shvaćeni. Ponudite uspostavljenim disciplinama neku lepu društveno-tehničku mrežu, nekoliko lepih prevođa – prve će izvući pojmove i iz njih iščupati svaki koren koji bi ih mogao povezati sa društvenim ili sa retorikom; druge će odstraniti društvenu i političku dimenziju i očistiti je od svakog objekta; treće će, najzad, sačuvati diskurs, ali će ga pročistiti od svakog neprikladnog prijanjanja uz stvarnost – *horresco referens* – i uz igre moći. Ozonska rupa nad nama, moralni zakon u nama i autonomni tekst mogu, svako za sebe, zanimati naše kritičare. Ali da je fina vodilja povezala nebo, industriju, tekstove, duše i moralni zakon, e to ostaje nepoznato, neprikladno, nečuveno.

### *Kriza kritike*

Kritičari su, da bi govorili o našem svetu, razvili tri različita pristupa: naturalizaciju, socijalizaciju, dekonstrukciju. Recimo, onako na brzinu i pomalo nepravedno, Šanže, Burdije, Derida. Kada prvi govori o naturalizovanim činjenicama, više nema ni društva, ni subjekta, niti oblika diskursa. Kada drugi govori o sociologizovanoj moći, više nema ni nauke, ni tehnike, ni teksta, ni sadržaja. Kada treći govori o učincima istine, bilo bi veoma naivno verovati u stvarno postojanje moždanih neurona ili igara moći. Svaki od ovih oblika kritike moćan je sam po sebi, ali ga je nemoguće kombinovati sa ostalima. Može li se zamisliti studija koja bi od ozonske rupe načinila nešto naturalizovano, sociologizovano i dekonstruisano? Tu bi priroda činjenica bila apsolutno uspostavljena, strategije moći predvidljive, ali zar se tu ne bi radilo samo o čulnim efektima koji projektuju bednu iluziju o jednoj prirodi i jednom govorniku? Takav pačvork bio bi groteskan. Naš intelektualni život ostaje prepoznatljiv sve dok epistemolozi, sociolozi i dekonstruktivisti ostaju na odgovarajućoj udaljenosti, hraneći svoje kritike slabošću drugih dvaju pristupa. Povećajte



nauke, razvijte igre moći, ismejte **verovanje u stvarnost, ali ne mešajte te tri nagrizajuće kiseline.**

No, od dve stvari možemo imati samo jednu: ili mreže koje smo razvili ne postoje zaista i kritičari su u pravu što marginalizuju studije o naukama ili što ih komadaju na tri odvojena skupa – činjenice, moć, diskurs – ili su pak mreže onakve kakvima smo ih opisali i prelaze granice velikodostojnika kritike – nisu ni objektivne, ni društvene, ni učinci diskursa, a istovremeno su i stvarne, i kolektivne, i diskurzivne. Ili moramo da nestanemo mi, donosioci loših vesti, ili pak sama kritika mora da uđe u krizu zbog tih mreža na kojima lomi zube. Naučne činjenice su izgrađene, ali ne mogu da se svedu na društveno zato što je ono ispunjeno objektima koji su upotrebljeni da bi se izgradilo. Pokretač te dvostruke izgradnje potiče iz skupa praksâ koje pojam dekonstrukcije obuhvata u najmanjoj mogućoj meri. Ozonska rupa je previše društvena i previše se o njoj priča da bi bila zaista prirodna; strategija firme i šefova država toliko je puna hemijskih reakcija da se ne može svesti na moć i interes; diskurs o ekosferi previše je stvaran i previše društven da bi se mogao svesti na efekte čula. Da li je naša greška *to što su mreže u isti mah stvarne kao priroda, ispričane kao diskurs, kolektivne kao društvo?* Moramo li da ih pratimo napuštajući resurse kritike ili da ih napustimo svrstavajući se uz opšte shvatanje podele kritike na tri dela? Naše jadne mreže su kao Kurdi što ih svojataju Iranci, Iračani i Turci, a koji noću prelaze granice, venčavaju se među sobom i sanjaju o zajedničkoj otadžbini koju bi izvukli iz triju zemalja koje ih komadaju.

Ta bi dilema bila nerazrešiva da nas antropologija već odavno nije naučila da, bez krize i kritike, obrađujemo tkaninu šava priroda-kultura. Čak je i najveći racionalista među etnografima, kad bude poslat daleko, kadar da u jednu istu monografiju poveže mitove, etnološke nauke, genealogije, političke oblike, tehnike, religije, epove i obrede naroda koje proučava. Pošaljite ga kod Arapeša ili Ašvara, kod Korejaca ili Kineza, i dobićete jednu istu pripovest koja povezuje nebo, pretke, oblik kuća, gajenje jama, manioke ili pirinča, inicijacijske obrede, oblike vladavine i kosmologije. Nema nijednog elementa koji ne bi bio u isti mah stvaran, društven i ispričan.

Ako je analitičar prefinjen, iscrtaće vam mreže koje će ličiti, i to toliko da biste ih mogli pomešati, na društveno-tehničku isprepletenost koju crtamo sledeći mikrobe, rakete ili gasne baterije u sopstvenim društvima. I mi se plašimo da će nam nebo pasti na glavu. I mi povezujemo neznatni pokret pritiska na raspršivač sa zabranama koje se odnose na nebo. I mi moramo da vodimo računa o zakonima, vlasti i moralu da bismo razumeli ono što naše nauke govore o hemiji gornje atmosfere.

Da, ali mi nismo divljaci, nijedan antropolog nas ne proučava na taj način, i nikako nije moguće raditi na našim prirodama-kulturama ono što je moguće drugde, kod drugih. Zašto? Zato što smo moderni. Naša tkanina više nije bez šava. Kontinuitet analiza stoga postaje nemoguć. Za tradicionalne antropologe nema, ne može i ne sme biti antropologije modernog sveta (Latour, 1988b). Etnološke nauke mogu delom da se vežu za društvo i diskurs, nauka to ne može. Upravo zato što nismo kadri da tako proučavamo sebe, toliko smo prefinjeni i daleki kada odlazimo u tropske krajeve da proučavamo druge. Podela kritike na tri dela štiti nas i ovlašćuje da uspostavimo kontinuitet kod svih koji su predmoderni. Čvrsto oslonjeni na nju, postali smo kadri za etnografiju. Iz nje smo crpeli svoju hrabrost.

Formulacija dileme sada je preinačena: ili je nemoguće stvarati antropologiju modernog sveta – i s pravom se ignorišu oni koji hoće da ponude otadžbinu društveno-tehničkim mrežama; ili je pak moguće stvarati je, ali bi trebalo menjati samu definiciju modernog sveta. Prelazimo sa ograničenog problema – zašto mreže ostaju neuhvatljive? – na širi i klasičniji problem: šta je moderan čovek? Zalazeći dublje u nerazumevanje naših prethodnika prema tim mrežama koje, kako mi tvrdimo, tkaju naš svet, zapažamo njegove antropološke korene. U tome nam, na sreću, pomažu značajni događaji koji sahranjuju kritičku krticu u njene sopstvene tunele. Ako i moderni svet postane podložan antropologisanju, to znači da mu se nešto dogodilo. Još od salona gospođe De Germant znamo da je potrebna kataklizma poput Prvog svetskog rata da intelektualna kultura polako preinači navike i konačno pusti u kuću one pridošlice kod kojih pristojan svet nije išao.

### *Čudesna godina 1989.*

Svi su datumi konvencionalni, ali 1989. godina je manje konvencionalna od ostalih. Pad Berlinskog zida za sve savremenike simbolizuje pad komunizma. „Trijumf liberalizma, kapitalizma, zapadnih demokratija nad jalovim nadama marksizma“, glasi pobedničko saopštenje onih koji su za dlaku izbegli lenjinizam. Želeći da ukine eksploataciju čoveka po čoveku, socijalizam ju je beskrajno umnožavao. Neobična dijalektika koja oživljava eksploatatora i sahranjuje grobara nakon što je upoznala svet sa građanskim ratom visokog nivoa. Potisnuto se vraća, i to dvostruko: eksploatisani narod, u čije ime je vladala avangarda proletarijata, ponovo postaje narod; ambiciozne elite, bez kojih se, po opštem uverenju, moglo, ponovo jačaju i preuzimaju svoj eksploatatorski posao u bankama, trgovini i fabrikama. Liberalni zapad je obamro od radosti. Pobedio je u hladnom ratu.

Ali taj je trijumf kratkog daha. Održavanje prvih konferencija o globalnom stanju planete u Parizu, Londonu i Amsterdamu te iste slavne 1989. godine za neke posmatrača simbolizuje kraj kapitalizma i njegovih jalovih nada u neograničeno osvajanje i potpunu dominaciju nad prirodom. Želeći da preusmeri eksploataciju čoveka po čoveku na eksploataciju čoveka po prirodi, kapitalizam je beskrajno umnožio i jednu i drugu. Potisnuto se vraća, i to dvostruko: stotine miliona ljudi koje smo želeli da spasemo od smrti padaju u bedu; priroda, kojom smo želeli apsolutno da dominiramo dominira nama na jednako globalan način, ugrožavajući nas sve. Neobična dijalektika, koja od pokorenog roba stvara čovekovog gospodara i vlasnika, i koja nas iznenada upućuje u to da smo izumeli ekocid istovremeno sa gladi velikih razmera.

Savršenu simetriju između pada zida sramote i nestanka bezgranične prirode ne vide samo bogate zapadne demokratije. Naime, socijalizmi su u isti mah uništili svoje narode i svoje ekosisteme, dok su oni na severozapadu mogli da spasu svoje narode i nešto svojih predela uništavajući ostatak sveta i gurajući u bedu druge narode. Dvostruka tragedija: bivši socijalizmi smatraju da mogu doskočiti svojim dvema nesrećama tako što će oponašati

Zapad; Zapad smatra da je obe nesreće izbegao i da zaista može da drži lekcije dok pušta da umiru i Zemlja i ljudi. Smatra da jedini poseduje dobitnu kombinaciju koja omogućuje da se beskraino pobeđuje, iako je možda sve izgubio.

Nakon ovog dvostrukog skretanja najboljih namera, čini se da smo mi moderni pomalo izgubili poverenje u sebe. Možda je trebalo da ne pokušavamo staviti tačku na eksploataciju čoveka po čoveku? Možda je trebalo da ne pokušavamo postati gospodari i vlasnici prirode? Naše najveće vrline stavljene su u službu tog dvostrukog zadatka – jedna na strani politike, druga na strani nauke i tehnike. A ipak bismo se rado okrenuli svojoj zanesenoj mladosti ispravnih ideja kao što se mladi Nemci okreću svojim sedokosim roditeljima: „Kakva smo to zločinačka naređenja poslušali?“; „Hoćemo li reći da nismo znali?“

Zbog te sumnje u utemeljenost najboljih namera neki od nas postaju reakcionarni na dva različita načina: više ne treba da želimo da stavimo tačku na dominaciju čoveka nad čovekom, kažu jedni; više ne treba da pokušavamo da dominiramo prirodom, kažu drugi. Budimo odlučno antimoderni, kažu svi oni.

S jedne strane, nejasan izraz postmodernizam dobro sažima nedovršeni skepticizam onih koji odbijaju jednu ili drugu od ovih reakcija. Nesposobni da veruju i u obećanja socijalizma i u obećanja „naturalizma“, postmoderni dobro paze i da u njih ne posumnjaju u potpunosti. Ostaju da lebde između verovanja i sumnje čekajući kraj milenijuma.

I najzad, oni koji odbacuju ekološko ili antisocijalističko mračnjaštvo i koji ne mogu da se zadovolje skepticizmom postmodernih, odlučuju da nastave kao da se ništa nije dogodilo i ostaju odlučno moderni. Oni i dalje veruju u obećanja nauke, ili u obećanja o emancipaciji, ili u oboje. Ipak, njihovo poverenje u modernizaciju više ne odzvanja posve ispravno ni u umetnosti, ni u ekonomiji, ni u politici, ni u nauci, ni u tehnici. U likovnim galerijama kao i u koncertnim salama, na fasadama zgrada kao i u institutima za razvoj, oseća se da više nema srca. Volja da se bude moderan izgleda neodlučno, ponekad čak zastarelo.

Bilo da smo antimoderni, moderni ili postmoderni, sve nas je doveo u pitanje dvostruki debakl čudesne 1989. godine. Ali nastavimo tok misli ako je razmatramo baš kao dvostruki debakl, kao dve lekcije čija nam divna simetrija omogućuje da drugačije prihvatimo čitavu svoju prošlost.

A ako nikad nismo bili moderni? Onda bi komparativna antropologija postala moguća. Mreže bi imale dom.

### *Šta znači biti moderan?*

Modernost ima onoliko značenja koliko ima mislilaca ili novinara. Ipak, sve te definicije na jedan ili drugi način označavaju protok vremena. Pridevom moderan označava se novi režim, ubrzanje, raskid, revolucija vremena. Kada se pojave reči „moderan“, „modernizacija“, „modernizam“, definišemo ih kroz kontrast sa arhaičnom i stabilnom prošlošću. Osim toga, ta se reč uvek izbaci tokom neke polemike, u svađi u kojoj postoje dobitnici i gubitnici, *Stari* i *Moderni*. „Moderan“ je, dakle, asimetričan dva puta: označava pukotinu u pravilnom protoku vremena; označava bitku u kojoj ima pobjednika i poraženih. Toliki savremenici danas oklevaju da upotrebe taj pridev i označavamo ga predložima upravo zato što se osećamo manje sigurnim da ćemo održati tu dvostruku asimetriju: više ne možemo naznačiti nepovratni putokaz vremena niti dodeliti nagradu pobjednicima. U bezbrojnim svađama *Starih* i *Modernih* prvi pobeđuju koliko i drugi i više nam ništa ne omogućuje da kažemo da li revolucije dokrajčuju stare režime ili ih dovode do kraja. Otuda skepticizam čudno nazvan „post“-modernim, iako ne zna je li kadar da zauvek zameni moderne.

Da bismo se vratili, moramo se ponovo latiti definicije modernosti, protumačiti simptom postmodernosti i razumeti zašto više svim srcem ne pristajemo uz dvostruki zadatak dominacije i emancipacije. Da li, dakle, treba da prevrnemo nebo i zemlju da bismo našli utočište za mreže nauke i tehnike?

Hipoteza ovog eseja – reč je o hipotezi i zaista je reč o eseju – jeste da reč „moderan“ označava dva skupa potpuno različitih praksa koje, da bi ostale delotvorne, moraju da ostanu odvojene, ali su u poslednje vreme prestale to da budu. Prvi skup praksâ „prevođenjem“ stvara potpuno nove mešavine među rodovima bića, hibride prirode i kulture. Drugi, „pročišćavanjem“ stvara dve ontološki potpuno odvojene zone, s jedne strane zonu ljudskog, s druge zonu ne-ljudskog. Bez prvog skupa, prakse pročišćavanja bile bi šuplje i beskorisne. Bez drugog bi rad na prevođenju bio usporan, ograničen ili čak zabranjen. Prvi skup odgovara onome što sam nazvao mrežama, drugi onome što sam nazvao kritikom. Prvi bi, na primer, povezivao u neprekidan lanac hemiju gornje atmosfere, naučne i industrijske strategije, brige šefova država, strepnje ekologa; drugi bi uspostavio podelu između prirodnog sveta koji je uvek bio tu, društva sa predvidljivim i stabilnim interesima i ulozima i diskursa nezavisnog i od reference i od društva.

Sve dok ove dve prakse razmatramo odvojeno, moderni smo u pravom smislu reći, to jest rado pristajemo uz projekat kritičkog pročišćenja, iako se on razvija samo umnožavanjem hibrida. Čim se naša pažnja istovremeno usmeri na rad pročišćavanja i na rad hibridizacije, odmah prestajemo da budemo potpuno moderni, a naša budućnost počne da se menja. U istom trenutku smo prestali da budemo moderni i u prošlom vremenu, jer retrospektivno postajemo svesni da su dva skupa praksâ uvek bila na delu u istorijskom periodu koji se završava. Naša prošlost počne da se menja. Najzad, ako nikad nismo bili moderni, barem na onaj način na koji nam kritika to govori, burne veze koje smo održavali sa drugim prirodoma-kulturama zbog toga bi bile preobražene. Relativizam, dominacija, imperijalizam, nečista savest, sinkretizam, bili bi drugačije objašnjeni, preinačujući uporednu antropologiju.

Kakva veza postoji između rada prevođenja ili posredovanja i rada pročišćenja? To bih pitanje želeo da rasvetlim. Hipoteza, još uvek gruba, jeste da je drugo omogućilo prvo; što više zabranjujemo sebi promišljanje hibrida, to više njihovo ukrštanje posta-

je moguće, takav je paradoks modernih, koji konačno možemo da shvatimo zahvaljujući izuzetnoj situaciji u kojoj se nalazimo. Drugo se pitanje odnosi na predmoderne, na druge prirode-kulture. Hipoteza, i ona još uvek preglomazna, jeste da su u nastojanju da promišljaju hibride oni zabranili njihovo umnožavanje. Taj bi raskorak objasnio *Veliku podelu na Njih i Nas* i omogućio da se najzad reši nerešivo pitanje relativizma. Treće se pitanje odnosi na aktuelnu krizu: ako je modernost bila tako delotvorna u svom dvojakom radu razdvajanja i umnožavanja, zašto danas slabimo, sprečavajući nas da budemo moderni za sva vremena? Otuda poslednje pitanje, koje je i najteže: ako smo prestali da budemo moderni, ako više ne možemo da odvojimo rad umnožavanja od rada pročišćavanja, šta će biti s nama? Kako želeći prosvetiteljstvo bez modernosti? Hipoteza, podjednako preširoka, jeste da ćemo morati da usporimo, skrenemo i uredimo umnožavanje čudovišta prikazujući zvanično njihovo postojanje. Da li će neka drugačija demokratija biti neophodna? Demokratija proširena na stvari? Da bih odgovorio na ova pitanja, moraću da iz predmodernih, modernih i čak postmodernih izvučem ono što je trajno i ono što je sudbonosno. Osećam da ima previše pitanja za jedan esej kojem je kratkoća jedino opravdanje. Niče je govorio da su veliki problemi kao hladne kupke: u njih treba brzo ući i isto tako izaći.

## 2.

# Ustav

### *Moderni ustav*

Modernost se često definiše humanizmom, bilo da bi se pozdravilo rođenje čoveka, bilo da bi se najavila njegova smrt. Ali čak je i ta navika moderna zato što ostaje asimetrična. Ona zaboravlja rođenje koje je tesno vezano za „ne-ljudski rod“, rođenje stvari, ili objekata, ili životinja, i rođenje, ništa manje neobično, osujećenog Boga, koji je izvan igre. Modernost proističe iz udruženog stvaranja to troje, zatim iz pokrivanja tog udruženog rođenja i odvojenog obrađivanja triju zajednica dok hibridi ispod površine nastavljaju da se umnožavaju samim delovanjem tog odvojenog obrađivanja. Mi treba da rekonstruišemo upravo to dvostruko odvajanje, između vrha i dna, s jedne strane, te ljudi i ne-ljudi, s druge.

Ta su dva odvajanja pomalo slična odvojenosti sudske od izvršne vlasti. Ona ne bi mogla da opiše mnogobrojne veze, unakrsne uticaje, neprestane pregovore sudija i političara. A ipak, varao bi se onaj koji bi joj porekao delotvornost. Moderna odvojenost prirodnog od društvenog sveta ima isto to ustavno obeležje, samo što do sada niko nije pokušao da simetrično proučava političare i naučnike, zato što se činilo da ne postoji središnje mesto. U neku ruku, članovi temeljnog zakona koji se odnose na dvostruko odvajanje bili su tako dobro napisani da je ono shvaćeno kao

ontološka distinkcija. Čim se iscrta taj simetrični prostor i tako uspostavi opšti sporazum koji organizuje odvajanje prirodnih i političkih vlasti, prestajemo da budemo moderni.

Ustavom se naziva zajednički tekst koji definiše taj sporazum i to odvajanje. Ko mora da ga napiše? Za političke ustave zaduženi su pravnici, ali oni su do sada obavili tek četvrtinu posla, pošto su zaboravili naučnu vlast, kao i rad hibrida. Za prirodu stvari zaduženi su naučnici, ali oni su obavili tek četvrtinu posla, pošto su se pretvarali da zaboravljaju političku vlast budući da poriču bilo kakvu delotvornost hibrida, ali ih istovremeno umnožavaju. Za rad prevodenja zaduženi su oni koji proučavaju mreže, ali oni su ispunili samo polovinu ugovora, pošto ne objašnjavaju rad pročišćenja koji se obavlja iznad njih i objašnjava to umnožavanje.

Kad je reč o stranim zajednicama, zadatak antropologije jeste da govori istovremeno o svim kvadrantima. Naime, kao što sam rekao, svaki etnolog je kadar da u jednu istu monografiju upiše definiciju prisutnih snaga, podelu vlasti među ljudima, bogove i ne-ljude, procedure sporazumevanja, vezu između religije i vlasti, pretke, kosmologiju, pravo vlasništva i taksonomiju biljaka ili životinja. Dobro će paziti da ne napiše tri knjige, jednu za spoznaju, jednu za vlasti, jednu za praksu. Napisaće samo jednu, kao što je ona sjajna knjiga u kojoj Descola pokušava da sažme ustrojstvo Ašuara iz Amazonije (Descola, 1986):

„Ašuari ipak nisu potpuno ukrotili prirodu u simboličke mreže pripitomljavanja. Svakako da je kulturno polje ovde naročito sveobuhvatno, pošto su u njega svrstane životinje, biljke i duhovi koji u drugim indijanskim društvima pripadaju području prirode. Kod Ašuara se, dakle, ne može naći ta antinomija između dva zatvorena i nepovratno suprotstavljena sveta: kulturnog sveta ljudskog društva i prirodnog sveta životinjskog društva. Ipak, postoji trenutak u kojem se kontinuum društvenosti prekida kako bi ustupio mesto jednom divljem svetu koji je nepovratno stran čoveku. Neuporedivo manji od područja kulture, taj mali segment prirode podrazumeva skup stvari sa kojima ne može da se uspostavi nikakva komunikacija. Bićima koja govore (*aents*), čije su najsavršenije otelovljenje ljudi, suprotstavljaju se neme stvari, koje naseljavaju paralelne i nedostupne svetove. Nekomunikativnost se često pripisuje jednom nedostatku duše (*wakan*) koji pogađa neke žive vrste: većina insekata i riba, pernata živina i brojne

biljke tako imaju nesvestan i nepromišljen život. Ali odsustvo komunikacije ponekad zavisi od udaljenosti; beskrajno udaljena i čudesno pokretna, duša nebeskih tela i meteora ostaje nema za govore ljudi“ (str. 399).

Zadatak antropologije modernog sveta jeste da opiše na isti način kako se organizuju sve grane naše vladavine, računajući i granu prirode i egzaktnih nauka, i da objasni kako i zašto se te grane odvajaju, kao i brojne načine na koje se okupljaju. Etnolog našeg sveta mora da se smesti u zajedničku tačku iz koje se dele uloge, radnje, nadležnosti, koje će omogućiti da se neki entitet definiše kao životinjski ili materijalni, neki drugi kao pravni subjekt, neki treći pak kao obdaren svešču, neki kao mehanički, a neki kao nesvesni ili nesposobni. On čak mora da poredi uvek različite načine da se definišu ili ne definišu materija, pravo, svest i duša životinja, a da se ne polazi od moderne metafizike. Kao što pravnički ustav definiše prava i dužnosti građana i države, funkcionisanje pravde i prenošenje vlasti, tako i taj Ustav – koji pišem velikim slovom da bi se razlikovao od onog drugog – definiše ljude i ne-ljude, njihova svojstva i veze, nadležnosti i grupisanja.

Kako opisati taj Ustav? Odlučio sam da se usredsredim na jednu situaciju za primer, na samom početku njegovog pisanja, usred XVII veka, kada se naučnik Bojl i politikolog Hobs raspravljaju o raspodeli naučnih i političkih vlasti. Takav izbor bi se mogao učiniti proizvoljnim da se jedna značajna knjiga nije uhvatila u koštac sa tom dvostrukom tvorevinom jednog društvenog konteksta i jedne prirode koja joj izmiče. Bojl i njegovi sledbenici, Hobs i njegove pristalice, poslužiće mi kao simbol i sažetak jedne priče koja je mnogo duža nego što sam ovde u stanju da iscrtam, ali koju će drugi, bolje opremljeni od mene, bez sumnje razviti.

### *Bojl i njegovi objekti*

„Mi ne poimamo politiku kao nešto spoljno u odnosu na naučnu sferu i što bi moglo, na neki način, da se utisne u nju. Eksperimentalna zajednica [koju je stvorio Bojl] borila se upravo za to da nametne takav rečnik razgraničenja, a mi smo se trudili da istorijski smestimo taj jezik i da objasnimo



razvoj tih novih konvencija diskursa. Ako želimo da naše istraživanje bude dosledno sa istorijske tačke gledišta, valja nam izbegavati olaku upotrebu jezika tih aktera u našim objašnjenjima. Mi pokušavamo da shvatimo i objasnimo upravo taj jezik koji omogućuje da se politika pojmi kao spoljašnja u odnosu na nauku. Tu se sudaramo sa opštim osećajem istoričara nauka koji tvrde da su odavno prevazišli pojmove „unutrašnjeg“ i „spoljašnjeg“ nauke. Ozbiljna greška! Počinjemo samo da naziremo probleme koje su postavile te konvencije o razgraničenju. Kako su, u istorijskom smislu, naučni akteri raspoređivali elemente u skladu sa svojim sistemom razgraničenja (a ne u skladu sa našim), i kako možemo empirijski izučavati njihove načine da mu se prilagode? Ta stvar koju nazivamo 'naukom' nema razgraničenja koje bi se moglo uzeti za prirodnu granicu" (str. 342).

Ovaj dugi citat, uzet s kraja knjige Stivena Šapina i Simona Šafera (Shapin & Schaffer, 1985) označava pravi početak uporedne antropologije koja nauku shvata ozbiljno (Latour, 1990c). Oni ne pokazuju kako je društveni kontekst Engleske mogao da opravda razvoj Bojlove fizike i poraz Hobsovih matematičkih teorija, oni napadaju same temelje političke filozofije. Daleko od toga da „smeštaju Bojlove naučne radove u njihov društveni kontekst“ ili da pokazuju kako politika „ostavlja trag“ na naučnim sadržajima, oni ispituju kako su se Bojl i Hobs borili da izumeju nauku, kontekst i razgraničenje između njih. Nisu kadri da objasne sadržaj kontekstom, pošto ni jedno ni drugo nije postojalo na taj novi način pre nego što su Bojl i Hobs ostvarili svaki svoj cilj i izgledili svoje razmirice.

Lepota njihove knjige proističe iz toga što su otkrili Hobsove naučne radove – koje su politikolozi ignorisali zato što su se stideli matematičkih elukubracija svog junaka – koje istoričari nauke ignorišu zato što se trude da sakriju rad organizacije svog junaka. Umesto asimetrije i podele – Bojlu nauka, Hobsu politička teorija – Šapin i Šafer iscrtavaju jedan prilično lep kvadrant: Bojl ima nauku i političku teoriju; Hobs ima političku teoriju i nauku. Kvadrant ne bi bio zanimljiv kad bi misli junaka ovih dveju priča bile previše udaljene, kad bi, na primer, jedan bio filozof u Paracelzovom stilu, a drugi pravnik poput Bodena. Ali, srećom, oni se slažu u skoro svemu. Žele kralja, parlament, poslušnu i ujedinjenu crkvu, i gorljive su pristalice mehanističke filozofije.

No, iako su obojica racionalisti do dna duše, njihova se mišljenja razilaze u onome što treba očekivati od eksperimenta, naučnog rasuđivanja, oblika političke argumentacije i naročito od vazdušne pumpe, pravog junaka ove priče. Neslaganja ove dvojice ljudi, koji se slažu u svemu ostalom, pretvaraju ih u „drozofile“ nove antropologije.

Bojl se brižljivo uzdržava od toga da govori o vazdušnoj pumpi. Da bi uneo reda u rasprave pokrenute nakon otkrića Toričelijevog prostora na vrhu živine cevi obrnute u sudu sa istim tim metalom, on želi da istraži samo težinu i rastegljivost vazduha, ne učestvujući u svađi između plenista i pristalice vakuuma. Aparat koji razvija polazeći od aparata Ota fon Gerikea kako bi trajno istisnuo vazduh iz providne staklene posude – u ono vreme po trošku, složenosti i novini odgovara nekoj od velikih aparatura današnje fizike. To je već *Big Science*. Velika prednost Bojlovog uređaja je u tome što omogućuje da se vidi kroz staklenu pregradu, kao i to što se mogu uvući uzorci, pa se čak može i njima manipulirati zahvaljujući nizu sjajno osmišljenih mehanizama rešetaka i poklopaca. Ni klipovi pumpe, ni debela stakla, ni spojevi nisu dovoljno dobrog kvaliteta. Stoga Bojl mora u istraživanju otići prilično daleko kako bi mogao izvršiti eksperiment do kojeg mu je najviše stalo: ogled sa prazninom u praznini. Jednu Toričelijevu cev zatvara u staklenu kućište pumpe i tako dobija prvi prostor na vrhu obrnute cevi. Zatim, dok jedan od njegovih tehničara – uostalom nevidljivih (Shapin, 1991b) – pokreće pumpu, on dovoljno smanjuje težinu vazduha da bi oborio nivo stuba koji se spušta gotovo na nivo žive u posudi. Bojl će razviti na desetine eksperimenata u ograničenoj unutrašnjosti svoje vazdušne pumpe – onih zaduženih za otkrivanje strujanja etra koje su tražili njegovi protivnici, ili za objašnjenje kohezije mermernih cilindara, ili za gušenje malih životinja i gašenje sveća, kao što je to kasnije popularisala zabavna fizika XVIII veka.

Dok besni tuce građanskih ratova, Bojl je odabrao metodu argumentacije, metodu mišljenja, koju je ismevala najstarija sholastička tradicija. Bojl i njegove kolege napuštaju sigurnost apodiktičkog rasuđivanja radi pojma *doxa*. Ta *doxa* nije neobuzdana

mašta lakovernih masa, već novi dispozitiv koji će dovesti do međusobnog prijanjanja ravnopravnih. Pre nego na logici, matematici ili retorici, Bojl se temelji na parapravničkoj metafori: pozudani svedoci, imućni i pravoverno okupljeni oko mesta radnje, mogu da svedoče o postojanju neke činjenice, *the matter of fact*, čak i ako ne poznaju njenu pravu prirodu. Bojl tako izumeva empirijski stil koji koristimo i danas (Shapin, 1991a).

On ne traži mišljenje velikaša, već posmatranje fenomena veštački proizvedenog u zatvorenom i zaštićenom prostoru laboratorije. Ironično, ključno pitanje konstruktivista – jesu li činjenice potpuno izgrađene u laboratoriji? – jeste upravo ono pitanje koje Bojl postavlja i rešava. Da, činjenice su prosto i jednostavno izgrađene u laboratoriji i veštačkim posredovanjem vazdušne pumpe. Nivo zaista opada u Toričelijevoj cevi umetnutoj u providno kućište pumpe koju pokreću zadihani tehničari. „Činjenice su načinjene“, rekao bi Bašlar (Bachelar). Ali, jesu li lažne zato što ih je izgradio čovek? Ne, jer Bojl, baš kao i Hobs, na čoveka proširuje božji „konstruktivizam“ – Bog poznaje stvari zato što ih stvara (Funkenstein, 1986). Mi poznajemo prirodu činjenica zato što smo ih razradili u okolnostima koje savršeno kontrolišemo. Slabost postaje snaga samo ako se spoznaja ograniči na prirodu instrumentalizovanih činjenica i ako se tumačenje uzroka ostavi po strani. Bojl ponovo pretvara jedan nedostatak – mi proizvodimo samo *matters of fact* stvorene u laboratorijama i koje nemaju druge vrednosti do lokalne – u odlučujuću prednost: te se činjenice nikada neće promeniti, ma šta se desilo na drugoj strani, na području teorije, metafizike, religije, politike ili logike.

### *Hobs i njegovi subjekti*

Hobs poriče čitav Bojlov dispozitiv. I on želi da stavi tačku na građanski rat; i on želi da i kler i narod odustanu od slobodnog tumačenja *Biblije*. Ali on nastoji da postigne svoj cilj ujedinjenjem političkog korpusa. Suveren, koji to postaje ugovorom, „taj smrtni Bog kojem, pod besmrtnim Bogom, dugujemo mir i za-

štitu“, samo je predstavnik mnoštva. „Jedinstvo onoga koji predstavlja, a ne jedinstvo predstavljenog, čini osobu jednom.“ Hobs je opsednut tim jedinstvom *Osobe* koja je, da upotrebimo njegove reči, akter kojem smo mi ostali građani autori (Hobs, 1991). Zbog tog jedinstva ne može da postoji transcendentnost. Građanski ratovi će besneti sve dok bude natprirodnih bića koja će građani, po sopstvenom osećaju, imati pravo da prizivaju kada ih progone vlasti ovog sveta. Lojalnost starog srednjovekovnog društva – Bog i Kralj – više nije moguća ako svako može neposredno da prizove Boga ili da imenuje svog kralja. Hobs želi da ukine svako obraćanje bićima višim od građanske vlasti. Želi da ponovo pronađe katoličko jedinstvo, ali zatvarajući svaki pristup božanskoj transcendentnosti.

Za Hobsa, vlast je spoznaja, što na kraju krajeva znači da može da postoji samo jedna spoznaja i samo jedna vlast ako se žele okončati građanski ratovi. Zbog toga je najveći deo *Levijatana* posvećen tumačenju *Starog* i *Novog zaveta*. Jedna od najvećih opasnosti za građanski mir proističe iz verovanja u nematerijalna tela kao što su duhovi, utvare ili duše, kojima se ljudi obraćaju protiv suda građanske vlasti. Antigona bi bila opasna zato što proglašava nadmoćnost pobožnosti nad Kreontovim „državnim razlogom“; egalitaristi, *Levellers* i *Diggers*, još su opasniji kad se pozivaju na aktivne moći materije i slobodno tumačenje *Biblije* da se ne bi pokorili svojim legitimnim vladarima. Inertna i mehanička materija podjednako je ključna za građanski mir kao i čisto simboličko tumačenje *Biblije*. U oba slučaja valja po svaku cenu onemogućiti da pobunjenici prizivaju neko više *Biće* – Prirodu ili Boga – koje suveren ne bi potpuno kontrolisao.

Taj redukcionizam ne vodi do totalitarne države pošto ga Hobs primenjuje na samu republiku: suveren je uvek samo akter određen društvenim ugovorom. Ne postoji božansko pravo, ne postoji viša instanca kojoj bi suveren mogao da se obrati ne bi li delala kako on želi i uništila *Levijatana*. U tom novom režimu, u kojem je spoznaja jednaka vlasti, sve je umanjeno: suveren, Bog, materija i mnoštvo. Hobs čak sebi ne dopušta da od sopstvene nauke načini prizivanje nekakve transcendentnosti. Do svih svojih na-

učnih rezultata ne dolazi mišljenjem, posmatranjem ili otkrivanjem, već matematičkim dokazivanjem, jedinom metodom argumentacije koja je kadra da primora svakoga da da svoj pristanak, a do tog dokazivanja ne dolazi transcendentnim proračunima, poput Platonovog kralja, već pomoću instrumenta za čisto brojanje, mehaničkog mozga – nekakvim drevnim kompjuterom. Čak je i famozni društveni ugovor samo zbir jednog računa do kojeg iznenada zajedno dolaze svi potlačeni građani koji pokušavaju da se oslobode prirodnog stanja. Takav je Hobsov uopšteni konstruktivizam za smirenje građanskih ratova: nikakva transcendentnost, bilo koje vrste, ni pribegavanje Bogu, ni nekoj aktivnoj materiji, ni nekoj moći božanskog prava, čak ni matematičkim idejama.

Sve je sada spremno sa sučeljavanjem Hobsa i Bojla. Nakon što je Hobs umanjio i ponovo ujedinio politički korpus, najednom dolazi *Royal Society* i sve ponovo deli: nekoliko velikaša proglašava pravo da se ima nezavisno mišljenje, u zatvorenom prostoru, laboratoriji, nad kojim država nema nikakvu kontrolu. A kad se ti buntovnici slože među sobom, neće matematičkim dokazivanjem, već proverama izvršenim varljivim čulima, svako biti primoran da prihvati iskustva koja ostaju neobjašnjiva i nedovoljno uverljiva. Još gore, ta nova družina odabira da usredsredi svoje radove na neku vazдушnu pumpu koja ponovo proizvodi nematerijalna tela, prazninu, kao da Hobsu nije bilo dovoljno teško da se reši utvara i duhova! I eto nas opet, brine se Hobs, usred građanskog rata! Više nećemo morati da trpimo *Levellers* i *Diggers*, koji su osporavali kraljevu vlast u ime svog ličnog tumačenja Boga i svojstava materije – iskorenjeni su u pravom smislu reči – već ćemo morati da trpimo tu novu kliku naučnika koja će početi da osporava svačiji autoritet u ime prirode, pozivajući se na događaje u potpunosti proizvedene u laboratoriji! Ako omogućite eksperimentima da proizvode svoje *matters of fact* i ako oni dopuste da se praznina uvuče u vazдушnu pumpu i, odatle, u prirodnu filozofiju, onda ćete podeliti autoritet: nematerijalni duhovi će ponovo terati svakoga na pobunu nudeći frustracijama apelacioni sud. Spoznaja i moć ponovo će biti podeljene. „Videćete dvostruko“,

kako kaže Hobs. Takva upozorenja on šalje kralju kako bi ukazao na to kako štetno deluje *Royal Society*.

### Posredovanje laboratorije

Ovo političko tumačenje Hobsovog plenizma ne bi bilo dovoljno da od knjige Šapina i Šafera napravi osnovu uporedne antropologije. Svaki dobar istoričar ideja mogao bi, sve u svemu, da uradi isto to. Ali u tri ključna poglavlja naši autori napuštaju granice intelektualne istorije i prelaze iz sveta mišljenja i argumentacije u svet prakse i mreža. Prvi put u studijama o nauci, sve ideje koje se odnose na Boga, kralja, materiju, čuda i moral prevedene su, prepisane i prinudene da prođu kroz pojednosti funkcionisanja jednog instrumenta. Pre njih, drugi istoričari nauke su proučavali religijski, politički i kulturni kontekst nauke, ali niko do sada nije bio kadar da u isti mah uradi i jedno i drugo.

Isto kao što je Bojl uspeo da preobrazi majstorisanje oko zakrpljene vazdušne pumpe u to da velikaši delimično prihvate nesporne činjenice, tako Šapin i Šafer uspevaju da objasne kako i zašto rasprave o političkom korpusu, Bogu i njegovim čudima, materiji i njenoj moći, moraju da prođu kroz vazдушnu pumpu. Tu tajnu nikada nisu rasvetlili oni koji u naukama traže kontekstualno objašnjenje. Oni polaze od načela da postoji društveni makrokontekst – Engleska, dinastijska svađa, kapitalizam, revolucija, trgovci, crkva – i da taj kontekst na neki način utiče, oblikuje, održava, odbija i vrši pritisak na „ideje koje se odnose“ na materiju, na rastegljivost vazduha, na prazninu i Toričelijeve cevi. Ali nikada ne objašnjavaju prethodno uspostavljanje veze između Boga, kralja, parlamenta, i neke ptice koja se guši u zatvorenom i providnom sudu jedne pumpe, iz koje je vazduh istisnut pomoću ručke što je pokreće tehničar. Kako ogleđ sa pticom može da prevede, premesti, prenese, izobliči sve druge kontroverze, tako da oni koji dominiraju pumpom dominiraju i kraljem, Bogom, i celim njihovim kontekstom?

Hobs pokušava da zaobiđe sve što ima bilo kakve veze sa eksperimentalnim radom, ali Bojl se trudi da rasprava prođe kroz skup ogavnih pojedinosti koje se tiču curenja, spojeva i ručki njegove mašine. Isto tako bi filozofi nauke i istoričari ideja želeli da izbegnu svet laboratorije, tu odurnu kuhinju u kojoj se pojmovi guše sitnicama. Šapin i Šafer primoravaju svoje analize da se vrte oko objekata, oko tog i tog curenja, tog i tog spoja na toj i toj vazdušnoj pumpi. Proizvodnja objekta ponovo osvaja veoma važno mesto, koje je s kritikom izgubila. Knjiga dvojice naših ortaka nije empirijska samo zato što obiluje pojedinostima, nego je empirijska i zato što pravi arheologiju od tog novog objekta koji se rađa u laboratoriji u XVII veku. Šapin i Šafer, poput Hackinga (Hacking, 1989), na kvazietnografski način rade ono što filozofi nauka uopšte više ne rade: pokazuju realističke temelje nauke. Ali radije nego da govore o spoljašnjoj realnosti, *out there*, oni ukotvljuju nespornu realnost nauke, *down there*, u radnu ploču.

Ogledi se ne odvijaju uvek dobro. Pumpa curi. Treba je zakrpati. Oni koji nisu kadri da objasne navalu objekata u ljudski kolektiv, sa svim manipulacijama i praksama koje oni iziskuju, nisu antropolozi, pošto im izmiče ono što od Bojlovog vremena sačinjava najtemeljniji vid naše kulture: živimo u društvima kojima za društvenu povezanost služe objekti proizvedeni u laboratoriji; prakse su zamenile ideje, kontrolisana *doxa* je zamenila apodiktična rasuđivanja, grupe kolega sveopšti sporazum. Lepi poredak koji je Hobs pokušao da pronađe uništen je umnožavanjem privatnih prostora u kojima se proglašava transcendentalno poreklo činjenica koje, iako ih je proizveo čovek, nisu ničije delo i koje, iako nemaju uzrok, ipak mogu da se objasne.

Kako da se održi društvo, negoduje Hobs, na bednom temelju *matters of fact*? Posebno ga ljuti relativna promena na nivou fenomena. Po Bojlu, velika pitanja koja se odnose na materiju i božanske moći mogu da se razreše eksperimentalno, a to će rešenje biti delimično i skromno. No, Hobs odbacuje mogućnost praznine iz ontoloških i političkih razloga prve filozofije i nastavlja da se poziva na postojanje nevidljivog etra koji mora da je prisutan, čak i kada je Bojlov radnik previše zadihan da bi pokretao pum-

pu. Drugačije rečeno, on zahteva makroskopski odgovor na svoje „makro“-argumente, demonstraciju koja bi dokazala da njegova ontologija nije nužna, da je praznina politički prihvatljiva. A šta na to odgovara Bojl? On, naprotiv, bira da svoj eksperiment usavrši kako bi pokazao kakav učinak na detektor – obično pileće pero! – ima strujanje etra koje je tražio Hobs u nadi da će oslabiti teoriju svog klevetnika (str. 182). Smešno! Hobs postavlja temeljni problem političke filozofije, a njegove teorije bi se, navodno, srušile perom u unutrašnjosti staklenog suda u Bojlovom dvorcu! Naravno, pero nije ni malčice zatrepilo, i Bojl iz toga zaključuje da Hobs greši, da ne postoji strujanje etra. Ipak, nije moguće da se Hobs vara, pošto odbija da prihvati da fenomen o kojem govori može da nastane na bilo kom drugom nivou osim na nivou cele republike. On poriče ono što će postati suštinsko obeležje moderne vlasti: promenu nivoa i premeštanje koje pretpostavlja rad u laboratoriji. Bojlu, novom *Mačku u čizmama*, preostaće samo da zgrabi *Džina* svedenog na veličinu miša.

### *Svedočanstvo ne-ljudi*

Bojlov pronalazak je potpun. Nasuprot Hobsovom mišljenju, on je uzeo stari priručnik krivičnog prava i biblijsku egzegezu, ali da bi ih primenio na dokazivanje stvari koje ispituje u laboratoriji. Kao što pišu Šapin i Šafer:

„Sprat i Bojl su se pozivali ‘na praksu naših sudova u Engleskoj’ kako bi jemčili moralnu neupitnost svojih zaključaka i dali veću vrednost svom argumentu da povećanje broja svedoka izaziva ‘sticaj verovatnoća’. Bojl je iskoristio odredbu Klarendonovog zakona o izdaji, po kojoj su, kaže nam on, dva svedoka dovoljna da se osudi čovek. Vidi se da su pravni i sveštenski modeli autoriteta predstavljali glavne izvore eksperimentatora. Pouzdani svedoci su upravo zato pripadali zajednici dostojnoj poverenja: priče papista, ateista i sektaša dovođene su u sumnju, društveni status svedoka doprinio je njegovoj verodostojnosti, a podudarnost verzija mnogih svedoka omogućavala je da se uklone ekstremisti. Hobs dovodi u pitanje temelj te prakse: predstavlja običaj koji je dokazivao da je praksa svedočenja nedelotvorna i subverzivna“ (str. 327).

Na prvi pogled, Bojlov repertoar ne donosi bogzna šta novo. Erudite, monasi, pravnici i pisari razradili su sve te izvore tokom više od hiljadu godina. Ali nova je njihova primena. Do sada su svedoci uvek bili ljudska ili božanska bića – nikada ne-ljudska. Tekstove su pisali ljudi ili ih je nadahnjivao Bog – nikada ih nisu nadahnjivali niti pisali ne-ljudi. Pred sudovima su se odvijali procesi ljudima ili bogovima – nikada parnica kojom bi se dovodilo u pitanje ponašanje ne-ljudi u laboratoriji pretvorenoj u sudnicu. No, za Bojla, ogleđi u laboratoriji su veći autoritet od nepotvrđenih iskaza uvaženih svedoka:

„U našem ogledu [sa ronilačkim zvonom] izloženom ovde, pritisak vode ima vidljivi uticaj na neživa tela koja su nesposobna za predrasude ili da daju samo delimične informacije i za nepristrasne osobe će imati veću težinu od sumnjivih i ponekad protivrečnih priča neukih ronilaca, čije su predrasude podložne promenljivosti, i čiji sami oseti, poput oseta prostog čoveka, mogu da budu uslovljeni sklonostima ili raznim drugim okolnostima, i mogu lako da navedu na grešku“ (str. 218).

Evo gde se pod Bojlovim perom rađa novi akter, što ga priznaje novi Ustav: nepokretna tela, nesposobna za volju ili predrasudu, ali kadra da pokažu, označe, napišu ili žvrljaju na laboratorijskim instrumentima i pred svedocima dostojnim poverenja. Ti ne-ljudi, lišeni duše, ali kojima se pripisuje neki smisao, čak su pouzdaniji nego zajednica smrtnika, kojima se pripisuje volja ali koji su lišeni sposobnosti da na pouzdan način ukazuju na fenomene. Po Ustavu, u slučaju sumnje bolje je da se ljudi obraćaju ne-ljudima. Obdareni svojim novim semiotičkim moćima, oni će doprineti novom obliku teksta, članku o eksperimentalnoj nauci, hibridu između hiljadugodišnjeg stila biblijske egzegeze – do sada primeњivanoj isključivo na *Sveto pismo* i klasike – i novo g instrumenta koji proizvodi nove zapise. Od sada će nastavljati svoje rasprave oko vazdušne pumpe u zatvorenom prostoru, i u vezi sa smislenim ponašanjem ne-ljudi. I dalje će postojati stara hermeneutika, ali ona na svoje pergamente dodaje drhtavi potpis naučnih instrumenata (Latour & De Noblet, 1985; Lynch, 1985; Latour, 1981; Law & Fyfe, 1988; Lynch & Woolgar, 1990). Sa tako obnov-

ljenim sudom, sve ostale moći biće izvrnute, i to je ono što toliko smeta Hobsu; ali to je izvrtnanje moguće samo ako svaka sveza sa političkim i verskim ograncima vladavine postane nemoguća.

Šapin i Šafer guraju do krajnje granice svoju raspravu o objektima, laboratorijama, nadležnostima i promenama nivoa. Ako se nauka ne temelji na idejama nego na praksi, ako nije smeštena napolju, nego unutar providnog suda vazdušne pumpe, i ako se odigrava unutar privatnog prostora eksperimentalne zajednice, kako se onda proteže „svuda“, u tolikoj meri da postaje univerzalna koliko i „Bojlovi zakoni“? E pa, ona ne postaje univerzalna, barem ne na način epistemologa! Njena mreža se širi i stabilizuje. To je briljantno demonstrirano u jednom poglavlju koje je, uz delo Harija Kolinsa (Collins, 1985; Collins, 1990) ili Trevora Pinča (Pinch, 1986), izuzetan primer plodnosti novih studija o nauci. Prateći reprodukciju svakog prototipa vazdušne pumpe kroz Evropu, i postepeno preobražavanje jednog skupog komada opreme, prilično nepouzdanog i glomaznog, u jeftinu crnu kutiju koja malo-pomalo postaje rutinska oprema u svakoj laboratoriji, autori dovode univerzalnu primenu jednog zakona fizike u unutrašnjost jedne mreže normalizovanih praksa. Očigledno je da se tumačenje rastegljivosti vazduha koje daje Bojl širi, ali se širi tačno onom brzinom kojom se razvijaju zajednica eksperimentatora i njihova oprema. Nikakva nauka ne može da izađe iz mreže svoje prakse. Težina vazduha je svakako univerzalan pojam, ali univerzalan u mreži. Zahvaljujući širenju mreže, nadležnosti i oprema mogu da postanu dovoljno rutinski da proizvodnja praznine postane nevidljiva koliko i vazduh koji udišemo, ali univerzalno nikada ne može da se vrati na staro.

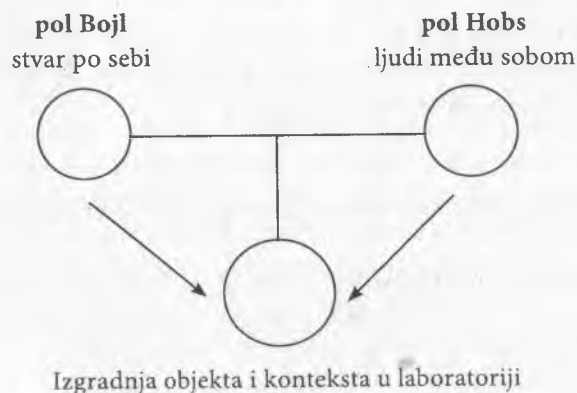
### *Dvostruka tvorevina laboratorije i Levijatana*

U izboru da se istovremeno obrađuju Hobs i Bojl ima nečeg genijalnog, jer je novo načelo simetrije namenjeno tome da se u isto vreme objasne priroda i društvo (videti dalje) prvi put nametnuto u studijama o nauci kroz dve glavne figure sa samog po-

četka modernog doba. Hobs i njegove pristalice stvaraju osnovne resurse kojima raspolažemo da bismo govorili o moći – predstavljanje, suverena, ugovor, vlasništvo, građane – dok Bojl i njegovi naslednici razrađuju jedan od najznačajnijih repertoara za govor o prirodi – ogled, činjenicu, svedočanstvo, kolege. Ono što još nismo znali jeste da je tu bila reč o dvostrukom izumu. Da bismo razumeli tu simetriju u izumevanju modernog repertoara, moramo da razumemo zašto Šapin i Šafer ostaju asimetrični u svojoj analizi, zašto Hobsu pripisuju veću prodornost i eksplikativnu sposobnost, iako je, naprotiv, trebalo gurnuti simetriju do kraja. Njihovo oklevanje, naime, razotkriva teškoće uporedne antropologije, i pošto će ga verovatno deliti i čitalac – valja se tu zaustaviti.

Šapin i Šafer u neku ruku *premeštaju nadole tradicionalno referentno središte kritike*. Ako se nauka temelji na nadležnostima, laboratorijama i mrežama, gde je onda smestiti? Svakako ne na stranu stvari po sebi, pošto su činjenice proizvedene. Ali svakako ne ni na stranu subjekta – društva / mozga / duha / kulture – pošto ptica koja se guši, mermerne kuglice, živa koja se spušta nisu naše tvorevine. Treba li onda praksu nauke smestiti na sredinu te linije koja spaja pol objekta sa polom subjekta? Da li je ona hibrid ili mešavina? Pomalo objekat i pomalo subjekat?

Slika 1



Autori nam ne daju konačan odgovor na to pitanje. Isto kao što se Hobs i Bojl slažu u svemu osim u načinu vršenja ogleda, autori, koji se slažu u svemu, ne slažu se kad je reč o načinu na koji treba obrađivati „društveni“ kontekst, što će reći Hobsov simetrični izum čoveka kadrog da bude predstavljen. Poslednja poglavlja knjige kolebaju se između hobsovskog objašnjenja njihovog sopstvenog rada i bojlovske tačke gledišta. Zbog te napetosti njihovo delo je još zanimljivije i obezbeđuje antropologiji nauka novi rod savršeno prilagođenih „drozofila“, pošto se one razlikuju samo po nekim crtama. Šapin i Šafer smatraju Hobsova makrodruštvena objašnjenja koja se odnose na Bojla ubedljivijim od pobijanja Hobsa Bojlovim argumentima! Obrazovani u okviru društvenog izučavanja nauke (Callon & Latour, 1991), oni su manje kadri da dekonstruišu makrodruštveni kontekst nego prirodu *out there*. Čini se da veruju kako prosto i jednostavno postoji društvo *up there*, koje bi moglo da objasni neuspeh Hobsovog programa. Ili, tačnije, ne uspevaju da reše to pitanje, poništavajući u zaključku ono što su pokazali u poglavlju VII, i ponovo poništavajući svoju argumentaciju u poslednjoj rečenici knjige:

„Ni naša naučna spoznaja, ni ustrojstvo našeg društva, ni tradicionalne potvrde koje se odnose na povezanost našeg društva sa našim znanjem više se ne smatraju stečenim. Kako otkrivamo konvencionalni i izgrađeni status naših oblika spoznaje, navedeni smo da shvatimo kako smo mi sami, a ne stvarnost, u korenu onoga što znamo. Spoznaja, baš kao i država, jeste proizvod ljudskog delanja. Hobs je bio u pravu“ (str. 344).

Ne, Hobs nije bio u pravu. Kako bi mogao da bude u pravu kad on izumeva monističko društvo u kojem su spoznaja i vlast jedno te isto? Kako koristiti tako nezgrapnu teoriju da bi se objasnio Bojlov izum apsolutne dihotomije između proizvodnje spoznaje činjenica i politike? Da, „spoznaja, baš kao i država, jeste proizvod ljudskog delanja“, ali upravo zato je Bojlov politički izum mnogo prefinjeniji od Hobsove sociologije nauke. Da bismo razumeli poslednju prepreku koja nas razdvaja od antropologije nauke valja nam dekonstruisati Hobsov ustavni izum, prema kojem bi postojalo makrodruštvo mnogo čvršće i snažnije od prirode.

Hobs izumeva proračunatog golog građanina, čija su prava ograničena na to da poseduje i da ga predstavlja veštačka konstrukcija – suveren. On stvara i jezik vlasti = spoznaja, koji je u temelju cele moderne *Realpolitik*. Nudi i repertoar analize ljudskih interesa koji danas, uz onaj Makijavelijev, i dalje ostaje osnovni vokabular cele sociologije. Drugim rečima, iako Šapin i Šafer preduzimaju ozbiljne mere predostrožnosti da izraz „naučna činjenica“ ne koriste kao resurs već kao istorijski i politički izum, ne preduzimaju nikakve mere predostrožnosti kad je reč o samom političkom jeziku. Koriste reči „moć“, „interes“ i „politika“ sasvim bezazleno u poglavlju VII. No, ko je izumeo te reči sa njihovim modernim značenjem? Hobs! Dakle, naši autori takođe vide „duplo“, i hodaju naopako, kritikujući nauku ali pohlepno gutajući politiku kao jedini valjani izvor objašnjenja. No, ko nam nudi taj asimetrični način da se znanje objasni vlašću? Ponovo Hobs, i njegova izgradnja monističke makrostrukture u kojoj spoznaja ima mesto samo da bi podržala društveni poredak. Autori majstorski dekonstruišu razvoj, širenje i banalizaciju vazdušne pumpe. Zašto onda ne dekonstruišu razvoj, širenje i banalizaciju „moći“ ili „sile“? Da li je „sila“ manje problematična od raste-gljivosti vazduha? Ako nauka i epistemologija nisu sagrađene od transistorijskih entiteta, onda nisu ni istorija i sociologija – osim ako ne usvojimo asimetrični položaj autora i ne budemo u istom mah i konstruktivisti kad je reč o prirodi i racionalisti kad je reč o društvu! Ali malo je verovatno da raste-gljivost vazduha ima temelje koji su više politički od samog engleskog društva...

### *Naučno predstavljanje i političko predstavljanje*

Ako idemo do kraja simetrije između dvaju izuma naša dva autora, shvatamo da Bojl ne stvara prosto naučni diskurs, dok Hobs radi isto to za politiku; Bojl stvara politički diskurs iz kojeg politika mora da bude isključena, dok Hobs zamišlja naučnu politiku iz koje mora da bude isključena eksperimentalna nauka. Drugim rečima, izumevaju naš moderni svet, *svet u kojem je*

*predstavljanje stvari preko laboratorije za sva vremena razdvojeno od predstavljanja građana preko društvenog ugovora.* Politički filozofi nisu, dakle, nipošto greškom zaboravili sve što se odnosi na Hobsovu nauku, a istoričari nauka Bojlove pozicije o politici nauke. Valjalo je da od sada svako „vidi duplo“ i da ne uspostavlja neposrednu vezu između predstavljanja ne-ljudi i predstavljanja ljudi, između izveštačenosti činjenica i izveštačenosti političkog korpusa. Reč „predstavljanje“ je ista, ali zbog kontroverze između Hobsa i Bojla sličnost između dva značenja te reči je nezamisliva. Danas, kad više nismo sasvim moderni, ta se dva značenja ponovo približavaju.

Dve grane vlasti koje Bojl i Hobs, svaki za sebe, razrađuju, važne su samo ako su jasno razdvojene: Hobsova država je nemoćna bez nauke i tehnologije, ali Hobs govori samo o predstavljanju golih građana; Bojlova nauka je nemoćna bez jasnog razgraničenja verske, političke i naučne sfere, i zbog toga on toliko nastoji da poništi Hobsov monizam. Oni su obojica utemeljivači, koji složno rade na promovisanju jedne iste inovacije u političkoj teoriji; nauci pripada predstavljanje ne-ljudi, ali je zabranjena svaka mogućnost pozivanja na politiku; politici pripada predstavljanje građana, ali joj je zabranjeno da ima bilo kakve veze sa ne-ljudima koje proizvode i mobilizuju nauka i tehnologija. Hobs i Bojl se bore da definišu dva izvora koja i dalje koristimo više i ne razmišljajući o njima, a snaga njihove dvostruke bitke prilično otkriva neobičnost onoga što izumevaju.

Hobs definiše golog i proračunatog građanina koji sačinjava Levijatana, tog smrtnog boga, tu veštačku tvorevinu. Čime se održava Levijatan? Proračunom ljudskih atoma koji vodi do ugovora što odlučuje o nepovratnom sjedinjavanju snage svih u rukama jednog. Od čega je načinjena ta snaga? Od ovlašćenja koje su svi goli građani dali jednom da govori u njihovo ime. Ko dela kad on dela? Mi, koji smo definitivno na njega preneli svoju moć. Republika je paradoksalna veštačka tvorevina sastavljena od građana ujedinjenih samo ovlašćenjem datim jednom da ih predstavlja sve. Da li suveren govori u svoje ime ili u ime onih koji ga ovlašćuju? Nerešivo pitanje koje će moderna politička filozofija

neprestano razjašnjavati. Svakako on govori, ali i oni govore preko njega. Postaje njihov glasnogovornik, njihova osoba, njihova personifikacija. On ih prevodi, i stoga može i da ih izda. Oni ga ovlašćuju i stoga mogu da ga zabrane. Levijatan je sačinjen samo od građana, proračuna, sporazuma ili rasprava. Ukratko, sačinjen je samo od društvenih veza. Ili, bolje rečeno, sa Hobsom i njegovim pristalicama počinjemo da shvatamo šta znače društvene veze, moći, snage, društva.

Ali Bojl definiše još neobičniju rukotvorinu. Izumeva laboratoriju u kojoj veštačke mašine stvaraju celovite fenomene. Iako su veštačke, skupe, teške za proizvodnju i uprkos malom broju pouzdanih i uvežbanih svedoka, te činjenice predstavljaju prirodu onakvu kakva jeste. Činjenice su proizvedene i predstavljene u laboratoriji, u naučnim spisima, prihvatila ih je i odobrila zajednica svedoka u nastajanju. Naučnici su savesni predstavnici činjenica. Ko onda govori kada oni govore? Same činjenice, bez ikakve sumnje, ali i njihovi ovlašćeni glasnogovornici. Ko, dakle, govori, priroda ili ljudi? Nerešivo pitanje sa kojim će se filozofija moderne nauke boriti tri veka. Same po sebi, činjenice su neme, prirodne sile su sirovi mehanizmi. A ipak, naučnici tvrde da oni ne govore, već da činjenice govore same za sebe. Ti su mutavci, dakle, kadri da govore, da pišu, da označavaju u veštačkom kućištu laboratorije ili pak u onom, razređenijem, vazdušne pumpe. Male grupe velikaša navode prirodne sile da svedoče, svedoče i jedan za drugog o tome da ne izdaju, već prevode tiho ponašanje objekata. Sa Bojlom i njegovim učenicima počinjemo da pojmimo šta je prirodna sila, nemi objekat obdaren ili snabdeven značenjem.

U zajedničkoj raspravi Hobsovi i Bojlovi sledbenici nude nam resurse kojima smo se služili do danas: s jedne strane, društvena snaga, moć; s druge, prirodna snaga, mehanizam. S jedne strane, pravni subjekat; s druge, naučni objekat. Politički glasnogovornici će predstavljati svadljivo i proračunato mnoštvo građana; naučni glasnogovornici će od sada predstavljati nemo i materijalno mnoštvo objekata. Prvi prevode svoje ovlastioce, koji ne mogu da govore svi u isti mah; drugi prevode one koje predstavljaju,

a koji su nemi od rođenja. Prvi mogu da izdaju, i drugi isto. U XVII veku, simetrija je i dalje vidljiva, i dalje se raspravljaju preko glasnogovornika, međusobno se optužujući za umnožavanje izvora sukoba. Dovoljan je još samo mali napor pa da njihovo zajedničko poreklo postane nevidljivo, da glasnogovornika ima samo na strani ljudi, i da posredovanje naučnika postane nevidljivo. Uskoro će reč „predstavljanje“ dobiti dva različita značenja u zavisnosti od toga je li reč o izabranima ili stvarima.

### *Ustavna jemstva modernih*

Nemojmo iz toga što moderni Ustav izumeva odvajanje naučne vlasti zadužene za predstavljanje stvari od političke vlasti zadužene za predstavljanje subjekata zaključivati da su subjekti udaljeni od stvari. Hobs u *Levijatanu* istovremeno obnavlja fiziku, teologiju, psihologiju, pravo, biblijsku egzegezu i političku nauku. U spisima i pismima, Bojl istovremeno ponovo iscertava naučnu retoriku, teologiju, naučnu politiku, političku nauku i hermeneutiku činjenica. Zajedno opisuju kako Bog mora da vlada, kako novi kralj Engleske mora da donosi zakone, kako duhovi ili anđeli moraju da delaju, koja su svojstva materije, kako treba ispitivati prirodu, koje moraju da budu granice naučne ili političke rasprave, kako držati puk po strani, koja su prava i obaveze žena, šta se mora očekivati od matematike. Oni su u praksi, dakle, smešteni u staru antropološku matricu, raspoređuju nadležnosti stvari i ljudi, i još ni najmanje ne razdvajaju čistu društvenu snagu od čistog prirodnog mehanizma.

U tome je ceo moderni paradoks: ako razmatramo hibride, imamo posla samo s mešavinama prirode i kulture; ako razmatramo rad na pročišćenju, nalazimo se naspram potpune odvojenosti prirode od kulture. Ja bih voleo da shvatim baš vezu između ta dva zadatka. Dok se i Hobs i Bojl mešaju u politiku i religiju i tehniku i moral i nauku i pravo, oni sebi dodeljuju zadatke tako da se jedan ograničava na nauku o stvarima a drugi na politiku ljudi. Koja je prisna veza između njihova dva pokreta? Da li je



potrebno to pročišćenje kako bi se omogućilo takvo umnožavanje? Da li su potrebne stotine tih hibrida da bi bilo prosto ljudske politike i prosto prirodnih stvari? Da li je potrebna ta apsolutna distinkcija između dva pokreta kako bi oba ostala delotvorna? Kako objasniti snagu takvog uređenja? U čemu je, dakle, tajna modernog sveta? Da bismo pokušali da je shvatimo, moraćemo da uopštimo Šapinove i Šaferove rezultate i da definišemo celokupni Ustav, kojem Hobs i Bojl opisuju samo prve naznake.

Kao i svaki ustav, i ovaj valja odmeriti po jemstvima koja nudi. Prirodna vlast koju definišu Bojlovi naslednici nasuprot Hobsovima, i koja omogućuje nemim objektima da govore posredstvom vernih i disciplinovanih naučnih glasnogovornika, nudi ključno jemstvo: ne prave ljudi prirodu, ona postoji oduvek i uvek je bila tu, mi samo otkrivamo njene tajne. Politička vlast koju definišu Hobsovi naslednici nasuprot Bojlovima omogućuje da građani govore jednim glasom posredstvom prevođenja/izdaje suverena, koji kaže samo ono što kažu oni. Ta vlast nudi podjednako ključno jemstvo: ljudi i samo ljudi izgrađuju društvo i slobodno odlučuju o svojoj sudbini.

Ako, na način moderne političke filozofije, razmatramo ova dva jemstva odvojeno, ona ostaju nerazumljiva. Ako prirodu nisu načinili ljudi niti je načinjena za njih, onda ona ostaje strana, za sva vremena daleka i neprijateljska. I sama njena transcendentnost nas satire ili je čini nepristupačnom. Simetrično tome, ako su društvo stvorili samo ljudi i za ljude, Levijatan, veštačka tvorevina kojoj smo istovremeno i oblik i materija, ne bi se mogao održati na nogama. Sama njegova imanentnost odmah bi ga rasula u ratu svih protiv svih. Ali ova dva jemstva ne treba uzeti odvojeno, budući da prvo osigurava ne-ljudskost prirode, a drugo ljudskost društvenog. Ona su stvorena zajedno. Drže se zajedno. I jedno i drugo jemstvo služe se onim drugim kao protivtežom, *checks and balances*. *Ona su samo dve grane iste vlasti.*

Ako ih razmatramo zajedno a ne odvojeno, primećujemo da se jemstva izvrću. Bojlovi naslednici ne kažu samo da prirodni zakoni izmiču našem domašaju, nego ih još i proizvode u laboratoriji. Uprkos njihovoj veštačkoj konstrukciji u vazdušnoj pumpi

– to je faza posredovanja ili prevođenja – činjenice potpuno izmiču svakoj ljudskoj proizvodnji – to je faza pročišćenja. Hobsovi naslednici ne tvrde samo da ljudi stvaraju sopstveno društvo čvrstom rukom, već i da je Levijatan trajan i solidan, ogroman i snažan, da pokreće trgovinu, izumevanje, umetnost, i da suveren u ruci drži dobro iskovano čelični mač i zlatni skiptar. Uprkos ljudskoj građi, Levijatan beskrajno nadilazi čoveka koji ga je stvorio, jer u svojim porama, svojim sudovima, svojim tkivima mobiliše bezbrojne stvari koje mu obezbeđuju čvrstoću i trajnost. A ipak, uprkos trajnosti koju mu je donelo mobilisanje stvari – što otkriva rad posredovanja – stvaramo ga mi i samo mi, jedino snagom svog proračuna, mi, jadni građani, goli i razoružani – što otkriva rad pročišćenja.

Ali ta su dva jemstva protivrečna, ne samo jedno u odnosu na drugo, već i svako od njih samo za sebe, pošto u isti mah deluju i kao transcendentnost i kao imanentnost. Bojl i njegovi bezbrojni naslednici neprestano će istovremeno graditi prirodu i govoriti kako je otkrivaju; Hobs i novodefinisani građani neprestano će stvarati Levijatana proračunom i društvenom snagom, ali će prikupljati sve više objekata kako bi mu obezbedili trajnost. Lažu? Varaju se? Varaju nas? Ne, jer dodaju treće ustavno jemstvo: prvo, potpuno odvajanje prirodnog sveta – koji je ipak izgradio čovek – od društvenog – koji ipak održavaju stvari – i drugo, potpuno razdvajanje rada hibrida i rada pročišćenja. Prva dva jemstva su protivrečna sve dok ih treće ne udalji jedno od drugog za sva vremena, i od jedne previše očigledne simetrije ne napravi dve protivrečne asimetrije koje praksa razrešava a da nikad ne uspe da ih izrazi.

## Slika 2

PRVI PARADOKS	
Priroda nije naša konstrukcija: ona je transcendentna i beskrajno nas nadilazi.	Društvo je naša konstrukcija: ono je imanentno našem delanju.
DRUGI PARADOKS	
Priroda je naša konstrukcija u laboratoriji: ona je imanentna.	Društvo nije naša konstrukcija: transcendentno je i beskrajno nas nadilazi.
USTAV	
Prvo jemstvo: iako mi izgrađujemo prirodu, ona se ponaša kao da je ne izgrađujemo.	Drugo jemstvo: iako mi ne izgrađujemo društvo, ono se ponaša kao da ga izgrađujemo.
Treće jemstvo: priroda i društvo moraju da ostanu potpuno odvojeni: rad pročišćenja mora da ostane potpuno odvojen od rada posredovanja.	

Biće potrebno mnogo drugih autora, mnogo drugih institucija, mnogo drugih pravila da bi se upotpunio taj pokret za čiji je nacrt zaslužna egzemplarna rasprava Hobsa i Bojla. Ali sada je lako shvatiti strukturu skupa: ta će tri jemstva zajedno omogućiti promenu nivoa modernih. Omogućiće mešanje prirode u svim tačkama proizvodnje svojih društava a da ipak ne prestanu da joj pripisuju njenu radikalnu transcendentnost; moći će da postanu jedini akteri sopstvene političke sudbine a da ipak ne prestanu da održavaju svoje društvo mobilizacijom prirode. S jedne strane, transcendentnost prirode neće onemogućiti njenu društvenu imanentnost; s druge, imanentnost društvenog neće onemogućiti Levijatana da ostane transcendentan. Valja priznati da je to prilično lepa konstrukcija, koja omogućuje da se radi sve bez ikakvih ograničenja. Ne iznenađuje što je taj Ustav omogućio, kako se nekad govorilo, „oslobađanje nekih proizvodnih snaga“...

## Četvrto jemstvo: jemstvo osujećenog Boga

Ipak, valjalo je izbeći uspostavljanje previše savršene simetrije između dva jemstva Ustava, što bi sprečilo njihov duet da dođe do punog izražaja. Bilo je potrebno da četvrto jemstvo uredi pitanje Boga udaljujući ga zanavek od dvostruke konstrukcije, prirodne i društvene, ali ostavljajući mogućnost da bude predstavljen i unovčen. Hobsovi i Bojlovi naslednici su se uspešno bacili na to, prvi uklanjajući božansko prisustvo iz prirode, a drugi uklanjajući božansko poreklo iz društva. Naučnoj moći „više nije bila potrebna ta hipoteza“; što se tiče političara, oni su mogli da proizvedu „smrtnog boga“ iz Levijatana a da se više ne brinu o besmrtnom Bogu čije *Sveto pismo* već kod Hobsa suveren tumači samo na figurativan način. Niko nije zaista moderan ako ne prihvati da udalji Boga iz igre zakona prirode, kao i iz zakona republike. Bog je postao osujećeni Bog metafizike, podjednako različit od Boga hrišćana kao što je priroda izgrađena u laboratoriji različita od stare *physis* ili društvo od starog antropološkog kolektiva nastanjenog ne-ljudima.

Ali potpuno udaljavanje lišilo bi moderne kritičkog resursa koji omogućuje da se upotpuni njihov dispozitiv. Dva blizanca prirode i društva visila bi u praznini a da niko ne bi, u slučaju sukoba između dva ogranka vlasti, mogao da odluči koji treba da prevlada. Još gore, njihova simetrija bi se previše jasno ukazala. Moderni su na osujećenog Boga primenili isto udvajanje kao na prirodu i na društvo. Njegova transcendentnost ga je beskrajno udaljila tako da nije ometao ni slobodno funkcionisanje prirode ni slobodno funkcionisanje društva, ali se ipak ostavljala mogućnost obraćanja toj transcendentnosti u slučaju sukoba između zakona prirode i zakona društva. Moderni čovek je, dakle, mogao da bude ateista a da istovremeno ostane religiozan. Mogao je da osvoji materijalni svet, da slobodno ponovo stvori društveni svet, a da se ipak zbog toga ne doživljava kao siroti demijurg napušten od svih.

Ponovo tumačeći stare teološke teme hrišćana, uspeli smo da istovremeno uvedemo u igru božju transcendentnost i njegovu

imanentnost. Ali taj dugotrajan rad reformacije iz XVI veka doveo bi do bitno drugačijih rezultata da se nije pomešao sa radom iz XVII veka na združenom izumevanju naučnih činjenica i građana (Eisenstein, 1991). Ponovo smo izumeli duhovnost, to jest silazak svemogućeg Boga u nutrinu savesti, a da se On ne meša ni u šta van nje. Posve individualna i posve duhovna religija omogućavala je da se kritikuje i uticaj nauke i uticaj društva, a da se zbog toga ne mora dovoditi Bog ni u jedno ni u drugo. Za moderne je postalo moguće da istovremeno budu i laici i pobožni. Ustavno jemstvo nije dao nekakav vrhovni Bog nego odsutni Bog – a ipak njegovo odsustvo nije sprečavalo da se njime po volji raspolaže duboko u srcu. Njegov položaj je postao idealan jer je stavljen u dvostruku zagradu. Prvi put u metafizičku, drugi put u duhovnu. Više ni u čemu neće ometati razvoj modernih, a ostaće delotvoran i uslužan samo u duhu ljudi.

Tripot transcendentnost i tripot imanentnost u ukrštenoj tabeli koja zavravljuje sve mogućnosti. Nismo mi stvorili prirodu; mi stvaramo društvo; mi stvaramo prirodu; nismo stvorili društvo; nismo stvorili ni jedno ni drugo, sve je stvorio Bog; Bog nije stvorio ništa, sve smo stvorili mi. Nećemo razumeti ništa o modernima ako ne vidimo da četiri jemstva jedno drugom služe kao *checks and balances*. Prva dva omogućuju da se smenjuju izvori moći prelazeći bez po muke sa čiste prirodne sile na čistu političku silu, i obrnuto. Treće jemstvo zabranjuje da se ono što pripada prirodi zarazi onim što pripada politici i obrnuto, iako prva dva omogućuju brzo smenjivanje jednog drugim. Da li je previše vidljiva protivrečnost između trećeg koje razdvaja i prva dva koja se smenjuju? Ne, zato što četvrto ustavno jemstvo kao sudiju ustanovljuje jednog udaljenog Boga koji je istovremeno i potpuno nemoćan i suvereni sudija.

Modernost nema nikakve veze sa izumevanjem humanizma, sa navalom nauka, sa laiciziranjem društva, ili sa mehanizovanjem sveta. Ona je združeni proizvod tih triju parova transcendentnosti i imanentnosti, kroz dugu istoriju od koje sam kroz likove Hobsa i Bojla predstavio tek jednu etapu. Ključna tačka tog modernog Ustava jeste da učini nevidljivim, nezamislivim,

nepredstavljivim rad posredovanja koji okuplja hibride. Da li je taj rad ipak prekinut? Ne, jer bi moderni svet odmah prestao da funkcioniše, pošto živi od mešanja kao i svi drugi kolektivi. Lepota tog dispozitiva ovde se javlja u punoj svetlosti. Moderni Ustav omogućuje, naprotiv, usporeno umnožavanje hibrida, kojima poriče postojanje, pa čak i mogućnost. Ako se tri puta zaredom igra na smenjivanje transcendentnosti i imanentnosti, postaje moguće da se mobiliše priroda, da se opredmeti društveno, i da se oseti duhovno prisustvo Boga, a da se čvrsto ostane u uverenju da nam priroda izmiče, da je društvo naše delo i da se Bog više ne meša. Ko bi odoleo takvoj konstrukciji? Zaista je potrebno da nečuvani događaji oslabe taj moćni mehanizam pa da mogu danas da ga opišem sa tom distancom i sa tom naklonošću etnologa prema svetu koji nestaje.

### *Snaga kritike*

Baš u trenutku kada hlape kritičke sposobnosti modernih, potrebno je poslednji put izmeriti njihovu čudesnu delotvornost.

Oslobođeni verske hipoteke, postali su kadri da kritikuju mračnjaštvo starih vlasti otkrivajući prirodne fenomene koje su one skrivale – istovremeno izumevajući te fenomene u veštačkom prostoru laboratorije. Zakoni prirode su omogućili prvim prosvetiteljima da od temelja do vrha unište rđavo utemeljene težnje ljudskih predrasuda. Primenjujući svoju tablicu čitanja, u starim su hibridima videli samo neprilične mešavine koje je valjalo prečistiti razdvajanjem prirodnih mehanizama od ljudskih strasti, interesa ili neznanja. Sva nekadašnja promišljanja postala su nevešta ili približna. Ili, bolje rečeno, prosta primena modernog Ustava definiše jedno „nekad“ kao potpuno različito od lepe današnjice (videti dalje). Mrak starih vremena, koja su neprilično mešala društvene potrebe i prirodnu stvarnost, ustupio je mesto blistavoj zori koja je jasno razdvajala materijalne nizove od ljudske mašte. Prirodne nauke su definisale prirodu i svaka disciplina se doživljava kao potpuna revolucija kojom se ona konačno otr-

gla od starog režima. Niko nije moderan ako nije osetio lepotu te zore i treperio pred njenim obećanjima.

Ali kritika nije išla samo od prirode prema ljudskim predrasudama. Uskoro je krenula drugim smerom koji je novoutemeljene društvene nauke vodio prema lažnoj prirodi. To je bilo drugo prosvetiteljstvo, ono iz XIX veka. Ovoga puta je tačna spoznaja društva i njegovih zakona omogućila da se kritikuju ne samo predrasude uobičajenog mračnjaštva, već i nove predrasude prirodnih nauka. Uz čvrst oslonac u nauci o društvu, postalo je moguće u drugim naukama razlučiti njihov istinski naučni deo od onog koji je pripadao ideologiji – kritička optužba *par excellence*. U smesama prvog prosvetiteljstva drugi su videli samo neprihvatljivu mešavinu koju je valjalo pročistiti brižljivim razdvajanjem dela koji je pripadao samim stvarima od dela koji se odnosio na funkcionisanje ekonomije, nesvesnog, jezika ili simbola. Sva nekadašnja promišljanja – računajući i neke nauke – postala su nevešta ili približna. Ili, bolje rečeno, sled radikalnih revolucija kontrastom je stvorio jedno „nekad“ koje je ubrzo raspršila blistava zora društvenih nauka. Zamke naturalizacije i naučne ideologije najzad su uklonjene. Niko nije moderan ako se nije nadao toj zori i treperio pred njenim obećanjima.

Nepobedivim modernima je čak postalo moguće da kombinuju oboje, posežući za prirodnim naukama da bi kritikovali lažne težnje moći i koristeći nedvosmislenosti humanističkih nauka da bi kritikovali lažne težnje nauka i naučne dominacije. Sveukupno znanje je konačno bilo nadohvat ruke. Marksizam se dugo činio nezaobilaznim upravo zato što je zaista presekao dva najmoćnija resursa koja je kritika ikada razvila i što ih je zanavek zabravio. Omogućio je da se sačuva deo istine prirodnih i društvenih nauka a da se istovremeno brižljivo odstrani njihov prokleti deo, njihova ideologija. Dokrajčio je – u oba značenja te reči, uskoro će se to saznati – sve nade prvog prosvetiteljstva i sve nade drugog. Nužna distinkcija između materijalnih mehanizama i zabluda mračnjaštva, kao i druga distinkcija između nauke i ideologije danas ostaju dva glavna izvora modernog besa, ako više ne mogu da zabrave raspravu na način marksista i iako je njihov kritič-

ki kapital sada rasut rukama miliona malih nosilaca. Onaj koji nikad nije osetio kako u njemu treperi ta dvostruka sila ili koji nikad nije bio opsednut distinkcijom racionalnog i iracionalnog, lažnih znanja i pravih nauka, taj nikad nije bio moderan.

Slika 3

Tačka usidrenja	Kritička mogućnost
Transcendentnost prirode	Ne možemo ništa protiv prirodnih zakona
Imanentnost prirode	Neograničene mogućnosti
Imanentnost društva	Potpuno smo slobodni
Transcendentnost društva	Ne možemo ništa protiv zakona društva

Sa čvrstim osloncem u transcendentalnoj nedvosmislenosti zakona prirode, moderan čovek može da kritikuje i da razotkriva, da ukazuje i da negoduje zbog iracionalnih verovanja i neopravdanih dominacija. Sa čvrstim osloncem u nedvosmislenosti da je čovek kovač svoje sudbine, moderni čovek može da kritikuje i razotkriva, da negoduje i da ukazuje na iracionalna verovanja, naučne ideologije i neopravdanu dominaciju stručnjaka koji nastoje da obeleže granice delanja i slobode. Sama transcendentnost prirode koja nije naše delo i sama imanentnost društva koje deo po deo gradimo ipak bi paralisale moderne, previše nemoćne pred stvarima i previše moćne u društvu. Kakva je ogromna prednost to što se mogu obrnuti načela čak i bez privida protivrečnosti. Transcendentna priroda svejedno se i dalje može mobilisati, humanizovati, socijalizovati. Laboratorije, zbirke, računski i profitni centri, istraživački instituti i biroi za proučavanje svakodnevno je mešaju sa mnogostrukim sudbinama društvenih grupa. I obrnuto, iako izgrađujemo društvo deo po deo, ono traje, nadilazi nas, dominira nama, ima svoje zakone, transcendentno je koliko i priroda. Reč je o tome da laboratorije, zbirke, računski i profitni centri, istraživački instituti i biroi za izučavanje svakodnevno

označavaju granice slobode društvenih grupa i pretvaraju ljudske odnose u trajne stvari koje niko nije napravio. U tom dvostrukom jeziku obitava kritička snaga modernih: oni mogu da mobilisu prirodu u srcu društvenih odnosa, istovremeno je ostavljajući beskrajno daleko od ljudi; slobodni su da stvaraju i razgrađuju svoje društvo, istovremeno čineći njegove zakone neminovnima, nužnima i apsolutnima.

### *Nepobedivost modernih*

Pošto veruje u potpuno razdvajanje ljudi od ne-ljudi i istovremeno ga poništava, Ustav je omogućio modernima da budu nepobedivi. Ako ih kritikujete rekavši da je priroda svet izgrađen ljudskom rukom, pokazaće vam da je ona transcendentna i da u nju i ne diraju. Ako im kažete da je društvo transcendentno i da nas njegovi zakoni beskrajno nadilaze, reći će vam da smo slobodni i da je naša sudbina samo u našim rukama. Ako im prigovorite da tako dokazuju dvostrukost, pokazaće vam da nikada ne mešaju zakone prirode i nezastarivu ljudsku slobodu. Ako im poverujete i prestanete da obraćate pažnju, iskoristiće to da proguraju na hiljade objekata iz prirode u društveno telo, dajući mu čvrstoću prirodnih stvari. Ako se okrenete naglo, kao u dečjoj igri „jedan, dva, tri, polazim!“, ostaće skamenjeni, nedužnog izgleda, kao da se nisu ni pomerili: levo – same stvari, desno – slobodno društvo subjekata koji govore i misle. Sve se odvija u sredini, sve prolazi između te dve strane, sve se događa posredovanjem, prevođenjem i preko mreža, ali to smeštanje ne postoji, do njega ne dolazi. To je ono nemišljeno, nezamislivo modernih. Kako bolje protegnuti kolektive nego povezujući se istovremeno sa transcendentnošću prirode i potpunom ljudskom slobodom, svejednako ugrađujući prirodu i apsolutno ograničavajući moguće prostore slobode? To, naime, omogućuje da se radi sve i svašta.

Indijanci se nisu varali kada su govorili da belci imaju račvast jezik. Razdvajajući odnose političkih snaga od odnosa naučnih umova, ali i dalje oslanjajući snagu na um i um na snagu, moderni

su uvek ubijali dve muve jednim udarcem. Postali su nepobedivi. Mislite da je grom božanstvo? Kritika će pokazati da je tu reč o fizičkom mehanizmu koji nema uticaja na kretanje ljudskog sveta. Zatvoreni ste u tradicionalnu ekonomiju? Kritika će vam pokazati da fizički mehanizmi mogu da poremete kretanje ljudskog sveta tako što će mobilisati ogromne proizvodne snage. Mislite da vas duhovi predaka zanavek drže u svojim zakonima? Kritika će vam pokazati da su duhovi i zakoni društvene konstrukcije koje ste sami sebi dodelili. Mislite da možete da radite sve i da razvijate svoja društva kako vam se prohte? Kritika će vam pokazati da su bronzani zakoni društva i ekonomije mnogo nesavetljiviji od zakona predaka. Negodujete što se svet mehanizuje? Kritika će vam govoriti o Bogu stvoritelju kojem sve pripada i koji je sve dao čoveku. Negodujete što je društvo laičko? Kritika će vam pokazati da ga se duhovnost oslobodila i da je sasvim duhovna religija mnogo nadmoćnija. Kažete da ste religiozni? Kritika će vam se smejeti na sav glas!

Kako su druge kulture-prirode mogle da odole? Postale su obrnuto, predmoderne. Mogle su da se suprotstave transcendentnoj prirodi, ili imanentnoj prirodi, ili društvu napravljenom ljudskom rukom, ili transcendentnom društvu, ili dalekom Bogu, ili bliskom Bogu, ali kako odoleti kombinaciji svih šest stvari? Ili, bolje rečeno, mogle su da odole da je šest izvora kritike bilo vidljivo zajedno kao jedna operacija, kao što je ja danas iscertavam. Ali oni su izgledali razdvojeni, u međusobnom sukobu, mešajući ogranke vlasti koji su se svađali, a svaki od njih se pozivao na različite temelje. Osim toga, svim tim kritičkim izvorima pročišćenja odmah je protivrečila praksa posredovanja, a da ta protivrečnost nije imala nikakvog uticaja ni na raznovrsnost izvora moći niti na njihovo skriveno jedinstvo.

Moderni su se osetili oslobođenim poslednjih ograničenja koja su još mogla da stoje na putu njihovom širenju. Jadni predmoderni kolektivi bili su optuženi da na užasan način mešaju stvari i ljude, dok su ih njihovi tužioci najzad potpuno odvojili – da bi ih odmah ponovo pomešali na do tada nepoznatom nivou... Pošto su moderni dodatno proširili tu *Veliku podelu* u vremenu nakon

što su je proširili u prostoru, osetili su se apsolutno slobodnim, tako da više nisu morali da se pridržavaju smešnih prinuda iz prošlosti koje su zahtevale da se istovremeno vodi računa i o stvarima i o ljudima. Ali su istovremeno vodili računa o mnogo više stvari i mnogo više ljudi...

Ne možete čak ni da ih optužite da su nevernici. Ako im kažete da su ateisti, govoriće vam o svemogućem Bogu beskrajno udaljenom u onostranom sveta. Ako kažete da je taj osujećeni Bog stran, reći će vam da on govori u dubini srca i da oni nikad nisu prestali, uprkos svojim naukama i politikama, da budu moralni i pobožni. Ako vas iznenadi što religija nema nikakvog uticaja na kretanje sveta niti na kretanje društva, reći će vam da ona presuđuje i jednom i drugom. Ako zatražite da pročitate te presude, prigovoriće vam da religija beskrajno nadilazi nauku i politiku i da ne bi mogla na njih da utiče, ili da je religija društvena konstrukcija ili delo neurona!

Šta ćete im onda reći? Oni drže sve izvore moći, sve kritičke mogućnosti, ali se premeštaju od instance do instance takvom brzinom da ih nikad nije moguće uhvatiti na delu. Da, svakako, oni jesu, bili su, zamalo su bili, verovali su da su nepobedivi.

### *Šta Ustav rasvetljava a šta zamagljuje*

Ipak, moderni svet nikada nije postojao u smislu da nikad nije funkcionisao po pravilima svog Ustava, razdvajajući tri područja bivstvovanja o kojima sam govorio i pozivajući se odvojeno na šest izvora kritike. Praksa prevođenja uvek se razlikovala od prakse pročišćenja. Ili, bolje rečeno, sama ta razlika je upisana u Ustav, pošto dvostruka igra imanentnosti i transcendentnosti svake od triju instanci omogućuje da se napravi sve i svašta. Nikad neki ustav nije u praksi omogućio takav manevarski prostor. Ali cena te slobode je bila to što su moderni ostali nesposobni da promišljaju same sebe. Celokupan rad posredovanja izmiče ustavnom okviru koji ga iscrtava i poriče.

Ne postoji nikakav jednostavan odnos između crta jednog istorijskog trenutka i pitanja spoznaje da li je on moderan ili nije. Modernost je, dakle, zabluda? Ne, ona je mnogo više od zablude i mnogo manje od suštine. Ona je snaga dodata drugima koje je dugo imala moć da predstavlja, da ubrzava ili da sažima, ali je sada više nema u potpunosti. Pregled koji predlažem sličan je pregledu Francuske revolucije već dvadesetak godina – a oba ta pregleda su, uostalom, samo jedan, kao što ćemo videti nešto dalje. Od sedamdesetih godina shvatamo da se revolucionarno iščitavanje Revolucije dodaje ondašnjim događajima, da organizuje historiografiju od 1789, ali više ne definiše same događaje (Fire, 1990). Kao što predlaže Fire, valja razlučiti Revoluciju „modalitet istorijskog delanja“ od „Revolucije procesa“. Događaji iz 1789. nisu bili revolucionarniji nego što je moderni svet bio moderan. Akteri i hroničari 1789. poslužili su se pojmom revolucija kako bi shvatili šta im se događa i kako bi skrenuli tok svoje sudbine. Isto tako, moderni Ustav postoji i dela u istoriji, ali više ne definiše ono što nam se dogodilo. Modernost još čeka svog Tokvila i naučne revolucije svog Fransoa Firea.

Ipak, modernost nije lažna svest modernih, i moramo dobro da se pobrinemo da u Ustavu, kao i u ideji Revolucije, prepoznamo njegovu sopstvenu delotvornost. Daleko od toga da je uklonio rad posredovanja, on je, naprotiv, omogućio njegov rast. Isto kao što je ideja Revolucije navela revolucionare da donesu nepovratne odluke, što se ne bi usudili bez nje, Ustav je modernima obezbedio odvažnost da mobilišu stvari i ljude na nivou koji sebi ne bi dozvolili bez njega. To preinačenje nivoa nije dobijeno, kao što oni veruju, odvajanjem ljudi od ne-ljudi, već naprotiv – njihovim većim mešanjem. Taj rast je pak olakšan idejom o transcendentnoj prirodi – samo ako ona ostane podesna za mobilizaciju, idejom o slobodnom društvu – samo ako ono ostane transcendentno, i odsustvom svakog božanstva – samo ako Bog govori srcu. Pod uslovom da njihove suprotnosti ostanu istovremeno prisutne i nezamislive, i da rad posredovanja umnoži hibride, te tri ideje omogućuju kapitalizaciju na visokom nivou. Moderni misle da su oni uspešno izveli takvo širenje samo zato što su brižljivo odvojili

prirodu od društva (i stavili Boga u zgradu), a u stvari su u tome uspeli samo zato što su izmešali mnogo veće mase ljudi i ne-ljudi, a da ništa nisu stavili u zgradu niti su zabranili bilo koju kombinaciju! Izrodila ih je veza rada na pročišćenju i rada na posredovanju, ali oni samo prvom pripisuju razloge za svoj uspeh.

Rešenje tog paradoksa možda nije tako teško. Da bismo se odvažili na takve kombinacije potrebno je da verujemo da one ne ostavljaju ozbiljne posledice na ustavni poredak. Dvojnost priroda/društvo neophodna je modernima da bi mogli tačno da uvećaju nivo mešanja objekata i subjekata. Predmoderni, zato što su u suštini monisti u ustrojstvu svojih priroda-kultura, ako je verovati antropolozima (Lévi-Strauss, 1952), sebi, naprotiv, zabranjuju bavljenje onim što bi se činilo da njihove predstave dozvoljavaju. „Urođenik je logički štediša“, piše Levi-Stros, „on neprekidno vezuje konce, neumorno slaže i povezuje sve vidove stvarnosti, bili oni fizički, društveni ili duhovni“ (Levi-Stros, 1978, str. 305). Zasićujući pojmovima smese božanskog, ljudskog i prirodnog, oni ograničavaju njihovo praktičko širenje. Nemoćnost da se promeni društveni poredak a da se ne preinači prirodni – i obrnuto – oduvek obavezuje predmoderne na najveći mogući oprez. Svako čudovište postaje vidljivo i zamislivo i izričito predstavlja ozbiljne probleme za društveni poredak, kosmos ili božanske zakone (Horton, 1990a; 1990b).

„Homeostaza ‘hladnih društava’ Amazonije“, piše, na primer, Descola u vezi sa Ašuarima, „tada bi manje ishodila iz implicitnog odbijanja političkog otuđenja koje je Klastar otpisivao u korist ‘divljaka’ nego iz posledice inercije sistema mišljenja koji može da zamisli proces socijalizacije prirode samo kroz kategorije koje normiraju funkcionisanje stvarnog društva. Protivno osnovnom tehnološkom determinizmu, kojim su često prožete evolucionističke teorije, ovde bismo mogli zastupati tezu da je preinačenje materijalne osnove jednog društva uslovljeno prethodnom promenom oblika društvene organizacije koji služe kao idejna armatura materijalnog načina proizvodnje“ (Descola, 1986, str. 405).

Ako, obrnuto, naš Ustav nešto odobrava, to je ubrzana socijalizacija ne-ljudi, a da im se ipak nikad ne dozvoli da se pojave kao elementi „stvarnog društva“. Pošto čine smese nezamislivim,

pošto su prazne, metu, čiste, pročišćavaju arenu koja se iscrtava usred njihove tri instance, moderni su omogućili praksi posredovanja da ponovo kombinuje sva moguća čudovišta, a da ona ne ostavljaju nikakve posledice na proizvodnju društva niti imaju dodira s njim. Koliko god da su neobična, nisu predstavljala nikakav problem pošto nisu postojala u društvenom smislu, a njihove čudovišne posledice ostale su neodredive. *Ono što su predmoderni sebi uvek zabranjivali mi možemo sebi da dozvolimo, pošto se društveni poredak nikad potpuno ne poklapa sa prirodnim.*

Bojlova vazдушna pumpa, na primer, mogla bi da izgleda kao prilično zastrašujuća himera, pošto veštački proizvodi prazninu u laboratoriji, što omogućuje da se istovremeno definišu zakoni prirode, delanje Boga i razrešenje rasprava u Engleskoj iz *Slavne revolucije*. Po Hortonu, divlja misao bi tu odmah otklonila opasnost. No, engleski XVII vek će ubuduće graditi kraljevstvo, prirodu i teologiju pomoću naučne zajednice i laboratorije. Rastegljivost vazduha će se pridružiti akterima koji su naseljavali Englesku. A ipak, to regrutovanje novog saveznika ne predstavlja nikakav problem, pošto nema himere, pošto se nije dogodilo ništa čudovišno, pošto se samo otkrivaju zakoni prirode. „Produžite, nema šta da se vidi.“ Opseg mobilizacije direktno je proporcionalan nemogućnosti da se neposredno promišljaju njene veze sa društvenim poretom. Što se moderni manje promišljaju kao pomešani, to se više mešaju. Što je nauka čistija, to je tešnje povezana sa proizvodnjom društva. Moderni Ustav ubrzava ili olakšava raspoređivanje kolektiva, ali ne omogućuje njihovo promišljanje.

### *Kraj potkazivanja*

Kad tvrdim da Ustav, da bi bio delotvoran, mora da zanemari ono što dopušta, ja razotkrivam, ali se to razotkrivanje više ne odnosi na iste objekte kao kritika, i više nije reč o istim pokretačima. Sve dok smo dobrovoljno prihvatili Ustav on je omogućavao da se uredi skup rasprava i služio je kao temelj kritičkom duhu,

obezbeđujući osobama opravdanje za njihove napade i razotkrivanja. Ali ako se celokupni Ustav sada javlja samo kao deo koji više ne omogućuje da se shvati druga polovina njega samog, onda je i sam temelj kritike loše obezbeđen.

Pozivajući se čas na prirodu, čas na društvo, čas na Boga, i neprestano suprotstavljajući transcendentnost svakog od ta tri termina njihovoj imanentnosti, pokretač našeg negodovanja je pojačan. Šta je, naime, moderan čovek koji se više ne bi oslanjao na transcendentnost prirode kako bi kritikovao mračnjaštvo vlasti? Na imanentnost prirode kako bi kritikovao inertnost ljudi? Na imanentnost društva kako bi kritikovao potčinjenost ljudi i opasnosti naturalizma? Na transcendentnost društva kako bi kritikovao ljudsku zabludu o individualnoj slobodi? Na transcendentnost Boga da bi se pozvao na ljudski sud i tvrdokornost stvari? Na imanentnost Boga kako bi kritikovao ustanovljene crkve, naturalistička verovanja i socijalističke snove? To bi bio zaista jedan moderan čovek, ili bi možda bio postmoderan: uvek obuzet snažnom željom da potkazuje više ne bi imao snage da veruje u legitimnost ijednog od svojih šest apelacionih sudova. Oduzeti modernom čoveku njegovo negodovanje izgleda znači lišiti ga samopoštovanja. Oduzeti organskim i kritičkim intelektualcima šest osnova za potkazivanje očigledno znači oteti im svaki razlog za život. Gubeći dobrovoljno prihvatanje Ustava, zar nemamo utisak da gubimo najbolje od nas samih? Zar to nije bio izvor naše energije, naše moralne snage, naše deontologije?

Pa ipak, Luk Boltanski i Loran Teveno su ispraznili moderno potkazivanje u knjizi koja je za ovaj esej značajna koliko i knjiga Stiva Šapina i Simona Šafera. Oni su za kritičko negodovanje uradili ono što je Fransoa Fire nekada uradio za Francusku revoluciju. „S potkazivanjem je završeno“, mogao bi da bude podnaslov njihovih *Ekonomija veličine* (*Economies de la grandeur*; Boltanski i Thévenot, 1991). Do tada je izgledalo da se kritičko razotkrivanje odvija samo od sebe. Valjalo je samo izabrati uzrok negodovanja i suprotstaviti se lažnim potkazivanjima unoseći u to svu poželjnu strast. Pod lažnim svestima razotkrivati prave proračune ili pod lažnim proračunima prave interese. Komе još ne izbija pena na

usta od tog besnila? No, Boltanski i Teveno izumevaju ekvivalent vakcine protiv besnila tako što mirno porede sve izvore potkazivanja – države koje obezbeđuju raznovrsna načela pravde – i tako što ukrštaju hiljadu i jedan način na koji danas u Francuskoj možemo da rešimo spor na sudu. Oni ne potkazuju druge. Oni ih ne razotkrivaju. Pokazuju kako se svi trudimo da optužimo jedni druge. Kritički duh postaje resurs, još jedna od nadležnosti, gramatika naših negodovanja.

I odmah, zahvaljujući tom malom raskoraku do kojeg je došlo sistematskim izučavanjem, više ne možemo uz to da pristanemo u potpunosti. Kako i dalje da dobrovoljno optužujemo kad žrtveni mehanizam postaje jasan? Čak ni društvene nauke više nisu krajnji rezervoar koji bi konačno omogućio da se razaznaju stvarni motivi ispod privida. One takođe pripadaju analizi (Chateauraynaud, 1991); one takođe rešavaju sporove pred sudom i negoduju i kritikuju. Tradicija humanističkih nauka više nema povlasticu da se nagne nad aktera razaznajući, ispod njegovih nesvesnih radnji, stvarnost koju bi trebalo obelodaniti (Boltanski, 1990). Nemoguće je humanističkim naukama da se sablažnjavaju a da dodatno ne zauzmu jednu od kućica na ukrštenoj tablici naših dvaju kolega. Potkazivač je brat onih običnih ljudi koje želi da potkaže. „Vi ste samo jedan od njih.“ Umesto da u to zaista verujemo, sada potkazivanje osećamo kao „istorijski modalitet“ koji svakako dela u našim sporovima ali ih ne objašnjava ništa više nego što je revolucionarni modalitet objašnjavao proces događaja iz 1789. I potkazivanje i revolucija su danas izvetreli.

Rad Boltanskog i Tevenoa dovršava pokret koji je Rene Žirar predvideo i opisao, pokret po kojem moderni više ne mogu dobrovoljno da optužuju, ali, za razliku od Žirara, oni ne preziru objekte. Da bi žrtveni mehanizam funkcionisao trebalo je da optuženi, kog je rulja zajedno žrtvovala, bude zaista kriv (Girard, 1978). Ako on postane žrtveni jarac, mehanizam optužbe postaje vidljiv: jadni nedužni ispaštalac pogrešno je optužen, jedino zato što treba da preko svojih leđa izmiri kolektiv. Pomeranje žrtve na žrtvenog jarca tako otkriva optužbu. To iscrpljivanje ipak ne smekšava moderne jer je razlog za njihove serijske zločine upra-



vo to što nikad ne mogu olako da optuže pravog krivca (Girard, 1983). Ali Žirar ne vidi da on tako još ozbiljnije optužuje, jer optužuje objekte da nemaju stvarnog značaja. Sve dok našim raspravama izmišljamo objektivne uloge, uhvaćeni smo u zabludu mimetičke želje. Samo ta želja, i ništa drugo, daje objektima vrednost koju oni nemaju. Sami po sebi nemaju nikakvog značaja, nisu ništa. Otkrivajući proces optuživanja, Žirar, kao i Boltanski i Teveno, zauvek iscrpljuje našu sposobnost za optuživanje. Ali i dodatno produžuje tu težnju modernih da preziru objekte – a tu optužbu Žirar izriče od sveg srca, zaista verujući u nju i videći u tom teško stečenom preziru najveći znak moralnosti. Na jednog potkazivača, potkazivač i po. Veličina knjige Boltanskog i Tevenoa proizilazi iz toga što iscrpljuju potkazivanje, istovremeno stavljajući objekat angažovan u iskušenjima prosuđivanja u središte svoje analize.

Ispod moralnog suda donetog potkazivanjem jedan drugi moralni sud je uvek funkcionisao kroz razvrstavanje i odabir. Zovemo ga dogovorom, kombinacijom, *combinazione*, štosom, ali i pregovaranjem ili kompromisom. Pegi je govorio da je savitljivi moral mnogo zahtevniji od krutog morala. Isto važi i za neslužbeni moral koji neprestano odabira i raspoređuje praktična rešenja modernih. On je prezren zato što ne omogućuje negodovanje, ali je aktivan i velikodušan zato što prati bezbrojne vijuge situacija i mreža. Prezren je zato što više uzima u obzir objekte koji nisu proizvodni uložni jedino naše želje od prostog stecišta naših mentalnih kategorija. Isto kao što moderni Ustav prezire hibride koje štiti, tako i zvanični moral prezire praktične dogovore i objekte koji ga održavaju. Pod opozicijom objekata i subjekata postoji vrtlog posrednika. Ispod moralnog jemstva postoji pomno razvrstavanje okolnosti i slučajeva.

### *Nikad nismo bili moderni*

Sada imam izbor: ili verujem u moderni Ustav ili istovremeno izučavam ono što on dopušta i ono što zabranjuje, ono što rasvet-

ljava i ono što zamagljuje. Ili pak branim rad pročišćenja – a i sâm sam pročišćavač i budni čuvar Ustava – ili pak proučavam istovremeno rad posredovanja i rad pročišćenja, ali onda prestajem da budem u potpunosti moderan.

Kad tvrdim da moderni Ustav ne omogućuje da razume samog sebe, kad se nudim da otkrijem prakse koje mu omogućuju da postoji, kad veravam da je kritički mehanizam sada istrošen, postupam kao da ulazimo u epohu koja će uslediti nakon epohe modernih. Da li sam ja, dakle, bukvalno postmoderan? Postmodernizam je simptom, a ne novo rešenje. Živi pod modernim Ustavom, ali više ne veruje u jemstva koja on pruža. Oseća da u kritici nešto nedostaje, ali ne zna da radi ništa drugo do da produži kritiku svejedno ne verujući u njenu utemeljenost (Lyotard, 1988). Umesto da pređe na empirijsko izučavanje mreža, koje daje smisao radu pročišćenja što ga potkazuje, postmodernizam odbacuje svaki empirijski rad kao uzaludan i varljiv. Kao razočarani racionalisti, njegove pristalice osećaju da je s modernizmom gotovo, ali nastavljaju da prihvataju način na koji on deli vreme i stoga mogu da kroje epohe samo prema revolucijama koje slede jedna za drugom. Osećaju da su došli „posle“ modernih, ali sa neprijatnim osećajem da više ne postoji posle. *No future*, to je njihov slogan koji se pridružuje sloganu modernih, *No past*. Šta im preostaje? Nepovezani trenuci i neutemeljena potkazivanja, pošto postmoderni više ne veruju u razloge koji bi im omogućili da potkazuju i da negoduju.

Drugačije rešenje se javlja čim istovremeno pratimo Ustav i ono što on zabranjuje ili dozvoljava, čim detaljno izučavamo proizvodnju hibrida i uklanjanja istih tih hibrida. Tada primetimo da nikada nismo bili moderni u smislu Ustava. Modernost nikad nije počela. Nikad nije bilo modernog sveta. Upotreba perfekta ovde je od velikog značaja zato što je reč o retrospektivnom osećaju, o ponovnom iščitavanju naše istorije. Ne ulazimo u novu eru; ne nastavljamo prestravljeni beg post-post-postmodernista; ne hvatamo se više za avangardu avangarde; više ne pokušavamo da budemo još lukaviji, još kritičniji, da dodatno prokopamo eru sumnje. Ne, mi primećujemo da nikad nismo ni počeli da

ulazimo u modernu eru. Taj retrospektivni stav koji raspoređuje umesto da razotkriva, koji dodaje umesto da odseca, koji bratimi umesto da potkazuje, koji razvrstava umesto da negoduje, nazivam nemodernim (ili antimodernim). Nemoderan je onaj ko istovremeno razmatra Ustav modernih i naseljavanje hibrida koje on poriče.

Ustav je objašnjavao sve, ali izostavljajući ono što je bilo u sredini. „To nije ništa, ama baš ništa“, govorio je o mrežama, „običan talog.“ No, hibridi, čudovišta, smese od čijeg objašnjenja odustaje jesu gotovo sve, sačinjavaju ne samo naše kolektive nego i druge, pogrešno nazvane predmodernim. Baš u trenutku u kojem se činilo da su dvostruki prosvetitelji marksizma sve objasnili; baš u trenutku u kojem neuspeh njihovog celokupnog objašnjenja navodi postmoderne da se izgube u očaju samokritike, primećujemo da objašnjenja još nisu ni počela, da je uvek bilo tako, da nikad nismo bili ni moderni, ni kritični, da nikad nije bilo ni nekad, ni starog režima (Mayer, 1983), da nikad nismo zaista napustili staru antropološku matricu, i da nije ni moglo da bude drugačije.

Ipak nismo reakcionarni zbog toga što primećujemo da nikad nismo bili moderni, da smo se od drugih kolektiva odvojili samo malim delovima. Antimoderni se žestoko bore protiv posledica Ustava, ali ga prihvataju u potpunosti. Žele da brane, bilo lokalnosti, bilo duh, bilo čistu materiju, bilo racionalnost, bilo prošlost, bilo univerzalnost, bilo slobodu, bilo društvo, bilo Boga, kao da ti entiteti zaista postoje i da imaju oblik koji im daje moderni Ustav. Menjaju samo znak i smer svog negodovanja. Od modernih čak prihvataju njihovu glavnu neobičnost, ideju vremena koje nepovratno protiče i koje za sobom poništava čitavu prošlost. Bilo da želimo da sačuvamo takvu prošlost ili da želimo da je ukinemo, u oba slučaja održavamo revolucionarnu ideju *par excellence* da je revolucija moguća. No, i sama ta ideja čini nam se preteranom, pošto je revolucija samo jedan od mnogih drugih resursa u istorijama u kojima nema ničega revolucionarnog, ničega nepovratnog. „U mogućnosti“, moderni svet je potpuni i nepovratni izum koji raskida sa prošlošću, isto kao što su Francuska ili bolj-

ševička revolucija „u mogućnosti“ roditeljke novog sveta. „Umreženo“, moderni svet, kao i revolucije, dozvoljava samo produženje praksâ, ubrzanja u kruženju znanja, širenje društava, porast broja delatnika, silno uređenje nekadašnjih verovanja. Kada ih vidimo „umrežene“, zapadnjačke inovacije ostaju prepoznatljive i važne, ali tu više nema ničega od čega bi se mogla napraviti cela jedna istorija, istorija radikalnog prekida, kobne sudbine, nepovratnih nesreća ili sreća.

Antimoderni su, kao i postmoderni, prihvatili protivnički teren. Otvorio nam se drugi teren, mnogo prostraniji, mnogo manje polemičan, a to je teren nemodernih svetova. To je *Carstvo sredine*, prostrano poput Kine i isto tako nepoznato.

3.

## Revolucija

### *Moderni, žrtve sopstvenog uspeha*

Ako je kritički aparat omogućio modernima da budu nepobedivi, zašto onda danas oklevaju u vezi sa svojom sudbinom? Ako je delotvornost Ustava zavisila upravo od njegove mračne strane, zašto ja sada mogu da je povežem sa njegovom svetlom stranom? Veza dvaju skupova praksâ morala je mnogo da se promeni da bih ja mogao istovremeno da pratim prakse pročišćenja i prakse prevođenja. Ako više ne možemo dobrovoljno da prihvatimo zadatke modernizacije, mora da su nepredviđene prepreke zakočile njen mehanizam. Šta se to dogodilo pa je rad pročišćenja postao nezamisliv, dok je, nekoliko godina ranije, širenje mreža izgledalo apsurdno ili skandalozno?

Recimo da su moderni bili žrtve sopstvenog uspeha. Priznajem da je to nezgrapno objašnjenje, ali se ipak sve odvija kao da je širina mobilizacije kolektiva na kraju umnožila hibride u tolikoj meri da ustavni okvir koji ih poriče, ali dozvoljava njihovo postojanje, više nije mogao da ih drži na mestu. Moderni Ustav se urušio pod sopstvenom težinom, ugušen smesama čije je eksperimentisanje omogućavao zato što je skrivao njihove posledice po proizvodnju društva. Treći stalež je na kraju postao previše brojan da bi mogao da oseti kako ga verno predstavlja poredak objekata ili poredak subjekata.

Kad se pojavilo samo nekoliko vazdušnih pumpi, još uvek smo uspevali da ih svrstamo u dva dosjea, dosje prirodnih zakona i dosje političkih predstavljanja, ali kada su na nas nahrupili smrznuti embrioni, stručni sistemi, digitalne mašine, roboti sa senzorima, hibridni kukuruz, banke podataka, psihotropni lekovi na recept, kitovi opremljeni radio-odašiljačima, sintetizatori gena, analizatori slušanosti, itd., kada se na stranicama naših dnevnih novina šire sva ta čudovišta, a nijedna od tih himera se ne oseća udobno ni na strani objekata, ni na strani subjekata, ni u sredini – valja nam nešto učiniti. Sve se odvija kao da su se dva pola Ustava na kraju stopila zbog same prakse posredovanja koju je taj Ustav oslobađao osuđujući je. Sve se odvija kao da više nema dovoljno sudija i kritičara koji će se baviti hibridima. Sistem pročišćenja je opterećen koliko i naš pravosudni sistem.

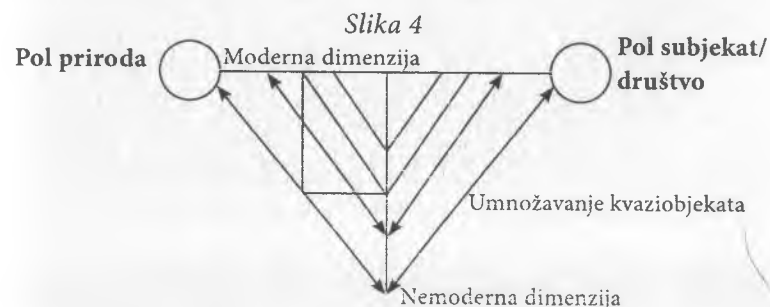
Možda je moderni okvir mogao da se održi još neko vreme da sam njegov razvoj nije uspostavio kratak spoj između prirode, s jedne strane, i ljudskih masa, s druge. Sve dok je priroda bila daleka i potčinjena – još je nejasno ličila na ustavni pol tradicije. Izgledala je povučena, transcendentna, neiscrpna, daleka. Ali gde svrstati ozonsku rupu, globalno zagrevanje planete? Gde staviti te hibride? Jesu li oni ljudski? Ljudski su, jer su naše delo. Jesu li prirodni? Prirodni su, jer nisu naše činjenice. Jesu li lokalni ili globalni? I jedno i drugo? Što se tiče ljudskih masa što su se umnožile zahvaljujući i dobrim i lošim stranama medicine i ekonomije, njih više nije lako lokalizovati. U koji svet skloniti ta mnoštva? Da li smo u biologiji, u sociologiji, istoriji prirode, u sociobiologiji? To je naše delo, a ipak nas zakoni demografije i ekonomije beskrajno nadilaze. Da li je demografska bomba lokalna ili globalna? I jedno i drugo. Tako, ni na strani prirode ni na strani društva više ne možemo da prepoznamo dva ustavna jemstva modernih: univerzalne zakone stvari; nezastariva prava subjekata. Sudbina izgladnelog mnoštva i sudbina jadne planete povezane su u Gordijev čvor koji više nikakav Aleksandar neće preseći.

Recimo stoga da su se moderni slomili. Njihov Ustav mogao je da upije nekoliko suprotnih primera, nekoliko izuzetaka, čak

se hranio njima; on više ništa ne može kad se izuzeci umnožavaju, kad se traži stalež stvari i treći svet mešaju kako bi masovno preplavili sve njegove skupove. Nakon Mišela Sera, takve hibride nazivam kvaziobjektima zato što ne zauzimaju ni položaj objekata koji je za njih predviđen Ustavom, ni položaj subjekata, i što je nemoguće sve ih uglaviti u sredinu koja bi od njih napravila prostu mešavinu prirodne stvari i društvenog simbola. Levi-Stros je, začudo, tražeći primer kojim bi nas naveo da osetimo koliko nam je bliska divlja misao, najbolje definisao tu prisnu fuziju kojom se brišu tragovi dvaju sastavnih delova prirode i društva – za koje ipak kaže da su sučeljeni „kao u ogledalu“:

Jedan posmatrač iz egzotičnih krajeva smatrao bi, bez sumnje, da automobilski saobraćaj u centru jednog velikog grada ili na nekoj autostradi prevazilazi ljudske moći; i on ih, doista, i premaša, zato što ne suočava ljude, ni prirodne zakone, već sisteme prirodnih sila koje humanizuje vozačeva namera, i ljude koje fizička energija – jer oni postaju njeni posrednici – pretvara u prirodne sile. Nije više reč o delovanju nekog agensa na jedan nepokretan objekat, ni o povratnom dejstvu nekog objekta koji je dobio ulogu agensa na lice koje bi se odreklo te uloge u njegovu korist, ne tražeći mu nikakvu naknadu, to jest o situacijama gde, na jednoj ili na drugoj strani, postoji izvesna doza pasivnosti: bića što se nalaze jedno prema drugom sučeljavaju se, u isti mah, kao subjekti i kao objekti; i u kodu, kojim se služe, i sama promena odstojanja što ih deli ima snagu neme usrdne molbe (Levi-Stros, 1966, str. 294–295).

Da bismo prihvatili takve kvaziobjekte, naime, malo različite od onih divljih misli (videti dalje), moramo da iscrtamo prostor koji više nije prostor modernog Ustava pošto ispunjava srednju zonu koju je nastojao da isprazni. Praksi pročišćenja – vodoravna linija – valja dodati prakse posredovanja – vertikalna linija.



Umesto da pratimo umnožavanje kvaziobjekata projektovanjem na samo jednu dužinu, treba i da im odredimo položaj pomoću širine. Dijagnoza krize kojom sam počeo ovaj esej tada upada oči: rast kvaziobjekata zasitio je ustavni okvir modernih. Oni su primenjivali dve dimenzije, ali su izričito iscrtaivali samo jednu, tako da druga ostaje nejasna. Nemoderni moraju da iscrtaju obe da bi istovremeno shvatili uspehe modernih i njihove nedavne neuspehe, a ipak ne tonući u postmodernizam. Razvijajući obe dimenzije istovremeno, možda ćemo moći da prihvatimo hibride i da im damo mesto, ime, kuću, filozofiju, ontologiju i, nadam se, novi ustav.

### *Veliki raskorak modernističkih filozofija*

Kako su velike filozofije pokušale da upiju u isti mah i moderni Ustav i kvaziobjekte, to *Carstvo sredine* koje se samo širilo? Mnogo pojednostavljujući, možemo da razaznamo tri velike strategije. Prva se sastoji od toga da se napravi veliki jaz između objekata i subjekta koji se od rada neprestano uvećava; druga, pod imenom „semiotički obrt“, bavi se sredinom, napuštajući krajnosti; treća, konačno, izoluje mišljenje o bivstvovanju od misli o bićima.

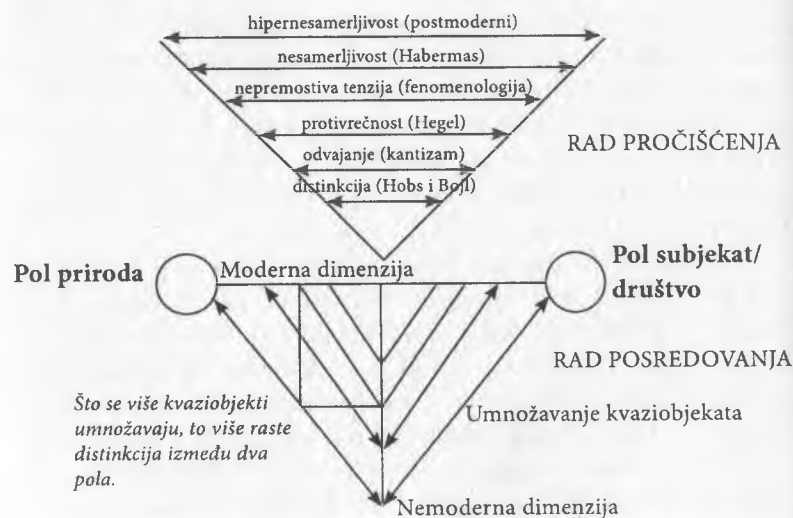
Hajde da na brzinu preletimo prvu. Što se više kvaziobjekti umnožavaju, to više velike filozofije čine nesamerljivima dva ustavna pola, istovremeno tvrdeći da nema hitnijeg zadatka od njihovog pomirenja. One, dakle, na svoj način prolaze kroz moderni paradoks zabranjujući ono što dopuštaju i dopuštajući ono što zabranjuju. Svaka od ovih filozofija je, naravno, beskrajno prefinjenija od ovog bednog rezimea; svaka je po definiciji nemoderna i obrušava se na isti onaj problem u kojem se ja nespretno okušavam, ali njihova zvanična i popularizovana tumačenja ipak svedoče o iznenađujućoj postojanosti: kako umnožiti kvaziobjekte a da im se ne dâ pravo građanstva kako bi se održala velika *Velika podela* koja nas razdvaja od naše prošlosti, kao i od drugih kolektiva?

Hobs i Bojl su se, kao što smo videli, toliko prepirali samo zato što su jedva uspevali da odvoje pol nemih i prirodnih ne-ljudi od pola svesnih građana koji govore. Odvojenost ovih dveju tvorovina još im se činila toliko krhkom da su kroz hibride vršili tek malu distinkciju. Naš Ustav je tek sa kantizmom dobio svoju pravu kanonsku formulaciju. Ono što je bilo tek obična distinkcija tu se izoštrava u potpunu odvojenost, kopernikanski obrt. Stvari po sebi postaju nedostupne dok se, simetrično tome, transcendentalni subjekat beskrajno udaljava od sveta. Dva jemstva ipak ostaju nedvosmisleno simetrična, pošto je spoznaja moguća samo u središnjoj tački, tački fenomena, primenom dvaju čistih oblika, oblika stvari po sebi i oblika subjekta. Hibridi svakako imaju pravo građanstva, ali samo kao mešavine čistih oblika u jednakoj srazmeri. Svakako, rad posredovanja ostaje vidljiv, pošto Kant umnožava etape da bi prešao iz udaljenog sveta stvari u još udaljeniji svet ega. Ipak, ta se posredovanja prepoznaju samo kao obični prenosnici, koji samo premeštaju ili prenose čiste oblike, jedine prepoznatljive. Razlistavanje prenosnika omogućuje da se prihvati uloga kvaziobjekata a da im se ipak ne da ontologija koja bi ponovo dovela u pitanje „kopernikanski obrt“. Ta je kantovska formulacija vidljiva i danas, kad god se pretpostavi da je ljudski duh kadar da proizvoljno nameće oblike jednoj amorfnoj ali stvarnoj materiji. Svakako, kralj Sunce oko kojeg se okreću objekti biće svrgnut u korist mnogih drugih pretendena – društva, epistema, mentalnih struktura, kulturnih kategorija, intersubjektivnosti – ali ti dvorski prevrati neće preinačiti položaj žarišta koje ću iz tog razloga nazvati subjekat/društvo.

Velicina dijalektike je u tome što je pokušala da poslednji put pređe pun krug predmodernih obuhvatajući sva božanska, društvena i prirodna bića, kako bi izbegla protivrečnost kantizma između uloge pročišćenja i uloge posredovanja. Ali dijalektika se prevarila oko protivrečnosti. Onda je dobro razaznala onu između pola subjekta i pola objekta, ali nije videla onu između celine modernog Ustava u nastajanju i umnožavanja kvaziobjekata, koje ipak obeležava XIX vek koliko i naš. Ili, bolje rečeno, poverovala je da će upiti drugu ako rastvori prvu. No, verujući da ukida

Kantovo razdvajanje stvari po sebi od subjekta, Hegel ga dodatno oživljava. Uzdiže ga u rang protivrečnosti, praveći od nje, doveđene do krajnosti a zatim prevaziđene, pokretač istorije. Distinkcija iz XVII veka postaje odvajanje u XVIII, a zatim protivrečnost koja je u XIX veku utoliko potpunija što postaje pobuda svakog zapleta. Kako bolje ilustrovati moderni paradoks? Dijalektika dodatno uvećava ambis koji razdvaja pol objekta od pola subjekta, ali pošto ga ona nadvisuje, i na kraju ukida, zaista zamišlja da je prevazišla Kanta! Govori samo o posredovanjima, a ipak bezbrojna posredovanja kojima naseljava svoju grandioznu istoriju nisu ništa drugo do prenosnici koji prenose čista ontološka svojstva, bilo duha u desnoj verziji, bilo materije u levoj. Na kraju, ako postoji par koji niko ne može da pomiri, to su pol prirode i pol duha, pošto je sama njihova oprečnost sačuvana i ukinuta, što će reći poreknuta. Naši najveći modernizatori nesporno su bili dijalektičari, utoliko moćniji što su izgledali kao da sakupljaju celokupno znanje i prošlost i što su ukrštali sve izvore kritike.

Slika 5



Ali kvaziobjekti nastavljaju da se umnožavaju, ta čudovišta prve, druge, treće industrijske revolucije, te socijalizovane činjenice i ono ljudsko što je postalo prirodni svet. Čim se zatvore, totaliteti su svuda počeli da pucaju. Krajevi istorije su uprkos svemu nastavljali istoriju.

Fenomenologija će poslednji put napraviti veliki jaz, ali ovoga puta ispuštajući balast, ostavljajući dva pola čiste svesti i čistog objekta, i bukvalno ležući u sredinu kako bi svojom velikom senkom pokušala da pokrije zjapeći prostor koji je osećala da više ne može da upije. Još jednom je moderni paradoks gurnut dalje. Pojam namernosti preobražava distinkciju, odvajanje, protivrečnost, u nepremostivu tenziju između objekta i subjekta. Nade dijalektike su napuštene, pošto ta tenzija ne nudi nikakvo rešenje. Fenomenologije imaju utisak da prevazilaze Kanta, Hegela i Marksa, pošto ne pripisuju više nikakvu suštinu ni čistom subjektu ni čistom objektu. Zaista imaju utisak da govore samo o posredovanjima, a da posredovanje nije spojeno sa polovima. A ipak ne iscrtavaju ništa više od jedne crte između polova svedenih na gotovo ništa. Zabrinuti modernizatori mogu još samo da razapnu „svest o nečemu“ koja ne postaje ništa više od uskog mostića iznad ambisa koji se malo-pomalo uvećava. Mogu samo da se slome. I slomili su se. U isto vreme, dvostruko Bašlarovo delo, koje i dalje preuveličava objektivnost nauke uz pomoć prekida sa opštim shvatanjem, i simetrično preuveličavajući snagu bez objekta imaginarnog uz pomoć epistemoloških rezova, nudi sam simbol te nemoguće krize, tog razapinjanja.

### Kraj krajeva

Nastavak te priče nehotice dobija komičan obrt. Što veliki jaz postaje razapetiji, to ova stvar sve više nalikuje akrobatskoj tački. Do sada su svi ti veliki filozofski pokreti bili ozbiljni i duboki, utemeljavali su, istraživali, pratili čudesan rast kvaziobjekata, želeli da uprkos svemu veruju kako ih je moguće podneti i svariti. Govoreći samo o čistoći, nastojali su samo da shvate rad hibrida.

Svi su se ti mislioci strastveno zanimali za egzaktne nauke, za tehniku i ekonomiju, jer su tu istovremeno prepoznavali i opasnost i spas. Ali šta reći o filozofijama koje su usledile? Najpre, kako ih nazvati? Moderne? Ne, zato što više ne pokušavaju da drže oba kraja lanca. Postmoderne? Ni tako, jer najgore tek dolazi. Recimo prepostmoderne da bismo naznačili da su prelazne. One uzdižu na nivo nesamerljivosti ono što je bilo tek obična distinkcija, zatim odvajanje, zatim protivrečnost, zatim nepremostiva tenzija.

Celokupni moderni Ustav je već govorio da nema zajedničke mere između sveta subjekata i sveta objekata, ali je odmah i poništavao tu udaljenost radeći suprotno, primenjujući isto merilo na ljude i stvari, umnožavajući ih pod imenom posrednika, medijatora. A prepostmoderni zaista veruju da je subjekat koji govori nesamerljiv sa prirodnim objektom i tehničkom delotvornošću, ili da to mora da postane ako nije u dovoljnoj meri. Oni onda poništavaju moderni projekat sve tvrdeći da ga spasavaju, budući da prate polovinu Ustava koja govori o čistoći, ali zanemaruju onu drugu, koja se bavi samo hibridizacijom. Zamišljaju da ne postoje, da ne smeju da postoje medijatori. Na strani subjekata izumevaju reč, hermeneutiku, značenje, a ostavljaju svet stvari da lagano skreće u ništavilo. S druge strane ogleđala, naravno, naučnici i tehnostrate imaju simetričan stav. Što više hermeneutika razmotava svoje klupko, to više naturalizam razmotava svoje. Ali to ponavljanje podela istorije postaje karikatura: Šanže i njegovi neuroni s jedne strane; Lakan i pacijenti koje analizira s druge. Njihov par blizanaca više nije veran modernoj nameri, pošto se oni više ne trude da promišljaju paradoks koji se sastoji od umnožavanja hibrida, čije se postojanje, uostalom, zabranjuje.

Još je gore kada se moderni projekat brani od opasnosti od nestajanja. Habermas izražava taj očajnički trzaj (Habermas, 1989). Hoće li pokazati da nikad ništa nije duboko odvajalo stvari od ljudi? Hoće li nastaviti moderni projekat, pokazati kako se uređuje praksa ispod opravdanosti Ustava? Naprotiv, on procenjuje da najveća opasnost dolazi iz pobrkanosti govorećih i mislećih subjekata sa čistom, prirodnom i tehničkom racionalnošću, koju je omogućila nekadašnja filozofija svesti! „Ovo sam predlagao svaki

put u odlučujućem trenutku: paradigmu spoznaje objekata treba zameniti paradigmom razumevanja među subjektima kadrim da govore i delaju“ (str. 350). Ako se neko ikad prevario u neprijateljstvu, to je taj kantizam, premešten usred XX veka, koji se trudi da uveća ambis između objekata koje subjekat poznaje, s jedne strane, i komunikacijskog uma, s druge, dok se nekadašnjoj svesti kao zasluga moglo pripisati barem to što je bila usmerena ka objektu i što je, shodno tome, podsećala na veštačko poreklo dva ustavna pola. Ali Habermas želi da dva pola postanu nesamerljivi, baš u onom trenutku u kojem se kvaziobjekti umnožavaju toliko da se čini nemogućim među njima pronaći ijednog koji pomalo nalikuje slobodnom govorećem subjektu ili opredmećenom objektu prirode. Kant to nije uspeo ni usred industrijske revolucije, kako bi Habermas to mogao da uradi nakon šeste ili sedme revolucije? Još je stari Kant umnožavao razlistavanje posrednika, što mu je omogućavalo vaspostavljanje prelaza između noumenona i transcendentnog ega. Ništa od toga kad se tehnički um mora držati na najvećoj mogućoj udaljenosti od slobodne rasprave ljudi.

Za prepostmoderne važi isto što i za feudalnu reakciju na samom kraju starog režima; nikad čast nije bila sitničavija niti je proračun o udelu plave krvi bio tačniji, pa ipak je bilo pomalo prekasno da se treći stalež radikalno odvoji od plemstva! Isto tako, pomalo je prekasno da ponovo izvedemo kopernikanski obrt i da počnemo da vrtimo stvari oko intersubjektivnosti. Habermas i njegovi učenici održavaju moderni projekat samo tako što se uzdržavaju od bilo kakve empirijske studije (Habermas, 1987); treći stalež bi tu bio previše brzo vidljiv i pretesno bi se pomešao sa jadnim govorećim subjektima. Neka nestanu mreže, samo neka se čini da komunikacijski um trijumfuje.

Ipak, Habermas ostaje častan i dostojan poštovanja. Čak se i u karikaturi modernog projekta i dalje prepoznaje oslabljeni sjaj prosvetiteljstva iz XVIII veka ili odjek kritike iz XIX. Čak se i u toj opsednutosti odvajanjem objektivnosti od komunikacije može razaznati neki trag, podsećanje, ožiljak same nemogućnosti da se to uradi. Sa postmodernima, odustajanje od modernog projekta je dovršeno. Nisam pronašao dovoljno ružnu reč da označim taj

pokret ili, bolje rečeno, tu intelektualnu nepokretnost kojom se ljudi i ne-ljudi prepuštaju zastranjivanju. To više nije nesamerljivost, to je „hipernesamerljivost“.

Jedan jedini primer će pokazati poraz promišljanja kao postmodernog projekta. „Filozof kao što sam ja donosi bilans nesreće“, odgovara Žan-Fransoa Liotar, od kojeg su dobri naučnici tražili da promišlja vezu između nauke i ljudskog kolektiva:

„Držim samo da u širenju nauke nema ničega ljudskog. Možda je naš mozak samo privremeni nosilac procesa kompleksifikacije. Od sada će biti reč o tome da se taj proces razdvoji od onoga što ga je do sada nosilo. Uveren sam da vi [naučnici!] upravo to radite. Informatika, genetski duh, fizika i astrofizika, astronautika, robotika, već rade na tom očuvanju kompleksnosti u nezavisnim uslovima života na Zemlji. Ali ne vidim po čemu je to ljudsko, ako pod ljudskim podrazumevamo kolektivitete sa njihovim kulturnim tradicijama, uspostavljenim u toj i toj epohi u tačno određenim zonama ove planete. Ni na trenutak ne sumnjam da taj 'a-humani' proces može da ima, pored onih destruktivnih, i neke dobre posledice po čovečanstvo. Ali to nema nikakve veze sa emancipacijom čoveka“ (Lyotard, 1988, str. XXXVIII).

Naučnicima, koji su iznenađeni tim katastrofalnim bilansom i koji i dalje veruju u korisnost filozofa, Liotar mračno odgovara: „Mislim da ćete nas dugo čekati!“ Ali taj debakl je debakl postmodernizma (Hutcheon, 1989), a ne filozofije. Postmoderni i dalje veruju da su moderni zato što prihvataju potpunu podelu na materijalni i tehnički svet s jedne strane, i jezičke igre govorećih subjekata s druge. Ali varaju se zato što su istinski moderni uvek mirno umnožavali posrednike kako bi pokušali da promišljaju strahovit rast hibrida, a istovremeno i njihovo pročišćenje. Nauke su uvek bile blisko povezane sa kolektivima, u istoj meri kao i Bojlva pumpa sa Hobsovim Levijatanom. *Moderna je ta dvostruka protivrečnost, protivrečnost između dva ustavna jemstva, s jedne strane, i između tog Ustava i prakse posredovanja, s druge.* Verujući u potpuno odvajanje tri termina, verujući za sva vremena da su naučnici vanzemaljci, postmoderni zapravo dovršavaju modernizam, oduzimajući mu zauvek snagu njegove tenzije.

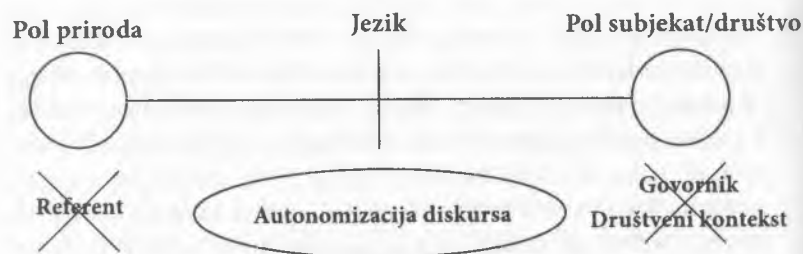
O postmodernima se može reći samo jedna pozitivna stvar: nakon njih, nema više ničega. Daleko od toga da su *crème de la crème*, oni označavaju kraj krajeva, što će reći kraj načina da se završi i prođe, koji su omogućili da se sve vrtoglavijom brzinom nižu sve radikalnije i revolucionarnije kritike. Kako bismo mogli da odemo dalje u odsustvu tenzije između prirode i društva? Da li ćemo morati da zamislimo neku super-hiper-nesamerljivost? „Pomo“, kako ih nazivaju fensi Englezi, jesu kraj istorije, a naj-smešniji je to što oni to zaista veruju. I, da bi pokazali kako nisu naivni, tvrde da se raduju tom kraju! „Ne možete ništa očekivati od nas.“ Ne, zaista. Ali više nije u njihovoj moći da završe istoriju, kao ni da ne budu naivni. Oni se prosto nalaze u slepoj ulici, onoj koju su iscertale avangarde i kojom više nijedna trupa ne prolazi. Pustimo ih da spavaju do kraja milenijuma, kao što traži Bodrijar, i pređimo na nešto drugo. Ili, bolje, krenimo natrag. Prestanimo da prolazimo.

### *Semiotički obrti*

Dok su modernizatorske filozofije pravile veliki jaz između dva pola Ustava kako bi upile umnožavanje kvaziobjekata, uspostavljala se druga strategija da se stigne do sredine, čije su dimenzije neprestano rasle. Umesto da se usredsredi na krajnosti rada pročišćenja, ona se usredsređivala na jedan od svojih posrednika – jezik. Zvali ih mi „semiotikom“, „semiologijom“ ili „lingvističkim obrtom“, predmet svih tih filozofija nije da od diskursa naprave tog transparentnog posrednika koji bi uspostavio kontakt između ljudskog subjekta i prirodnog sveta, već posrednika nezavisnog i od prirode i od društva. Ta autonomizacija sfere značenja zaokupljala je najbolje duhove našeg vremena u poslednjih pola veka. To što su nas i oni odveli u slepu ulicu ne znači da su „zaboravili čoveka“ ili „napustili referencu“, kao što to danas tvrdi modernistička reakcija, već to da su i oni sami ograničili svoj poduhvat samo na diskurs.



Slika 6



Te su filozofije smatrale da je moguće autonomizovati značenje samo ako se između zagrada stavi pitanje reference na prirodni svet s jedne strane, a identitet govorećih i mislećih subjekata s druge. Za njih jezik i dalje zauzima ono središnje mesto moderne filozofije – tačka susreta fenomena kod Kanta – ali umesto da postane manje ili više transparentan ili manje ili više neproziran, manje ili više veran ili manje ili više izdajnički, on je zauzeo celo mesto. Jezik je postao sam sebi zakon i sopstveni svet. „Sistem jezika“, „igre jezika“, „označitelj“, „pisanje“, „tekst“, „tekstualnost“, „pripovesti“, „diskurs“ – to su neki od termina koji označavaju carstvo znakova. Dok su modernizatorske filozofije sve više oživljavale razdaljinu između objekata i subjekata tako što su ih činile nesamerljivim, filozofije jezika, diskursa ili teksta zauzimale su sredinu koja je ostala prazna, verujući da su veoma udaljene od priroda i društava koje su stavile u zagradu (Pavel, 1986).

Njihova je veličina bila u tome što su, zaštićene od dvostruke tiranije referenta i govorećeg subjekta, razvijale pojmove koji obezbeđuju dostojanstvo posrednicima, a oni više nisu jednostavni prenosnici ili jednostavni prevoznici značenja od prirode do govornika ili obrnuto. Tekst i jezik stvaraju značenje; oni čak proizvode reference unutar diskursa i govornike smeštaju u diskurs (Greimas i Courtès, 1979). Da bi proizveli prirode i društva, potrebni su im oni sami, a materijal im je samo oblik pripovedanja.

Budući da je označitelj prvi, označeni se vrzmaju oko njega bez ikakve povlastice. Tekst postaje izvorni, a ono što izražava ili ono što prenosi postaje sekundarno. Govoreći subjekti se preobražavaju u niz fikcija što su ih izrodili učinci smisla; što se autora tiče, on je samo rukotvorina sopstvenih dela (Eco, 1985). Objekti o kojima se govori postaju učinci stvarnosti koji klize na površinu teksta. Sve postaje znak i sistem znakova, arhitektura i kuhinja, moda i mitologije, politika i samo nesvesno (Barthes, 1985).

Velika slabost ovih filozofija bila je to što su otežavale prikopčavanje autonomizovanog diskursa i prirode ili subjekta/društva koji su ostavile netaknutim, privremeno ih odlažući u plakar. Teško je, naime, dugo zamišljati da smo tekst koji se piše sam od sebe, diskurs koji se govori sam od sebe, igra označitelja bez označenog. Teško je svesti čitav kosmos na jednu veliku pripovest, fiziku subatomske čestice na jedan tekst, sve društvene strukture na jedan diskurs. Carstvo znakova neće trajati duže od Aleksandrovog, a i njega su isto tako rasparčali njegovi generali (Pavel, 1988). Neki su hteli da učine sistem jezika manje nerazumnim tako što će ponovo uspostaviti govoreći subjekat ili čak društvenu grupu, i radi toga su krenuli u potragu za starom sociologijom. Drugi su hteli da učine semiotiku manje apsurdnom tako što će ponovo uspostaviti kontakt sa referentom, i uzeli su svet nauke ili svet opšteg shvatanja kako bi ponovo usidrili govor. Sociologizacija, naturalizacija, izbor nikad nije veliki. Drugi su sačuvali prvobitno usmerenje *Carstva* i počeli su sami sebe da dekonstruišu, autonomne glose na autonomne glose, sve do samorastvaranja.

Iz tog glavnog obrta naučili smo da se jedini način da izbegnemo simetrične zamke naturalizacije i sociologizacije sastoji od toga da se jeziku da njegova autonomija. Kako bez nje raširiti taj središnji prostor između prirode i društava da se u njega prime kvaziobjekti, kvazisubjekti? Semiotike nude odličan alat za praćenje traga jezičkog posredovanja. Ali, vešto mimoilazeći dvostruki problem veza sa referentom i kontekstom, sprečavaju nas da pratimo kvaziobjekte do kraja. Oni su, kao što sam rekao, istovremeno stvarni, diskurzivni i društveni. Pripadaju prirodi, kolektivu i diskursu. Ako autonomizujemo diskurs prepuštajući

prirodu epistemoloziima a društvo socioloziima, onemogućujemo spajanje tih triju resursa.

Postmoderno stanje proizilazi iz želje da se bez povezivanja jedan pored drugog poslažu ta tri velika repertoara kritike: priroda, društvo i diskurs. Ako su zadržani svaki za sebe i odvojeni od rada hibridizacije, daju zaista zastrašujuću sliku modernog sveta; nauka i tehnika potpuno glatke, društvo sačinjeno jedino od odraza, privida i zablude, diskurs koji se sastoji samo od učinaka značenja, odvojenih od svega. Samo da se ubiješ. Eto šta je uzrok mračnog očajanja postmodernih, koje je zamenilo teskobno očajanje majstora apsurdna koji su im prethodili. Ipak, oni nikada ne bi dosegli taj stepen podsmeha i usamljenosti da nisu verovali da su, povrh tržišta, zaboravili bivstvovanje.

### *Ko je zaboravio bivstvovanje?*

U početku je, ipak, promišljanje razlike između bivstvovanja i bića izgledalo kao prilično dobro sredstvo da se kvaziobjekti stave u zaklon, sredstvom koje se pridodavalo sredstvu modernizatorskih filozofija, kao i sredstvu lingvističkih obrta. Kvaziobjekti ne pripadaju ni prirodi ni društvu niti subjektu, a ne pripadaju ni jeziku. Dekonstruišući fiziku – što će reći moderni Ustav uzet izolovano – Hajdeger označava središnju tačku u kojoj se sve drži, udaljenu i od subjekata i od objekata. „Iznenadujuće u tom promišljanju bivstvovanja jeste ono što je u njemu jednostavno. Upravo to nas udaljava od njega“ (str. 167). Vrteći se oko tog pupka, tog *omphalosa*, filozof potvrđuje postojanje spoja između metafizičkog pročišćenja i rada posredovanja. „Promišljanje će se ponovo spustiti u siromaštvo svoje privremene suštine. Sakupiće jezik imajući u vidu jednostavan govor. Tako će jezik biti jezik bivstvovanja, kao što će oblaci biti oblaci neba“ (Haidegger, 1964, str. 172).

Ali filozof odmah gubi tu lepu jednostavnost. Zašto? Jednim lukavstvom istorije, on sam ukazuje na razlog za to u jednoj po-  
učnoj priči o Heraklitu, koji se sklonio u peć nekog pekara. „*Eina*

*gar kai entautha theous.*“ „I ovde prebivaju bogovi“, kaže Heraklit posetiocima koji su se čudili što ga vide da greje svoje jedno telo poput običnog smrtnika. „*Auch hier nämlich wesen Götter an*“ (str. 145). Isto tako, Hajdeger i njegovi epigoni očekuju da će pronaći bivstvovanje samo na putevima koji ne vode nikuda iz *Crne šume*. Drugde je pustinja. Bogovi ne mogu da prebivaju u tehnici – toj čistoj postavci (*Ge-Stell*), toj neizbežnoj sudbini (*Geschick*), toj najvećoj opasnosti (*Gefahr*). Ne treba ih tražiti ni u nauci, pošto ona nema druge suštine do tehničke. Nema ih ni u politici, sociologiji, psihologiji, antropologiji, istoriji – koja je istorija bivstvovanja i svoje epohe broji milenijumima. Bogovi ne mogu da prebivaju ni u ekonomiji – tom čistom proračunu za sva vremena zalepljenom za biće i brigu. Nema ih ni u filozofiji niti u ontologiji, koje su zaboravile svoju sudbinu još pre 2500 godina. Tako Hajdeger radi modernom svetu ono što posetioci rade Heraklitu: prezire ga.

A ipak, „i ovde obitavaju bogovi“, u hidrocentrali na Rajni, u subatomskim česticama, u „adidas“ obući kao i u ručno izdubljenim drvenim klompama, u agrobiznisu kao i u starom predelu, u trgovačkom proračunu kao i srceparajućim Helderlinovim stihovima. Ali zašto ih filozofi više ne prepoznaju? Zato što veruju u ono što moderni Ustav govori u samom sebi! Taj paradoks više ne bi trebalo da nas iznenadi. Naime, moderni tvrde da tehnika nije ništa drugo do čista instrumentalna dominacija, nauka čista postavka (*Das Ge-Stell*), da je ekonomija čisti proračun, kapitalizam čista reprodukcija, subjekat čista svest. Oni to tvrde, ali niko im ne smemo potpuno verovati, pošto je ono što oni tvrde tek polovina modernog sveta, rad pročišćenja koji destiliše ono čime ga snabdeva rad hibridizacije.

Ko je zaboravio bivstvovanje? Ma niko, nikad, bez toga bi priroda zaista bila „postavljena kao zaliha“. Pogledajte oko sebe: naučni objekti kruže istovremeno kao subjekti, objekti i diskurs. Mreže su pune bivstvovanja. Mašine su prepune subjekata i kolektiva. Kako bi biće moglo da izgubi svoju pukotinu, svoju razliku, svoju nedovršenost, svoje obeležje? To nikad nije ni u čijoj moći, ili bi onda valjalo zamisliti da smo zaista bili moderni.

Ipak, neko je zaboravio bivstvovanje? Da, onaj ko stvarno veruje da je bivstvovanje stvarno zaboravljeno. Kao što kaže Levi-Stros, „varvar je pre svega čovek koji veruje u varvarstvo“. Oni koji su propustili da empirijski izučavaju nauke, tehnike, pravo, politiku, ekonomiju, religiju, fikciju, izgubili su tragove bivstvovanja raspoređene svuda u bićima. Ako se, prezirući empiriju, povučete iz egzaktnih nauka, zatim iz društvenih nauka, pa iz tradicionalne filozofije, nauka o jeziku, i kad se zatvorite u svoju šumu, onda ćete zaista osetiti tragičan nedostatak. Ali vi ste ti koji nedostajete, a ne svet. Od te istaknute slabosti Hajdegerovi epigoni su napravili snagu. „Ne znamo ništa empirijski, ali to nije važno pošto je vaš svet ispražnjen od bivstvovanja. Od svega čuvamo plamičak mišljenja o bivstvovanju, a vi koji imate sve ostalo, nemate ništa.“ Mi, naprotiv, imamo sve, pošto imamo bivstvovanje i bića i pošto nikada nismo izgubili razliku između bivstvovanja i bića. Mi ostvarujemo nemoguću Hajdegerov plan koji je verovao u ono što moderni Ustav kaže o sebi ne razumevajući da je tu reč samo o polovini prostranijeg dispozitiva koji nikada nije izašao iz stare antropološke matrice. Niko ne može da zaboravi bivstvovanje pošto nikada nije bilo modernog sveta i, prema tome, metafizike. Uvek smo predsokratovci, pretkartezijanci, pretkantovci, predničevoci. Nikakva radikalna revolucija ne može da nas odvoji od tih prošlosti. Da, Heraklit vodi sigurnije nego Hajdeger: „*Einai gar kai enthautha theous*“.

### *Početak vremena koje prolazi*

Umnožavanje kvaziobjekata dočekale su, dakle, tri različite strategije: prvo, uvek sve veće razdvajanje pola prirode – stvari po sebi – od pola društva ili subjekta – ljudi među sobom; drugo, autonomizacija jezika ili značenja; najzad, dekonstrukcija zapadne metafizike. Četiri različita repertoara omogućuju kritici da razvije svoje kiseline: naturalizaciju, sociologizaciju, stavljanje u diskurs, te, najzad, zaboravljanje bivstvovanja. Nijedan od tih repertoara ne omogućuje sam za sebe da se shvati moderni svet. Staviti ih

zajedno ali držati odvojeno još je gore, jer njihovi rezultati vode samo do onog očajanja čiji je simptom postmodernizam. Svim tim kritičkim resursima zajedničko je to što ne prate istovremeno rad umnožavanja hibrida i rad pročišćenja. Da bi se razrešila ta nedoumica postmodernih dovoljno je ponovo upotrebiti sve te resurse, ali sastaviti ih jedne s drugima i omogućiti da izbliza služe nadziranju kvaziobjekata ili mreža.

Ali kako omogućiti da zajedno rade kritički resursi koji su se razvili samo iz njihovih sporova? Moramo poći unatrag da bismo razvili dovoljno širok prostor koji će istovremeno poslužiti kao zaklon zadacima pročišćenja i zadacima posredovanja, to jest službenom modernom svetu i uslužnom modernom svetu. Ali kako da krenemo unatrag? Zar moderni svet nije obeležen smerom vremena? Zar ne proždire prošlost? Zar ne raskida s njom zanavek? Zar sam uzrok sadašnje iscrpljenosti ne proizilazi upravo iz „post“-moderne epohe koja bi neizbežno došla nakon prethodne, koja je, nizom katastrofičnih trzaja, došla nakon predmodernih epoha? Zar istorija nije već završena? Zbog želje da nađemo zaklon kvaziobjektima, a istovremeno i njihovom Ustavu, primorani smo da razmatramo vremenski okvir modernih. Budući da odbijamo da prođemo „nakon“ postmodernih ne možemo da se vratimo na onaj nemoderni svet koji nikada nismo napustili bez preinačenja u samom protoku vremena.

Reč je o tome da i vreme ima dužinu i širinu. Niko nikada nije bolje izrazio tu ideju od Pegija u njegovoj *Klio (Clio)*, najlepšem razmišljanju o mešanju istorija (Péguy, 1961). Kalendarsko vreme smešta događaje u odnosu na uređen niz datuma, ali istoričnost smešta iste događaje u odnosu na njihov intenzitet. To je ono što muza istorije neobično objašnjava poredeći *Burggrofove (Burgraves)* Viktora Igoa – gomilanje vremena bez istoričnosti – sa jednom kratkom Bomarševom rečenicom – primer istoričnosti bez istorije (Latour, 1977):

„Kad mi kažu da je Hato, Magnusov sin, markiz od Verone, burggrof Noli-ga, Gorloisov otac, a Hatoov sin (kopile), burggrof Sareka, ništa mi ne kažu, kaže ona [Klio]. Ja ih ne poznajem. Nikada ih neću upoznati. Ali kad mi kažu da je Heruvim poginuo u žestokom napadu na neko utvrđenje, koji čak

*nije ni predvodio*, onda mi nešto kažu, reče ona. I veoma dobro znam šta mi kažu. Potajni drhtaj me upozorava da sam zaista čula“ (str. 276).

No, moderni prolazak vremena je samo poseban oblik istoričnosti. Odakle nam ideja o vremenu koje prolazi? Pa od samog onog modernog Ustava. Antropologija je tu da nas podseti, protok vremena može da se tumači na razne načine, kao ciklus ili kao opadanje, kao pad ili kao nestabilnost, kao povratak ili kao neprestano prisustvo. Nazovimo temporalnošću to tumačenje protoka vremena kako bismo ga razlikovali od vremena. Osobnost modernih je u tome što vreme koje protiče shvataju kao da ono zaista ukida prošlost za sobom. Svi se smatraju Atilom za kojim trava više ne raste. Ne osećaju da ih od srednjeg veka razdvaja određeni broj vekova, već kopernikanski obrti, epistemološki rezovi, epistemička kidanja koja su toliko radikalna da u njima ne preživljava ništa više iz te prošlosti – da u njima ne sme da preživi više ništa iz te prošlosti.

„Ta teorija napretka u suštini se svodi na teoriju o štedionici“, kaže Klio. „U celini i uopšteno, ona pretpostavlja, ona stvara ogromnu univerzalnu štedionicu, štedionicu zajedničku celom čovečanstvu, veliku opštu intelektualnu, pa čak i univerzalnu automatsku štedionicu za celo čovečanstvo, automatsku u smislu da će čovečanstvo uvek u nju ulagati, a nikada neće podizati uloženo. A uloži će se sami od sebe uvek neumorno nadovezivati. To je teorija napretka. I to je njena shema. To su merdevine“ (Péguy, 1961, str. 129).

Pošto je sve što prolazi uklonjeno zauvek, moderni, naime, imaju osećaj o nepovratnom smeru vremena, o kapitalizaciji, o napretku. Ali, pošto je ta temporalnost nametnuta vremenskom režimu koji funkcioniše sasvim drugačije, umnožavaju se simptomima neslaganja. Kao što je primetio Niče, moderni boluju od istorije. Žele sve da sačuvaju, da datiraju, zato što misle da su konačno raskinuli sa svojom prošlošću. Što više gomilaju revolucije, to više čuvaju; što više kapitalizuju, to više stavljaju u muzej. Manijačka destrukcija je simetrično plaćena isto tako manijačkim čuvanjem. Istoričari rekonstruišu prošlost pojedinost po pojedinost, utoliko brižnije što je ona zauvek potonula. Ali jesmo li se

udaljili od svoje prošlosti onoliko koliko želimo da verujemo? Ne, pošto moderna temporalnost nema nekog velikog uticaja na protok vremena. Prošlost, dakle, ostaje, čak se i vraća. No, to je ponovno pojavljivanje nerazumljivo modernima. Oni se onda prema njemu ponašaju kao prema povratku potisnutog. Prave arhaizam od njega. „Ako ne pazimo“, misle oni, „vraćićemo se u prošlost, prebacićemo se u mračno doba.“ Obnavljanje istorije i arhaizam su dva simptoma nesposobnosti modernih da uklone ono što ipak moraju da bi imali utisak kako vreme protiče.

Ako objašnjavam da revolucije pokušavaju da ponište prošlost, ali ne mogu, nužno izgledam kao reakcionar. Reč je o tome da je za moderne – kao i za njihove antimoderne protivnike, a i njihove lažne postmoderne neprijatelje – smer vremena nedvosmislen: može se ići napred, ali onda treba raskinuti sa prošlošću; može se odabrati kretanje unazad, ali onda treba raskinuti sa modernizatorskim avangardama, koje su radikalno raskinule sa svojom prošlošću. Taj *diktat* je organizovao modernu misao sve do poslednjih godina, a da, naravno, nije imao nikakvog uticaja na praksu posredovanja, koja je uvek mešala epohe, rodove i misli, heterogene koliko i one predmodernih. Ako postoji nešto što nismo kadri da izvedemo, to je revolucija, sada to znamo, bilo da je u nauci, tehnici, politici ili filozofiji. Ali smo i dalje moderni kada tumačimo tu činjenicu kao razočaranje, kao da je arhaizam sve osvojio, kao da više ne postoji javna deponija na koju ćemo gomilati ono što je potisnuto iza nas. I dalje smo postmoderni kada pokušavamo da nadvladamo to razočaranje tako što ćemo slagati u kolaž elemente svih vremena, sve podjednako prevaziđene, zastarele.

### *Revolucionarno čudo*

Koja je veza između modernog oblika temporalnosti i modernog Ustava, koji bez ijedne reči spaja dve asimetrije prirode društva i dopušta da se ispod umnožavaju hibridi? Zašto moderni Ustav primorava na to da se vreme oseća kao revolucija koja

uvek mora ponovo da počne? *Zato što ukida sve živo što se odnosi na objekte prirode i što od njihovog iznenadnog pojavljivanja pravi čudo.*

Moderno vreme je sled neobjašnjivih pojava, koje su i same proizvod distinkcije između istorije nauke ili tehnike ili istorije uopšte. Ako ukinete Bojla i Hobsa i njihove rasprave, ako uklonite rad na izgradnji pumpe, pripitomljavanje kolega, izumevanje osujećenog Boga, obnavljanje engleske kraljevine, kako ćete spoznati Bojlova otkrića? Rastegljivost vazduha više ne dolazi niotkuda. Ona je oružani upad od glave do pete. Da biste objasnili ono što postaje velika tajna moraćete da izgradite sliku vremena koja je prilagođena tom čudesnom prepadu novih stvari koje su uvek već tu, i ljudskim proizvodima koje nijedan čovek nikada nije proizveo. Ideja o radikalnoj revoluciji jedino je rešenje koje su moderni zamislili kako bi objasnili upad hibrida, koje njihov Ustav zabranjuje i dopušta u isti mah, i da bi izbegli to čudovište: neka i same stvari imaju istoriju.

Ima dobrih razloga da se veruje kako je ideja o političkoj revoluciji pozajmljena od ideje o naučnoj revoluciji (Cohen, 1985). Razumemo zašto. Kako Lavoazjeova hemija ne bi bila apsolutna novost kad je veliki naučnik izbrisao sve tragove svoje konstrukcije i presekao sve veze zbog kojih je zavisio od svojih prethodnika i tako ih uronio u mrak? Strašna je ironija istorije što su istom giljotinom njemu presekli život i u ime istog mračnjaštva (Bensaude-Vincent, 1989). Geneza naučnih ili tehničkih inovacija u modernom Ustavu je tako tajnovita samo zato što univerzalna transcendentnost lokalnih i proizvedenih zakona postaje nezamisliva i mora to da ostane pod pretnjom skandala. A istorija ljudi će ostati slučajna, potresana bukom i besom. Postojeće, dakle, dve različite istorije, jedna bez ikakve istoričnosti osim istoričnosti celovitih revolucija i epistemoloških rezova, koja će se baviti večnim stvarima što su uvek već prisutne, i druga koja će govoriti samo o više ili manje slučajnom ili više ili manje trajnom gibanju jadnih ljudi odvojenih od stvari.

Tom distinkcijom između slučajnog i nužnog, istorijskog i bezvremenog, naglasićemo istoriju modernih zahvaljujući upa-

du ne-ljudi – Pitagorine teoreme, heliocentrizma, zakona o slobodnom padu tela, parne mašine, Lavoazjeove hemije, Pasterove vakcine, atomske bombe, kompjutera – i svaki put ćemo računati vreme od tih čudesnih početaka laicizirajući otevljenje transcendentnih nauka u istoriji. Razlikovaćemo vreme „pre“ i „posle“ kompjutera kao godine „pre Hrista“ i „posle Hrista“. Drhtavim glasom, koji često prati izjave o modernoj sudbini, čak će se govoriti o „judeohrišćanskom poimanju vremena“, iako je tu reč o anahronizmu, pošto ni jevrejske mistike ni hrišćanske teologije nisu nimalo bili sklone modernom Ustavu. One su svoj vremenski režim gradile oko *Prisustva* (božjeg), a ne oko pojavljivanja praznine, DNK, čipova ili automatizovanih fabrika...

U modernoj temporalnosti nema ničega „judeohrišćanskog“ niti, na svu sreću, ničega trajnog. To je projekcija *Carstva sredine* na liniju pretvorenu u strelicu grubim razdvajanjem onoga što nema istoriju ali se svejedno pojavljuje u istoriji – stvari iz prirode – od onoga što nikada ne izlazi iz istorije – ljudskog rada i strasti. *Asimetrija između prirode i kulture tada postaje asimetrija između prošlosti i budućnosti*. Prošlost je bila zbrka ljudi i stvari, a budućnost ono što ih više neće brkati. Modernizacija znači zauvek izaći iz mračnog doba koje je mešalo potrebe društva sa naučnom istinom, da bi se ušlo u novo doba koje će najzad jasno razlučivati ono što pripada bezvremenoj prirodi i onoga što dolazi od ljudi. Moderno vreme proizilazi iz naleganja razlike između prošlosti i budućnosti na onu drugu razliku, na drugi način važniju – između posredovanja i pročišćenja. Sadašnjost se iscertava nizom radikalnih prekida, revolucija, koji oblikuju niz nepovratnih reza kako bi nas sprečili da ikad krenemo unazad. U samoj sebi, ta je linija podjednako prazna kao i skandiranje metronoma. Ipak će na nju moderni projektovati umnožavanje kvaziobjekata i zahvaljujući njima zacrtati dva niza napredovanja: jedan prema gore – napredak, drugi prema dole – opadanje.

### *Kraj prevaziđene prošlosti*

Mobilizacija sveta i kolektiva na uvek sve višem nivou zaista umnožava aktere koji sačinjavaju naše prirode i naša društva. Ali ništa u toj mobilizaciji ne podrazumeva uređen i sistematičan protok vremena. Ipak, zahvaljujući svom tako osobenom obliku temporalnosti, moderni će urediti umnožavanje novih aktera, bilo kao kapitalizaciju, nagomilavanje tekovina, bilo kao invaziju varvara, sled katastrofa. Napredak i opadanje su njihova dva velika repertoara i imaju isto poreklo. Na svakoj od ove tri linije moći uočićemo antimoderne, koji održavaju modernu temporalnost, ali joj obrću smer. Da bi obrisali napredak ili degeneraciju, žele da se vrate prema prošlosti – kao da prošlost postoji!

Otkuda tako moderan utisak da se živi novo vreme, koje raskida sa prošlošću? Iz jednog povezivanja, iz ponavljanja u kojem nema ničega vremenskog (Delez, 2009). Utisak da nepovratno prolazimo dobijamo samo onda kada spajamo četru elemenata koji sačinjavaju naš svakodnevni svet. Njihova sistemska kohezija, i zamena tih elemenata drugim elementima, koji takođe postaju koherentni u narednom periodu, daju nam utisak o vremenu koje protiče, neprestanom toku što ide od budućnosti prema prošlosti, merdevinama. Potrebno je da stvari idu istim korakom i da budu zamenjene drugim, podjednako poređanim stvarima, da bi vreme postalo tok. Moderna temporalnost je rezultat te discipline.

Vazдушna pumpa sama po sebi nije ništa više moderna nego što je revolucionarna. Ona združuje, kombinuje i ponovo razvija bezbrojne aktere, od kojih su neki novi i sveži – kralj Engleske, praznina, težina vazduha – ali koje nije moguće sve smatrati novim. Njihova kohezija nije dovoljno jaka da se može jasno prekinuti s prošlošću. Tu je potreban čitav jedan dodatni rad svrstavanja, čišćenja i podele. Ako smestimo Bojlova otkrića u večnost, a ona sada najednom padaju na Englesku; ako ih pridružimo Gali-lejevim i Dekartovim otkrićima povezujući ih u „naučnu metodu“ i ako, najzad, odbacimo kao arhaično Bojlovo verovanje u čuda, tada dobijamo utisak o radikalno novom modernom vremenu.

Pojam nepovratnog smera – napredak ili opadanje – proizilazi iz uređenja kvaziobjekata, čiji rast moderni ne mogu da objasne. Nepovratnost u toku vremena je i sama rezultat transcendentnosti nauke i tehnike, koje zaista izmiču svakom razumevanju. To je postupak svrstavanja da bi se sakrilo nepriznatljivo poreklo prirodnih i društvenih entiteta. Isto kao što uklanjaju sve živo iz svih hibrida, tako moderni tumače heterogena preuređenja kao sistemske totalitete u kojima se sve drži. Modernizatorski napredak se može promišljati samo pod uslovom da svi elementi koji su savremeni po kalendaru pripadaju istom vremenu. Ti elementi stoga moraju da oblikuju potpun i prepoznatljiv sistem. Tada, i samo tada, vreme oblikuje stalan i napredan tok, čijom se avantgardom proglašavaju moderni, a antimoderni zaštitnicom.

Sve će se pobrkati ako kvaziobjekti mešaju epohe, ontologije i različite rodove. Odmah će neki istorijski period odavati utisak o velikom svaštarenju. Umesto jednog lepog slojevitog toka, najčešće ćemo dobiti buran tok vrtloga i brzaka. Od nepovratnog, vreme postaje povratno. U početku to ne smeta modernima. Sve što ne ide u korak sa napretkom smatraju arhaičnim, iracionalnim ili konzervativnim. A pošto zaista ima antimodernih koji su oduševljeni igranjem uloge reacionara što je za njih predviđena u modernom scenariju, na najveće zadovoljstvo gledaoca mogu se razviti velike drame o blistavom napretku u borbi protiv mračnjaštva (ili antidrama o ludoj revoluciji protiv razumnog konzervativizma). Ali, da bi modernizatorska temporalnost nastavila da funkcioniše, potrebno je da utisak o uređenom frontu ostane uverljiv. Potrebno je, dakle, da ne bude previše suprotnih primera. Ako se oni umnože preko svake mere, postaje nemoguće da se govori o arhaizmu, ili o povratku potisnutog.

Umnožavanje kvaziobjekata dovelo je do pucanja moderne temporalnosti istovremeno sa njenim Ustavom. Bekstvo modernih unapred zaustavljeno je možda pre dvadeset godina, možda pre deset, možda pre godinu dana, sa umnožavanjem izuzetaka čije mesto u redovnom toku vremena niko nije mogao da prepozna. Najpre za oblakodere postmoderne arhitekture, a zatim za Homeinijevu islamsku revoluciju više niko nije mogao da kaže da

li su u prednosti ili kasne. Od tada su se izuzeci neprestano pojavljivali. Niko više ne može da u jednu koherentnu grupu svrsta aktere koji pripadaju „istom vremenu“. Niko više ne zna da li su pirinejski medvedi, kolhozi, aerosoli, zelena revolucija, vakcinacija protiv velikih boginja, rat zvezda, muslimanska religija, lov na jarebice, Francuska revolucija, preduzeće treće vrste, sindikati *Elektrodistribucije*, hladna fuzija, boljševizam, relativnost, slovenski nacionalizam, itd., zastareli, savremeni, futuristički, bezvremeni, nepostojeći ili stalni. Upravo taj vrtlog u vremenskom toku su postmoderni tako dobro osetili u avangardama umetnosti i politike (Hutcheon, 1989).

Kao i uvek, postmodernizam je simptom a ne rešenje: on „otkriva suštinu modernosti kao svođenja bivstvovanja na *novum*... Postmodernost tek počinje, a poistovećenje bivstvovanja sa *novumom*... nastavlja da projektuje svoju senku na nas, poput već mrtvog Boga o kojem govori *Vesela nauka*“ (Vatimo, 1987, str. 173). Postmoderni čuvaju moderni okvir, ali raspršuju elemente koje su modernizatori grupisali u dobro uređeno klupko. Postmoderni su u pravu što raspršuju – čitav savremeni skup je politemporalan – ali nisu u pravu što čuvaju okvir i što i dalje veruju u potrebu za neprekidnom novinom na koju se pozivao modernizam. Mešajući elemente iz prošlosti u obliku kolaža i citata, postmoderni prepoznaju koliko su ti citati zaista prevaziđeni. Uostalom, upravo zato što su prevaziđeni, oni će ih otkriti, kako bi šokirali stare avangarde koje više ne znaju kojem će se privoleti carstvu. Ali velika je udaljenost od izazivačkog citiranja stvarno protekle prošlosti do preuzimanja, ponavljanja, ponovnog mešanja jedne prošlosti koja nikada nije nestala.

### *Odabir i višestruka vremena*

Ništa nas, na svu sreću, ne obavezuje da održavamo modernu temporalnost sa sledom radikalnih revolucija, njene antimoderne koji se vraćaju onome za šta veruju da je prošlost i njen koncert pohvala i žalbi za neprestani napredak ili protiv njega, za

neprestanu degeneraciju ili protiv nje. Nismo zanavek vezani za tu temporalnost koja ne omogućuje da se razume ni naša prošlost ni naša budućnost, i koja nas primorava da pošaljemo u zaborav istorije celokupne treće svetove ljudi i ne-ljudi. Bolje je reći da su moderna vremena prestala da protiču. Ipak ne jadikujemo zbog toga, jer je naša stvarna istorija oduvek imala prilično nejasne veze sa tom Prokrustovom posteljom koju su joj nametnuli modernizatori i njihovi neprijatelji.

Vreme nije opšti okvir, već privremeni rezultat veze među bićima. Moderna disciplina je okupljala, spajala, sistematizovala da bi držala na okupu četvoro savremenih elemenata i uklonila one koji ne pripadaju sistemu. Taj je pokušaj propao, uvek je propadao. Još postoje, uvek su postojali samo elementi koji izmiču sistemu, objekti čiji su datum i trajanje neizvesni. Nisu samo Beduini ili Kungi ti koji mešaju tranzistore sa tradicionalnim ponašanjem, plastične kofe sa mehovima od životinjske kože. Za koju se zemlju ne može reći da je „zemlja kontrasta“? Svi smo došli do toga da mešamo vremena. Svi smo ponovo postali predmoderni. Ako više ne možemo da napredujemo na način modernih, zar moramo da nazadjemo na način antimodernih? Ne, moramo da pređemo iz jedne temporalnosti u drugu pošto u samoj temporalnosti nema ničega vremenskog. To je način uređivanja da bi se povezali elementi. Ako promenimo načelo svrstavanja, dobijamo drugu temporalnost počev od istih događaja.

Pretpostavimo, na primer, da ponovo grupišemo savremene elemente duž spirale, a ne više linije. Imamo budućnost i prošlost, ali budućnost u obliku kruga koji se širi u svim pravcima, a prošlost nije prevaziđena, nego je preuzeta, ponovljena, okružena, zaštićena, prekombinovana, ponovo protumačena i prerađena. Elementi koji izgledaju udaljeni ako pratimo spiralu mogu ponovo da budu veoma bliski ako uporedimo zavijutke. Obrnuto, elementi koji su veoma savremeni ako sudimo po liniji postaju veoma udaljeni ako pratimo zrak. Takva temporalnost ne obavezuje na korišćenje etiketa „arhaični“ ili „napredni“, pošto svaka četa savremenih elemenata može da se pridruži elementima iz svih vremena. U takvom okviru, naše radnje su konačno prepoznate kao politemporalne.

Možda koristim električnu bušilicu, ali koristim i čekić. Ona je stara dvadeset pet, a on stotine hiljada godina. Hoćete li me proglasiti svaštaram „kontrasta“ zato što mešam kretnje iz različitih vremena? Da li ću biti etnografski kuriozitet? Pokažite mi neku aktivnost koja je homogena sa stanovišta modernog vremena. Neki moji geni su stari petsto miliona godina, neki tri miliona, a neki sto hiljada, a starost mojih navika ide od nekoliko dana do nekoliko hiljada godina. Kao što je govorila Pegijeva Klio, i kao što je nakon nje ponovo rekao Mišel Ser, „mi smo razmenjivači i mešači vremena“ (Serres, 1992). Ta nas razmena definiše, a ne kalendar ili tok koji su moderni izgradili za nas. Naslažite burgrofove jedne za drugima i još uvek nećete imati vreme. Sidite bočno da biste ponovo uhvatili događaj Heruvimove smrti u svojoj njegovoj snazi i vreme će vam biti dato.

Jesmo li onda tradicionalni? Ni to. Ideja o nekakvoj stabilnoj tradiciji je zabluda koju su antropolozi odavno otklonili. Sve nepromenljive tradicije su se promenile prekjuche. Za većinu predačkih folkloru važi isto što i za „stogodišnji“ kilt Škotlanđana, koji je u potpunosti izmišljen u XIX veku (Hobsbawm, 1983) ili za *Vitezove vina* iz mog gradića u Burgonji čiji hiljadugodišnji ritual nema ni pedeset godina. „Narode bez istorije“ izmislili su oni koji su sebi pronašli radikalno novu (Goody, 1979). U praksi, prvi bez prestanka uvode nešto novo, a drugi beskrajno ponovo prolaze kroz iste revolucije i iste kontroverze. Ne rađamo se tradicionalni, odabiramo da to postanemo tako što mnogo uvodimo novine. Ideja o istovetnom ponavljanju prošlosti i ideja o radikalnom prekidu sa čitavom prošlošću dva su simetrična rezultata jednog istog poimanja vremena. Ne možemo da se vratimo u prošlost, tradiciji, ponavljanju, zato što su ti veliki nepokretni domeni obrnuta slika ove zemlje koja nam danas više nije obećana: bekstvo unapred, neprestana revolucija, modernizacija.

A šta da radimo ako ne možemo ni da napredujemo ni da se povučemo? Da premestimo svoju pažnju. Nikad nismo ni napredovali niti se povlačili. Uvek smo aktivno odabirali elemente koji su pripadali različitim vremenima. I dalje možemo da odabiramo. Odabir sačinjava vreme, a ne obrnuto. Modernizam – i njegovi

antimoderni i postmoderni potkrepljivači – bio je samo odabir koji su napravili malobrojni u ime svih. Ako ima više nas koji možemo da povratimo sposobnost da sami odabiramo elemente što pripadaju našem vremenu, pronaći ćemo slobodu kretanja koju nam je modernizam poricao, slobodu koju, u stvari, nikada nismo zaista izgubili. Mi se ne pojavljujemo iz mračne prošlosti koja je mešala prirode i kulture kako bi stigla do budućnosti u kojoj će se ta dva skupa najzad jasno razdvojiti zahvaljujući neprekidnoj revoluciji sadašnjosti. Nikada nismo bili uronjeni u homogeni i planetarni tok koji je proizašao bilo iz budućnosti, bilo iz davnih vremena. Modernizacija se nikada nije odigrala. To nije dugotrajna plima koja se danas povlači. Nikada nije bilo plime. Možemo da pređemo na nešto drugo, što će reći da se vratimo višestrukim stvarima koje su uvek prošle na različit način.

### *Kopernikanski protivobrt*

Da smo duže mogli da iza sebe potiskujemo ljudsku rulju i ne-ljudsko okruženje, verovatno bismo mogli nastaviti da verujemo kako moderna vremena zaista protiču uklanjajući sve što im je na putu. Ali potisnuto se vraća. Ljudske mase su ponovo tu, one sa istoka kao i one sa juga, i beskrajna raznolikost ne-ljudskih masa, onih odsvuda. Više ih se ne može tlačiti. Više ih se ne može prevazići, jer ih više ništa ne nadilazi. Nema ničeg većeg od prirode koja nas okružuje; narodi sa istoka se više ne svode na svoje proleterske avangarde; mase trećeg sveta više ništa neće omediti. Kako da ih se otarasimo, pitaju se moderni sa strepnjom? Kako sve da ih modernizujemo? To se moglo, verovalo se da se može, više se to ne može verovati. Poput velikog parobroda, usporenog a zatim sapetog u Sargaškom moru, vreme modernih se konačno zaustavilo. Ali vreme nema nikakve veze s tim. Veza među bićima sačinjava vreme. Sistemska povezanost savremenika u koherentnu celinu sačinjavala je tok modernog vremena. Sada, kada je taj slojeviti tok postao vrtložan, možemo da odustanemo od analiza o praznom okviru temporalnosti i da se vratimo vremenu koje

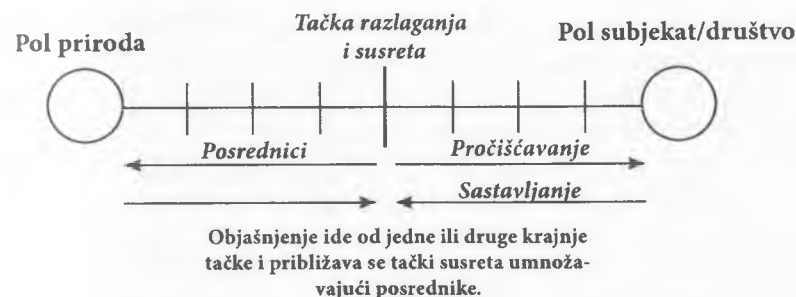


protiče, što će reći bićima i njihovim vezama, mrežama koje grade nepovratnost i povratnost.

Ali kako preinačiti načelo svrstavanja bića? Kako nelegitimnim ruljama dati predstavu, lozu, lične podatke? Kako istraživati tu *terram incognitam* koja nam je ipak tako poznata? Kako ići od sveta objekata ili sveta subjekata do onoga što sam nazvao kvaziobjektima ili kvazisubjektima? Kako preći sa transcendentne/ imanentne prirode na onu prirodu, uvek tako stvarnu, ali izvučenu iz laboratorije, a zatim preobraženu u spoljnu stvarnost? Kako kliznuti iz imanentnog/transcendentnog društva prema ljudskim i ne-ljudskim kolektivima? Kako ići od transcendentnog/ imanentnog osujećenog Boga do onog prvobitnog Boga, koga bi možda trebalo nazvati Bogom odozdo? Kako stići do mreža, tih bića tako neobične topologije i još neobičnije ontologije, u kojima prebiva sposobnost da se povezuje i odabira, što će reći da se proizvode i vreme i prostor? Kako promišljati *Carstvo sredine*? Već sam rekao, moramo istovremeno iscrtati modernu i nemodernu dimenziju, razviti širinu i dužinu koje će omogućiti da se iscrtaju karte prilagođene radu posredovanja, kao i radu pročišćenja.

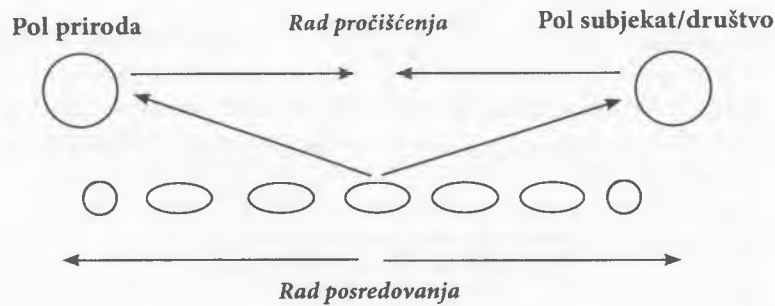
Moderni su dobro znali kako se promišlja to *Carstvo*. Čišćenjem i poricanjem su omogućili da nestane. Kad god bi se završio rad posredovanja, počinjao bi rad pročišćenja. Svaki kvaziobjekat, svaki hibrid poiman je kao mešavina čistih oblika. Objašnjenja modernih su se, dakle, sastojala od toga da se razlože smese kako bi se iz njih izdvojilo ono što dolazi od subjekta (ili društvenog) i ono što dolazi od objekta. Zatim su se umnožavali posrednici kako bi se ponovo složila celina mešanjem čistih oblika. Ti su postupci analize i sinteze uvek imali tri vida: prethodno pročišćavanje, razdvajanje na delove, postepeno ponovno mešanje. Kritičko objašnjenje uvek je kretalo od dva pola i kretalo se ka sredini, najpre prema tački razlaganja, a zatim prema tački susreta oprečnih resursa. Tako je sredina bila istovremeno održana i ukinuta.

Slika 7



Ako pokušavamo da razvijemo *Carstvo sredine* samo za sebe, primorani smo da obrnemo opšti oblik objašnjenja. Tačka razlaganja i susreta postaje tačka polaska. Objašnjenja više ne idu od čistih oblika do fenomena, već od središta prema krajnjim tačkama. Ove poslednje više nisu tačka zaustavljanja stvarnosti, već su i privremeni i delimični rezultati. Razlistavanje posrednika zamenjeno je lancima medijatora, prema modelu što ga je predložio Antoan Enion i koji je u osnovi ovog eseja (Hennion, 1991). Umesto da se poriče postojanje hibrida – i da ih se nespretno obnovi kao posrednike – taj model objašnjenja, naprotiv, omogućuje da se *rad pročišćenja uključi kao poseban slučaj posredovanja*. Drugačije rečeno; objašnjenje posredovanjem obuhvata Ustav, dok ovaj, uzet sam za sebe, poriče ono što mu daje značenje. To govori koliko se značenje reči posredovanje razlikuje od značenja reči posrednik ili medijator, definisane kao ono što prenosi ili premešta rad proizvodnje ili stvaranja koji bi mu izmicao (Debray, 1991).

Slika 8



Objašnjenje polazi od posrednika i kao rezultat dobija krajnje tačke, rad pročišćenja postaje posebno posredovanje.

Kantov kopernikanski obrt, kao što smo videli ranije, nudi dovršeni model modernizatorskih objašnjenja time što omogućuje da se objekat okreće oko novog žarišta i time što umnožava posrednike kako bi malo-pomalo poništio razdaljinu. Ali ništa nas ne primorava da taj obrt shvatimo kao odlučujući događaj koji bi nas zauvek odveo na siguran put nauke, morala i teologije. Za taj preokret važi isto što i za Francusku revoluciju koja je povezana s njim; evo odličnih sredstava da vreme postane nepovratno, ali ona sama nisu nepovratna. Taj preokret preokreta nazivam kopernikanskim protivobrtom. Ili, bolje rečeno, to klizanje krajnjih tačaka prema središtu i prema dole, koje omogućuje da se i objekti i subjekti okreću oko prakse kvaziobjekata i medijatora. Nema potrebe da kačimo naša objašnjenja za ta dva čista oblika, objekat ili subjekat-društvo, zato što su, naprotiv, ona ta koja su delimični i pročišćeni rezultati središnje prakse koja nas jedina zanima. Ona su proizvodi pročišćujućeg *crackinga*, a ne njihova sirovina. Priroda se zaista okreće, ali ne oko subjekta-društva. Okreće se oko proizvođačkog kolektiva stvari i ljudi. Subjekt se zaista okreće, ali ne oko prirode. Dobija se od proizvođačkog kolektiva ljudi i stvari. *Carstvo sredine* je najzad predstavljeno. Prirode i društva su njegovi sateliti.

### Od posrednika do medijatora

Čim izvedemo kopernikanski protivobrt i smestimo kvaziobjekte ispod i na podjednakoj razdaljini od nekadašnjih stvari po sebi i ljudi među sobom, kada se vratimo vajakadašnjoj praksi, opažamo da više nema nikakvog razloga da se ontološki varijeteti ograniče na dva (ili na tri, ako računamo osujećenog Boga).

Da li je vazдушna pumpa, koja nam je do sada služila kao primer, ontološki varijetet s punim pravom? U svetu kopernikanskog obrta moraćemo da je razložimo na dva dela; prvi deo koji bi išao nalevo i postao „zakoni prirode“, drugi deo koji bi išao nadesno i postao „englesko društvo XVII veka“, a možda i treći, fenomen koji bi označio prazno mesto na kojem će prva dva morati da se skopčaju. Zatim, umnožavajući posrednike, morali bismo da približimo ono što smo upravo udaljili. Rekli bismo da laboratorijska pumpa „otkriva“ ili „predstavlja“ ili „materijalizuje“ ili „omogućuje da se shvate“ zakoni prirode. Rekli bismo i da „predstavljanja“ bogatih engleskih velikaša omogućuju da se „tumači“ pritisak vazduha i „prihvati“ postojanje praznine. Dodatno se približavajući tački susreta i razlaganja, prešli bismo sa globalnog konteksta na lokalni i pokazali kako im Bojllove kretnje i pritisak *Royal Societyja* omogućuju da shvate nedostatke pumpe, curenja i odstupanja. Umnožavanjem posrednih termina na kraju bismo mogli ponovo da slepimo dva, u početku beskrajno udaljena dela prirode i društvenog.

Ovde sam stvari stavio u najbolje moguće okruženje i pretpostavio simetrične istoričare. U praksi, avaj, istoričara će biti samo za Englesku XVII veka, koji se neće nimalo zanimati za pumpu, osim kad joj omogućuje da čudesno izroni iz neba ideja kako bi uspostavila njihovu hronologiju. S druge strane, naučnici i epistemolozi će opisati fiziku praznog prostora, ni najmanje se ne baveći Engleskom, pa čak ni Bojлом. Ostavimo ta dva asimetrična zadatka, od kojih jedan zaboravlja ne-ljude a drugi ljude, kako bismo razmotrili bilans prethodnog tumačenja, koje se ipak primoravalo na simetriju.

U takvom jednom objašnjenju, u suštini se ništa ne bi dogodilo. Da bismo objasnili svoju vazдушnu pumpu, naizмениčno bismo uronili ruku bilo u urnu koja od pamtiveka podrazumeva bića prirode, bilo u onu koja podrazumeva večne pokretače društvenog sveta. Priroda je uvek bila slična samoj sebi. Društvo se uvek sastoji od istih resursa, istih interesa, istih strasti. U modernoj perspektivi, priroda i društvo omogućuju objašnjenje, zato njih same nije potrebno objašnjavati. Svakako da postoje posrednici čija je uloga upravo to da ih povezuju, ali oni uspostavljaju veze samo zato što im nedostaje bilo kakav ontološki dignitet. Oni samo prenose, prevoze, premeštaju snagu dva jedina stvarna bića, prirode i društva. Svakako da mogu rđavo da prenesu, mogu da budu nepouzdan i tromi. Ali taj nedostatak pouzdanosti ne daje im nikakav njima svojstven značaj, pošto upravo on dokazuje njihov status posrednika. Oni nemaju izvornu nadležnost. U najgorem slučaju, to su grubijani ili robovi, u najboljem verne sluge.

Ako izvedemo kopernikanski protivobrt, primorani smo da mnogo ozbiljnije shvatimo rad posrednika, pošto oni više ne moraju da prenose snagu prirode i snagu društva i što svi ipak proizvode iste učinke stvarnosti. Ako sada izbrojimo entitete koji imaju autonoman status, naći ćemo da ih ima mnogo više od dva ili tri. Naći ćemo da ih ima na desetine. Da li se priroda užasava praznine ili ne? Postoji li ili ne postoji prava praznina u pumpi ili je tu kliznuo neki fini eter? Kako će svedoci *Royal Societyja* podneti izveštaj o curenjima iz pumpe? Kako će engleski kralj prihvatiti da ponovo počinje da se govori o svojstvima materije i da se ponovo sastaju privatni kružoci baš kad konačno počinje da se uređuje pitanje apsolutne vlasti? Da li je autentičnost čuda ojačana ili nije mehanizacijom materije? Da li će Bojl postati ugledni eksperimentator ako se posveti tim prostim eksperimentalnim zadacima i odustane od deduktivnog objašnjenja, koje je jedino dostojno naučnika? Sva ova pitanja više nisu ukleštena između prirode i društva, pošto *sva redefinišu šta može priroda i šta je društvo*. Priroda i društvo više nisu termini za objašnjavanje, nego ono što zahteva združeno objašnjenje (Latour, 1989a). Oko

rada pumpe nastaju novi Bojl, nova priroda, nova teologija čuda, nova naučna društvenost, novo društvo koje će od sada uključivati prazninu, naučnike i laboratoriju.

Više nećemo objašnjavati novinu vazdušne pumpe naizmeničnim uranjanjem ruke u urnu prirode i u urnu društva. Naprotiv, napunićemo te urne ili ćemo dubinski preinačiti njihov sadržaj. Priroda će izaći promenjena iz Bojllove laboratorije, kao i englesko društvo, ali će se i Bojl i Hobs isto tako promeniti. Takvi preobražaji su nerazumljivi ako oduvek postoje samo dva bića, priroda i društvo, ili ako prvo ostane večno dok samo ono drugo potresa istoriju. Ti preobražaji, naprotiv, postaju objašnjivi ako preraspodelimo suštinu svim bićima koja sačinjavaju tu istoriju. Ali tada prestaju da budu jednostavni posrednici, manje ili više pouzdani. Postaju medijatori, što će reći akteri koji imaju sposobnost da prevode ono što prenose, da ga redefinišu, da ga ponovo razviju, ali i da ga izdaju. Kmetovi su ponovo postali slobodni građani.

Kada se svim medijatorima ponudi bivstvovanje, do sada zarobljeno u prirodi i društvu, protok vremena već postaje razumljiviji. U svetu kopernikanskog obrta, u kojem je sve moralo da se drži između polova prirode i društva, istorija u suštini nije značila ništa. Samo se otkrivala priroda ili se razvijalo društvo ili se primenjivalo jedno na drugo. Fenomeni nisu bili ništa drugo do susret elemenata, uvek već prisutnih. Postojala je jedna slučajna istorija, ali samo za ljude, odvojena od nužnosti prirodnih stvari. Čim krenemo iz sredine, čim obrnemo smerove objašnjenja, čim uzmemo suštinu nagomilanu na dve krajnje tačke kako bismo je preraspodelili na skup posrednika, čim uzdignemo posrednike do dostojanstva medijatora s punim pravom, tada istorija postaje zaista moguća. Vreme više nije tu za nečije babe zdravlje, nego stvarno. Zaista se nešto događa Bojlu, rastegljivosti vazduha, praznini, vazdušnoj pumpi, Hobsu. Iz toga izlaze različiti. Sve suštine postaju događaji, elastičnost vazduha isto kao Heruvimova smrt. Istorija više nije prosto istorija ljudi, postaje i istorija prirodnih stvari (Serres, 1989a).

### Od stvari po sebi do dovođenja u pitanje

Taj se kopernikanski protivobrt svodi na preinačenje mesta objekta kako bi ga izvadio iz stvari po sebi i odveo u kolektiv, a da ga ipak ne približi društvu. Serov rad nije ništa manje važan od Šapinovog i Šaferovog ili pak Enionovog za stizanje do tog premeštanja, tog silaska. „Pokušavamo da opišemo pojavljivanje objekta, ne samo alatke ili lepe statue, već stvari uopšte, ontološki govoreći. Kako je objekat došao do očovečenja“, piše Mišel Ser u jednoj od svojih najboljih knjiga (Serres, 1987, str. 162). Ali problem je u tome što ne može

„u knjigama da pronade ništa što govori o primitivnom iskustvu tokom kojeg je objekat takav kakav je sačinio čovekoliki subjekat, pošto se knjige pišu da bi se zaboravom prekrila ta empirija ili da bi joj se zatvorila vrata i pošto diskursi svojom bukom teraju sve što se dogodilo u onoj tišini“ (str. 216).

Imamo na stotine mitova koji pripovedaju kako subjekat (ili kolektiv, ili intersubjektivnost, ili episteme) gradi objekat – buđuci da je Kantov kopernikanski obrt samo primer u jednom dugom nizu. Ipak nemamo ništa da nam pripoveda o drugom vidu istorije: kako objekat pravi subjekat. Šapin i Šafer raspolažu hiljadama arhiviranih stranica o Bojlovim i Hobsovim idejama, ali nemaju ništa o prećutnoj primeni vazdušne pumpe ili o spretnosti koju je zahtevala. U sastav svedočanstava o toj drugoj polovini istorije ne ulaze tekstovi ili jezik, već ćutljivi i sirovi ostaci kao što su pumpe, kamenje i statue. Iako se Serova arheologija smešta nekoliko slojeva ispod arheologije vazdušne pumpe, sudara se sa istom tišinom.

„Izraelski narod peva psalme pred srušenim Zidom plaća: od hrama nije ostao ni kamen na kamenu. Šta je video, šta je radio, šta je mislio mudri Tales pred egipatskim piramidama, u trenutku koji je za nas davnašnji kao što je i njemu Keopsovo ime zvučalo arhaično, zašto je izumevao geometriju pred tom gomilom kamenja? Ceo islam sanja da putuje ka Meki, gde se u Ćabi čuva crni kamen. Nova nauka se u renesansi rađa iz slobodnog pada: pada kamenje. Zašto je Isus utemeljio hrišćansku crkvu na čoveku čije je ime Petar? Namerno mešam religije i znanja u tom primeru ustanovljenja“ (str. 213).

Zašto bismo morali ozbiljno da shvatimo tako pre nagljeno uopštavanje svih tih petrifikacija, koja mešaju verski crni kamen sa Galilejevim slobodnim padom? Iz istog onog razloga iz kojeg sam ja ozbiljno shvatio Šapinov i Šaferov rad „u kojem se namerno mešaju religije i znanja u njihovim primerima ustanovljenja“ moderne nauke i politike. Oni su opteretili epistemologiju tim novim nepoznatim akterom, zakrpljenom vazdušnom pumpom koja curi. Ser opterećuje epistemologiju tim novim nepoznatim akterom, ćutljivim stvarima. Svi oni to rade iz istog antropološkog razloga: nauka i religija su povezane dubokom reinterpretacijom onoga što znači optužiti i staviti na probu. Za Bojla, kao i za Sera, nauka je ogranak pravosudnog:

„U svim jezicima Evrope, na severu kao i na jugu, reć stvar, kakav god oblik da joj se da, u korenu ima reć *causa*, preuzetu iz pravosudnog, političkog ili kritike uopšte. Kao da sami objekti postoje tek u zavisnosti od rasprava neke skupštine ili odluka neke porote. Jezik želi da svet proizilazi samo iz njega. Tako barem kaže“ (str. 11). „Tako je latinski jezik nazivao *res*, stvar, iz koje smo mi izvukli reć realnost, objekat pravosudne procedure ili samu *causu*, tako da je u antici optuženi nazivan *reus* zato što su ga sudije citirale. Kao da sama ljudska realnost proizilazi samo iz sudova“ (str. 307). „Tamo nas čekaju čudo i razrešenje konačne zagonetke. Reć *causa* oznaćava koren reći *chose* (stvar): *causa, cosa*; isto važi i za *thing* ili *Ding*. [...] Sud daje identitet rećima *causa* i stvar, reći i predmetu ili alternativnom prelazu jednih i drugih. Tu se pojavljuje jedna stvar“ (str. 294).

Tako Ser uz pomoć tri citata uopštava rezultate koje su Šapin i Šafer prikupljali s toliko muke: sporovi, kamenje i činjenice nikada ne zauzimaju položaj stvari po sebi. Bojl se pitao kako da stavi taćku na građanske ratove. Primoravajući materiju da bude inertna, zahtevajući od Boga da ne bude neposredno prisutan, gradeći novi zatvoreni prostor u sudu u kojem bi postojanje praznine postalo oćigledno, odustajući od osuđivanja svedoka zbog njihovih mišljenja. Nikakva optužba *ad hominem* više neće biti na snazi, kaže nam Bojl, neće se verovati nijednom ljudskom svedoku, svedoćice samo ne-ljudski pokazatelji i instrumenti koje će posmatrati velikaši. Uporno gomilanje *matters of fact* postaviće temelj za pacifikovani kolektiv. To izumevanje činjenica ipak

nije otkriće stvari *out there*, to je antropološka tvorevina koja raspoređuje Boga, volju, ljubav, mržnju i pravdu. Ser ne kaže ništa drugačije. Nemamo nikakvu ideju o tome kako stvari izgledaju izvan suda, izvan naših građanskih ratova, i izvan naših suđenja i sudova. Bez optužbe, nemamo stvari koje treba da zastupamo i ne možemo da dodelimo uzroke fenomenima. Takva antropološka situacija nije ograničena na našu prednaučnu prošlost, pošto više pripada našoj naučnoj sadašnjosti.

I tako, ne živimo u društvu koje bi bilo moderno zato što bi se, suprotno svima ostalima, konačno oslobodilo kolektivnih veza, mračnjaštva religije, tiranije politike, već zato što, nakon svih ostalih, ponovo raspodeljuje optužbe zamenjujući jedan spor – pravosudni, kolektivni, društveni – drugim sporom – naučnim, nedruštvenim, *matter-of-factual*. Nigde se ne može posmatrati objekat i subjekat, jedno društvo koje bi bilo primitivno i drugo moderno. Nizovi zamena, premeštanja, prevoda mobiliju narode i stvari na sve višem nivou.

„Zamišljam, u početku, brzi vrtlog u kojem bi se transcendentalna konstitucija objekta subjektom hranila, kao i zauzvrat, konstitucija subjekta objektom, u munjevitim i neprestano ponovljenim poluciklusima, koji se vraćaju početku. [...] Postoji transcendentalan cilj, konstitutivno stanje subjekta preko pojave objekta kao objekta uopšteno. O obrnutom ili simetričnom stanju u odnosu na vrtložni ciklus, imamo svedočanstva, tragove ili pripovesti, zapise na nepostojećim jezicima. [...] Ali o neposrednom konstitutivnom stanju na temelju objekta imamo opipljive svedoke, vidljive, konkretne, strahovite, čitljive. Koliko god se visoko peli u brbljivu istoriju ili čitljivu predistoriju, oni su neprestano tu“ (str. 209).

U svom tako malo modernom delu, Ser nam pripoveda pragmatogoniju, podjednako mitsku kao što je Hesiodova ili Hege-lova kosmogonija. Njegova ne ide preko preobražaja ili dijalektike, već preko zamene. Nove nauke koje iskrivljuju, preobražavaju, oblikuju kolektiv, u stvari koje niko nije napravio, nisu ništa drugo do okasnele pridošlice u tu dugu mitologiju zamena. Oni koji prate mreže ili koji proučavaju nauke samo dokumentuju ko zna koji po redu zavijutak na toj spirali čiji mitski početak Ser iscrta-va za nas. Savremena nauka je način da se produži ono što smo

oduvek radili. Hobs izgrađuje političko telo počev od oživljenih golih tela – nalazi se sa ogromnom veštačkom protezom Levijata-  
tana; Bojl okuplja sve nesuglasice iz građanskih ratova oko jedne vazdušne pumpe – nalazi se sa činjenicama. Svaki zavijutak na spirali definiše novi kolektiv i novu objektivnost. Kolektiv u neprestanom obnavljanju koji se organizuje oko stvari u neprestanom obnavljanju nikada nije prestao da se razvija. Nikad nismo odustali od antropološke matrice – još smo u mračnim vremenima ili, ako vam je tako draže, još smo u detinjstvu sveta.

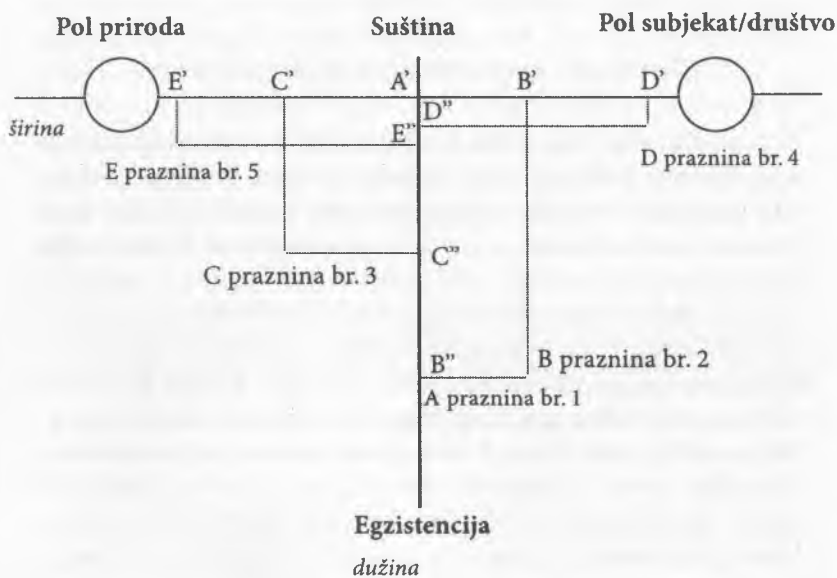
### *Ontologije sa promenljivom geometrijom*

Čim svim akterima dodelimo istoričnost kako bismo prihvatili umnožavanje kvaziobjekata, priroda i društvo ne postoje ništa više nego zapad i istok. Postaju pogodni i relativni reperi koje moderni koriste kako bi razlikovali posrednike od kojih će neki biti nazvani „prirodnim“, neki „društvenim“, dok će drugi biti nazvani „sasvim prirodnim“ i „sasvim društvenim“. Analitičari koji idu nalevo biće nazvani realistima, a oni koji idu nadesno konstruktivistima (Pickering, 1992). Oni koji žele da se zadrže tačno u sredini izumevaće bezbrojne kombinacije kako bi pomešali prirodu sa društvom (ili subjektom), smenjujući „simboličku dimenziju“ stvari „prirodnom dimenzijom“ društava i obrnuto. Drugi, više imperijalisti, pokušaću da naturalizuju društvo uključujući ga u prirodu, ili da socijalizuju prirodu tako što će omogućiti da je svari društvo (ili, što je teže, subjekat).

Ipak, ti reperi i rasprave ostaju jednodimenzionalni. Svrstavati skup entiteta samo prema liniji koja ide od prirode do društva bilo bi kao da izrađujete geografske karte samo uz pomoć dužine, što bi ih svelo na crtu! Druga dimenzija omogućuje da se entitetima dodeli sva širina i da se razvije karta koja istovremeno registruje, kao što sam rekao ranije, i moderni Ustav i njegovu praksu. Kako ćemo definisati taj ekvivalent severa i juga? Mešajući metafore, rekao bih da ga treba definisati kao gradijent koji bi omogućio da neprekidno varira stabilnost entiteta od događaja

do suštine. Mi još ništa ne znamo o vazdušnoj pumpi kada kažemo da je ona predstava zakona prirode ili predstava engleskog društva ili primena prve na drugu ili obrnuto. Još treba da kažemo da li je reč o vazdušnoj pumpi – događaju iz XVII veka, ili o vazdušnoj pumpi – suštini stabilizovanoj u XVIII ili u XX veku. Stepenn stabilizacije – širina – podjednako je značajna kao položaj na liniji koja ide od prirodnog ka društvenom – dužina.

Slika 9



Ontologija medijatora stoga ima promenljivu geometriju. Ono što je Sartr rekao za ljudska bića, da njihova egzistencija prethodi njihovoj esenciji, treba reći za sve aktante, za rastegljivost vazduha kao i za društvo, za materiju kao i za svest. Ne treba da biramo između praznine br. 5, stvarnosti spoljne prirode čija suština ne zavisi od bilo kog ljudskog bića, i praznine br. 4, predstave koju su zapadni mislioci vekovima pokušavali da definišu. Ili, bolje reče-

no, moći ćemo da biramo između te dve praznine tek kad se budu stabilizovale. O praznini br. 1, u Bojlovoj laboratoriji, veoma nestabilnoj, ne možemo da kažemo da li je prirodna ili društvena, već samo da se veštački pojavljuje u laboratoriji. Praznina br. 2 može da bude ljudska rukotvorina osim ako se ne pretvori u prazninu br. 3, koja počinje da postaje stvarnost što izmiče ljudima. Šta je onda praznina? Nijedan od tih položaja. *Suština praznine jeste putanja koja ih sve povezuje.* Drugačije rečeno, rastegljivost vazduha ima istoriju. Svaki od aktanata ima jedinstven potpis u tako razvijenom prostoru. Da bismo ih zacrtali, ne moramo da postavljamo bilo kakvu hipotezu o suštini prirode ili suštini društva. Naslažite sve potpise i dobićete oblik onoga što moderni, kako bi saželi i pročistili, pogrešno nazivaju „prirodom“ i „društvom“.

Ali ako projektujemo sve te putanje samo na liniju koja povezuje nekadašnji pol prirode sa nekadašnjim polom društva, više ništa ne razumemo. Sve tačke (A, B, C, D, E) biće projektovane samo duž širine (A', B', C', D', E'), a središnja tačka A nalaziće se na mestu nekadašnjih fenomena, gde se, kako pretpostavlja moderni scenario, ne dešava ništa. Samo sa tom linijom će realisti i konstruktivisti moći da se bore sto sedam godina kako bi protumačili prazninu; prvi će tvrditi da niko nije proizveo tu stvarnu činjenicu, drugi da su samo naše ruke oblikovale tu društvenu činjenicu; zastupnici tačne sredine balansiraće između dva značenja reči „činjenica“, koristeći i kad treba i kad ne treba obrazac „ne samo... nego i...“. Stvar je u tome da je proizvodnja ispod te linije, u radu posredovanja, vidljiva jedino ako uzmemo u obzir i stepenn stabilizacije (B'', C'', D'', E'').

Za velike mase prirode i društva važi isto što i za ohlađene kontinente tektonike ploča. Ako želimo da shvatimo njihovo kretanje, potrebno je da sidemo u te usijane jame u koje se izliva magma i od kojih, mnogo kasnije i mnogo dalje, hlađenjem i postepenim nagomilavanjem, nastanu dve kontinentalne ploče na kojima stojimo s obe noge čvrsto na zemlji. I mi moramo da sidemo i da se približimo tim mestima na kojima se prave smese koje će, ali mnogo kasnije, postati priroda ili društvo. Da li je pre-

više tražiti od naših rasprava da od sada tačno određujemo širinu entiteta o kojima govorimo, istovremeno sa njihovom dužinom, i da sve suštine razmatramo kao putanje?

Sada bolje razumemo paradoks modernih. Koristeći istovremeno rad posredovanja i rad pročišćenja, ali predstavljajući samo ovaj drugi, oni su u isti mah igrali i na transcendentnost i na imanentnost dve instance, prirode i društva. To im je dalo četiri protivrečna resursa, koji su im omogućili da rade sve. No, ako iscrtamo kartu ontoloških varijeteta, opazićemo da ne postoje četiri oblasti, nego tri. Dvostruka transcendentnost prirode, s jedne strane, i društva, sa druge, odgovara stabilizovanim suštinama. Zauzvrat, imanentnost aktivnih priroda i kolektiva odgovara jednoj istoj oblasti, oblasti nestabilnosti događaja, oblasti posredovanja. Moderni Ustav je, dakle, u pravu, postoji ambis između prirode i društva, ali taj je ambis prosto okasneli rezultat stabilizacije. Jedini ambis koji se računa razdvaja rad posredovanja od oblikovanja Ustava, ali taj ambis, zahvaljujući samom umnožavanju hibrida, postaje neprestani gradijent koji smo kadri da predemo čim ponovo postanemo ono što nikada nismo prestali da budemo – nemoderni. Ako službenoj i stabilnoj verziji Ustava dodamo njegovu neslužbenu i toplu ili nestabilnu verziju, puniće se sredina, a krajevi će se prazniti. Razumemo zašto nemoderni ne dolaze posle modernih. Oni samo službeno potvrđuju praksu koja se od ovih odvrtila. Po cenu male kontrarevolucije, konačno retrospektivno razumemo ono što smo oduvek radili.

### *Povezati četiri moderna repertoara*

Uspostavljajući modernu i nemodernu dimenziju, izvodeći taj kopernikanski protivobrt, omogućujući objektu i subjektu da kliznu prema sredini i nadole, možda ćemo biti kadri da kapitalizujemo najbolje kritičke resurse. Moderni su razvili četiri različita repertoara koji su, po njihovom mišljenju, nekompatibilni, kako bi uredili umnožavanje kvaziobjekata. Prvi repertoar se bavi spoljnom stvarnošću prirode kojoj nismo gospodari, koja

postoji izvan nas i nema ni naše strasti ni naše želje, iako smo kadri da je mobilizujemo i gradimo. Drugi repertoar se bavi društvenom vezom, onim što povezuje ljude, strastima i željama koje nas pokreću, personifikovanim silama koje strukturiraju društvo, koje nas sve nadilazi, iako ga mi gradimo. Treći se bavi značenjem i smislom, aktantima koji sačinjavaju priče što ih pričamo, iskuseњjima kroz koja prolaze, pustolovinama koje doživljavaju, tropima ili rodovima koji ih organizuju, velikim pripovestima koje nas beskrajno nadvisuju, iako su istovremeno jednostavan tekst i diskurs. I konačno, četvrti govori o bivstvovanju i dekonstruiše ono što uvek zaboravljamo kada nam je jedina briga biće, iako je različitost bivstvovanja raspoređena kroz bića, čiji se produžetak poklapa sa samim njihovim postojanjem.

Ti su resursi nekompatibilni samo u službenoj viziji Ustava. U praksi, imamo mnogo muke da razlučimo sva četiri. Bez stida mešamo svoje želje sa stvarima, značenje sa društvenim, kolektiv sa pripovestima. Čim krenemo tragom nekog kvaziobjekta, on nam se ukaže čas kao stvar, čas kao pripovest, a čas kao društvena veza, a da se nikada ne svede na jednostavno biće. Naša vazdušna pumpa iscrtava pruživost vazduha, ali zacrtava i društvo XVII veka i definiše novu književnu vrstu, pripovest o laboratorijskom iskustvu. Treba li, na tom tragu, tvrditi da je sve retorika, ili da je sve prirodno, ili da je sve društveni konstrukt, ili da je sve postavka? Treba li pretpostaviti da je ista pumpa u svojoj suštini ponekad objekat, ponekad društvena veza, a ponekad diskurs? Ili da je sve troje pomalo? Da je ponekad jednostavno biće, a ponekad je obeležena, pomaknuta, slomljena razlikom? A kad bismo mi, moderni, veštački delili jednu jedinu putanju, koja ne bi bila najpre ni objekat, ni subjekat, ni učinak značenja, ni čisto biće? Kad bi se odvajanje četiri repertoara primenjivalo samo na stabilizovana i okasnela stanja?

Ništa ne dokazuje da ti resursi ostaju nekompatibilni kad prelazimo sa suština na događaje, sa pročišćenja na posredovanje, sa moderne dimenzije na nemodernu, sa revolucije na kopernikanski protivobrt. O kvaziobjektima, kvazisubjektima reći ćemo prosto da iscrtavaju mreže. Oni su stvarni, veoma stvarni, a mi

ljudi ih nismo napravili. Ali oni su kolektivni pošto nas povezuju jedne s drugima, prolaze kroz naše ruke i definišu se samim tim prolaženjem. Oni su ipak diskurzivni, pričani, istorijski, strastveni i naseljeni aktantima autonomnih oblika. Nestabilni su i puni opasnosti, egzistencijalni i nosioci bivstvovanja. Ta veza četiri repertoara omogućuje nam da izgradimo prebivalište koje je dovoljno prostrano da u njega sklonimo *Carstvo sredine*, istinsku zajedničku kuću nemodernog sveta istovremeno sa njegovim Ustavom.

Sinteza je nemoguća sve dok ostajemo istinski moderni, pošto nas priroda, diskurs, društvo, bivstvovanje beskrajno nadilaze i pošto se ta četiri skupa definišu samo njihovim odvajanjem, koje održava naša ustavna jemstva. Ali kontinuitet postaje moguć ako jemstvima dodamo praksu, koju omogućuje zato što je poriče. Moderni su u pravu što istovremeno žele stvarnost, jezik, društvo i bivstvovanje. Nisu u pravu samo zato što veruju da su oni zauvek protivrečni. Umesto da uvek analiziramo put kvaziobjekata razdvajajući te resurse, zar ne možemo da pišemo kao da oni moraju neprestano da se povezuju jedni sa drugima? Verovatno bismo izašli iz postmoderne nemoći.

Priznajem da mi je preko glave da budem zauvek zatvoren u samo jedan jezik ili zatočenik samo društvenih predstava. Želim da pristupim samim stvarima a ne njihovim fenomenima. Stvarno nije daleko, nego je dostupno u svim mobilisanim objektima širom sveta. Zar spoljne stvarnosti nema u izobilju i usred nas samih?

Dojadilo nam je da nama zauvek dominira transcendentna, nespoznatljiva, nedostupna priroda, tačna i jednostavno istinita, naseljena uspavanim entitetima poput *Uspavane lepotice*, sve do dana kada će ih princ na belom konju konačno otkriti. Naši kolektivi su aktivniji, produktivniji, socijalizovaniji nego što nam dosadne stvari po sebi dozvoljavaju da predvidimo.

Zar niste pomalo umorni od tih sociologija izgrađenih na društvenom, koje se održavaju jedino ponavljanjem reči „moć“ i „legitimnost“ zato što ne mogu da prihvate ni svet objekata ni svet jezika, koji ih ipak izgrađuju? Naši kolektivi su stvarniji, na-

turalizovaniji, diskurzivniji nego što nam dosadni ljudi među sobom dozvoljavaju da predvidimo.

Umorni smo od jezičkih igara i večnog skepticizma dekonstrukcije značenja. Diskurs nije svet po sebi, već populacija aktanta koji se mešaju i sa stvarima i sa društvima, koji podržavaju i jedne i druge, i koji ih drže. Zanimanje za tekstove ne udaljava nas od stvarnosti jer i stvari imaju pravo na dostojanstvo pripovesti. A kad je o tekstovima reč, zašto im poricati veličinu društvene veze koja nas drži na okupu?

Više ne mogu da podnesem da mene i moje savremenike optužuju da smo zaboravili bivstvovanje, da živimo u ovom donjem svetu potpuno ispražnjenom od supstance, od svetog, od umetnosti, ili da moramo, kako bismo ponovo pronašli ta blaga, izgubiti istorijski, naučni i društveni svet – svet u kojem živimo. To što se posvećujemo naukama, tehnikama, tržištima, stvarima ne udaljava nas više od razlike bivstvovanja i bića nego od društva, politike ili jezika.

Stvarni kao priroda, pričani kao diskurs, kolektivni kao društvo, egzistencijalni kao bivstvovanje, takvi su kvaziobjekti kojima su moderni omogućili da se umnože, takve ih treba pratiti, ponovo postajući ono što nikada nismo prestali da budemo – nemoderni.



## 4.

# Relativizam

### *Kako staviti tačku na asimetriju?*

Na početku ovog eseja ponudio sam antropologiju kao model za opisivanje našeg sveta, pošto samo ona može da u jednu celinu poveže čudnu putanju kvaziobjekata. Ipak sam priznao da taj model nije za praktičnu upotrebu, pošto se ne primenjuje na nauke i tehnike. Ako su etnološke nauke mogle da predoče veze koje su ih spajale sa društvenim svetom, egzaktne nauke to nisu mogle. Da bih razumeo zašto je bilo tako teško da se na društveno-tehničke mreže našeg sveta primeni ista sloboda tona, trebalo je da razumem šta to mi podrazumevamo pod modernim. Ako pod tim podrazumevamo taj službeni Ustav koji mora u potpunosti da razluči ljude od ne-ljudi, onda, naime, tu ne može biti antropologije modernog sveta. Ali ako u isti mah razvijemo Ustav i rad posredovanja koji mu daje smisao, retrospektivno opažamo da nikada nismo bili zaista moderni. Shodno tome, antropologija koja se do tada spotala o nauke i tehnike, može ponovo da postane model za opisivanje kakav sam želeo. Budući nemoćna da poredi predmoderne sa modernima, mogla bi da ih poredi sa nemodernima.

Nažalost, teško je ponovo upotrebiti antropologiju takvu kakva jeste. Oblikovali su je moderni kako bi razumeli one koji to nisu,

tako da je u svoje prakse, u svoje pojmove, u svoja pitanja utkala nemogućnost o kojoj sam ranije govorio (Bonte & Izard, 1991). I sama se dobro čuva izučavanja objekata prirode i ograničava svoja istraživanja samo na kulture. Ona ostaje asimetrična. Da bi postala komparativna i da bi mogla da ide tamo-amo između modernih i nemodernih, treba da postane simetrična. Da bi se to uradilo, ona mora da postane kadra da se suoči ne sa verovanjima koja nas se neposredno ne tiču – mi smo uvek dovoljno kritični prema njima – već sa spoznajama uz koje potpuno pristajemo. Potrebno je, dakle, da je osposobimo da izučava nauke prelazeći granice sociologije spoznaje i, naročito, epistemologije.

Prvo načelo simetrije poremetilo je studije o naukama i tehnikama time što je zahtevalo da se istim terminima govori i o grešci i o istini (Bloor, 1982). Do sada je sociologija spoznaje, usled izobilja društvenih činilaca, objašnjavala samo skretanja u odnosu na pravi put uma. Greška je mogla da se objasni društveno, ali istinito je i dalje objašnjavalo samo sebe. Mogli smo da analiziramo verovanje u leteće tanjire, ali ne i spoznavanje crnih rupa, zablude parapsihologije, ali ne i znanje psihologa, Spenserove greške, ali ne i Darwinove izvesnosti. Društveni činioци iste vrste nisu mogli podjednako da se primene na oboje. U te dve težine, dve mere, pronalazimo nekadašnju podelu antropologije na nauke – koje se ne mogu izučavati – i etnološke nauke – koje se mogu izučavati.

Pretpostavke sociologije spoznaje nikada ne bi dugo zastrašivale etnologue da epistemolozi nisu podigli na nivo temeljnog načela tu istu asimetriju između pravih i lažnih nauka. Samo ove poslednje – „zastarele“ nauke – mogu da se povežu sa društvenim kontekstom. Što se tiče „sankcionisanih“ nauka, one postaju naučne samo zato što se izdvajaju iz svakog konteksta, od svakog traga zaraze, od svake očiglednosti na prvi pogled, i što izmiču čak i sopstvenoj prošlosti. U tome je za Bašlara i njegove učenike razlika između istorije i istorije nauka. Prva može da bude simetrična, ali to nije ni važno budući da se nikad ne bavi naukom; druga to nikada ne može da bude kako bi epistemološki rez ostao potpun.

Jedan jedini primer biće dovoljan da pokaže dokle može da odvede odbacivanje svake simetrične antropologije. Kada Kangilem razlučuje naučne ideologije od pravih nauka, on tvrdi ne samo da je nemoguće izučavati Darvina – naučnika – i Didroa – ideologa – istim terminima, nego da je nemoguće staviti ih u isti džak (Canguilhem, 1968). „Odvajanje ideologije od nauke mora da spreči da se u istoriju nauka neprestano umeću neki očigledno očuvani elementi ideologije i naučna konstrukcija koja je svrgnula ideologiju: na primer da se u *Dalamberovom snu* traže nago-veštaji *Porekla vrsta*“ (str. 45). Naučno je samo ono što zauvek raskida sa ideologijom. Ako se prati takvo načelo, teško je da se detaljno prate kvaziobjekti. Kad prođu kroz ruke epistemologa, svi njihovi koreni biće istrgnuti. Ostaće samo objekat izrezan iz cele mreže koja mu je davala smisao. Ali zašto uopšte govoriti o Didrou i Spenseru, zašto se zanimati za grešku? Zato što bi bez nje istinito bilo previše bleštavo! „Isprepletenost ideologije i nauke mora da spreči svođenje istorije nauka na plitkost istorijskog, što će reći na sliku bez reljefnih senki“ (str. 45). Lažno služi tome da se podvuče istinito. Ono što je Rasin radio za Kralja Sunce pod lepim imenom istoričara, to je Kangilem radio za Darvina pod isto tako prisvojenim nazivom istoričara nauke.

Načelo simetrije, naprotiv, uspostavlja kontinuitet, istoričnost i, recimo to, pravdu. Blur je anti-Kangilem, isto kao što je Ser anti-Bašlar, što, uostalom, objašnjava potpuno nerazumevanje sociologije nauke u Francuskoj, kao i Serove antropologije (Bowker & Latour, 1987). „Čisti mit je samo ideja o nauci očišćenoj od svakog mita“, piše Ser kada raskida sa epistemologijom (Serres, 1974, str. 259). Za njega, kao i za istoričare nauke u pravom smislu reči, Didro, Darwin, Maltus i Spenser moraju da se objašnjavaju u skladu sa istim načelima i istim uzrocima; ako želite da izvestite o verovanju u leteće tanjire, proverite da li vaša objašnjenja mogu da se simetrično iskoriste i za crne rupe (Lagrange, 1990); ako napadnete parapsihologiju, jeste li kadri da iskoristite iste činioce i za psihologiju (Collins & Pinch, 1991)? Ako analizirate Pasterov uspeh, hoće li vam isti termini omogućiti da izvestite i o njegovim neuspesima (Latour, 1984)?

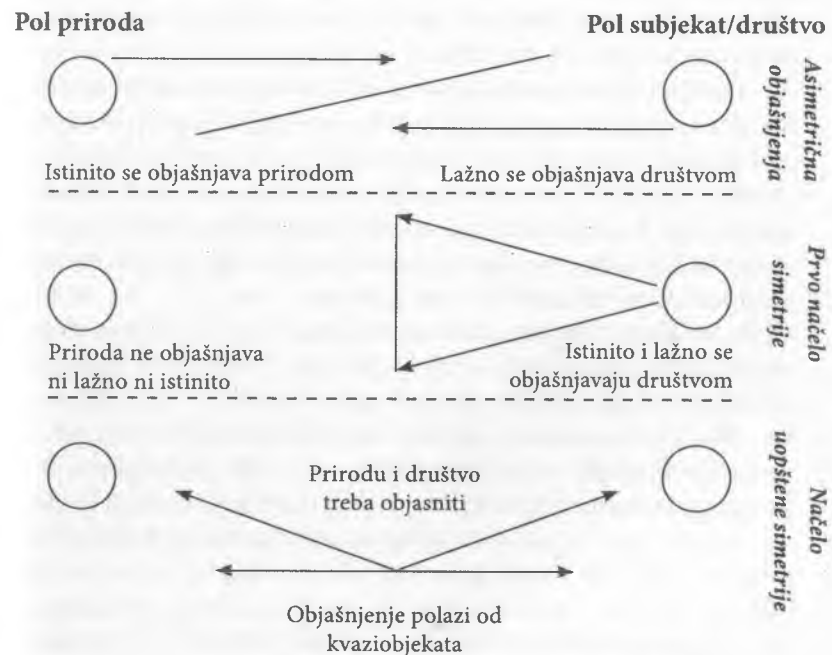
Pre svega, prvo načelo simetrije predlaže kuru mršavljenja za objašnjenja. Postalo je tako lako da se izvesti o grešci! Društvo, verovanja, ideologija, simboli, nesvesno, ludilo, sve se nudilo kao na tanjiru tako da su se objašnjenja od svega toga ugojila. Ali istinito? Oduzimajući sebi tu lakoću epistemološkog reza, primetili smo, mi koji izučavamo nauke, da većina naših objašnjenja ne vredi bogzna koliko. Asimetrija ih je sve organizovala i samo je zadavala završni udarac pobeđenima. Sve se menja ako disciplina načela simetrije primorava da se sačuvaju samo uzroci koji bi mogli da posluže i pobeđniku i pobeđenom, i uspehu i neuspehu. Ako se tačno odmeri simetrija, raskorak postaje jasniji i omogućuje da se razume zašto jedni pobeđuju a drugi gube (Latour, 1989b). Oni koji su merili pobeđnike uz pomoć jedne vage, a gubitnike uz pomoć druge, vičući poput Brena „*Vae victis!*“, do sada su onemogućavali da se taj raskorak razume.

### Načelo uopštene simetrije

Prvo načelo simetrije nudi nam neuporedivu prednost da se otarasimo epistemoloških rezova, *a priori* odvajanja „sankcionisanih“ nauka od „zastarelih“ nauka, ili veštačkih podela na sociologiju spoznaje, verovanja i nauka. Nekada, kada se antropolog vraćao sa dalekih terena da bi kod kuće otkrio nauke koje je očistila epistemologija, nije mogao da uspostavi nikakav kontinuitet između etnoloških nauka i znanja. Stoga se s razlogom uzdržavao od proučavanja samog sebe i zadovoljavao se analiziranjem kultura. Sada, kad se vrati i kod kuće otkrije svakog dana sve brojnije studije o sopstvenim naukama i sopstvenim tehnikama, ambis je već malo manji. Bez previše teškoća može da sa kineske fizike pređe na englesku (Needham, 1991); sa trobriandskih pomoraca na pomorce iz *US Navy* (Hutchins, 1983); sa zapadnoafričkih računara na kalifornijske aritmetičare (Rogoff & Lave, 1984); sa tehničara iz Obale Slonovače na nobelovca iz La Džole (Latour, 1988); sa žrtava bogu Valu na eksploziju šatla *Čelendžer* (Serres, 1987). Više nije obavezno ograničiti se na kulturu, pošto priroda ili prirode postaju podjednako pogodne za izučavanje.

Ipak, načelo simetrije, koje je definisao Blur, brzo vodi u slepu ulicu (Latour, 1991). Iako obavezuje na čeličnu disciplinu pri objašnjenjima, i samo je asimetrično, kao što će se videti u narednom dijagramu.

Slika 10



To načelo, naime, zahteva da se istinito i lažno objašnjavaju istim terminima, ali koji su termini koje odabira? Oni koji nauke o društvu nude Hobsovim naslednicima. Umesto da objasne istinito istoznačnošću sa prirodnom stvarnošću, a lažno prinudom društvenih kategorija, epistema ili interesa, ono želi da objasni i istinito i lažno istim kategorijama, istim epistemama i istim interesima. Ono je, dakle, asimetrično, ne više zato što, poput epistemologa, deli ideologiju i nauku, već zato što stavlja prirodu u

zgradu i prenosi čitavu težinu objašnjenja samo na pol društva. To načelo je konstruktivističko za prirodu, a realističko za društvo (Collins & Yearley, 1992; Callon & Latour, 1992).

Ali društvo, sada to znamo, nije ništa manje izgrađeno nego priroda. Ako smo realisti za jedno, moramo to biti i za drugo; ako smo konstruktivisti za jedno, onda moramo to da budemo za oboje. Ili, bolje rečeno, kao što nam je istraživanje o dve moderne prakse pokazalo, treba da budemo u stanju da razumemo istovremeno kako su priroda i društvo imanentni – u radu posredovanja – i transcendentni – nakon rada pročišćenja. Nauka i društvo ne nude čvrste kuke o koje bismo mogli da okačimo naša tumačenja – asimetrična u Kangilemovom smislu ili simetrična u Blurovom – već, naprotiv, ono što treba objasniti. Privid objašnjenja koji obezbeđuje dolazi im tek kasno, kada su stabilizovani kvaziobjekti, nakon razlaganja, postali objekti spoljne stvarnosti, s jedne strane, i subjekti društva, s druge.

Da bi antropologija postala simetrična, nije joj, dakle, dovoljno da primi prvo načelo simetrije – koje stavlja tačku samo na najočiglednije nepravde epistemologije. Potrebno je da upije ono što Mišel Kalon naziva načelom uopštene simetrije: antropolog mora da se smesti u središnju tačku, gde može istovremeno da prati pripisivanje ne-ljudskih i ljudskih svojstava (Callon, 1986). Zabranjeno mu je da se služi spoljnom stvarnošću da bi objasnio društvo, kao i da koristi igre moći da bi izvestio o onome što oblikuje spoljnu stvarnost. Kao što mu je, naravno, zabranjeno da smenjuje prirodni realizam sociološkim realizmom, i obrnuto, koristeći „ne samo“ prirodu „nego i“ društvo, kako bi očuvao dve polazne simetrije skrivajući slabosti jedne pod slabostima one druge (Latour, 1989a).

Sve dok smo bili moderni bilo je nemoguće zauzeti to mesto pošto nije ni postojalo! Jedini središnji položaj koji je Ustav priznavao, kao što smo videli neшто ranije, bio je fenomen, tačka susreta u kojoj se primenjuju polovi prirode i subjekta. No, ta je tačka ostajala *no man's land* – ne-mesto. Sve se menja, sada to znamo, kada, umesto da se uvek smenjujemo od jednog do drugog pola samo moderne dimenzije, mi silazimo duž nemo-

derne dimenzije. Nezamislivo ne-mesto postaje tačka upada rada posredovanja u Ustav. Daleko od toga da je ono prazno – kvaziobjekti i kvazisubjekti se tu umnožavaju. Daleko od toga da je nezamislivo, ono postaje teren za sve empirijske studije koje se vrše na mrežama.

Ali zar to mesto nije ono koje je antropologija sa toliko muke pripremala ceo vek i koje etnolog danas zauzima bez ikakvog napora kada mora da proučava druge kulture? Naime, evo ga kako prelazi, ne preinačujući oruđa za analizu, sa meteorologije na sistem srodstva, sa prirode biljaka na njihove kulturne predstave, sa političke organizacije na etnomedicinu, sa struktura mita na etnofiziku ili na tehniku lova. Svakako, hrabrost etnologa da razvije to platno bez šavova dolazi iz njegovog unutrašnjeg ubeđenja da tu nije reč o predstavama i samo o predstavama. Priroda ostaje jedinstvena, spoljna i univerzalna. Ali ako stavimo dva mesta jedno iznad drugog – ono koje bez napora zauzima etnolog da bi izučavao kulture i ono koje smo uz velike napore definisali da bismo izučavali svoju prirodu – uporedna antropologija postaje moguća, ako ne i laka. Ona više ne poredi kulture, stavlajući sa strane svoju, koja bi nekom začuđujućom povlasticom imala univerzalnu prirodu. Ona poredi prirode-kulture. Jesu li one uporedive? Jesu li slične? Jesu li ravnopravne? Sada možda možemo da razrešimo nerazrešivo pitanje relativizma.

### *Uvoz-izvoz dveju Velikih podela*

„Mi, zapadnjaci, potpuno se razlikujemo od drugih“, pobeđnički je krik ili duga tužbalica modernih. *Velika podela* na Nas, zapadnjake, i *Njih*, sve druge, od kineskih mora do Jukatana, od Inuita do Aboridžina sa Tasmanije, nije prestala da nas opseđa. Šta god da rade, zapadnjaci donose istoriju u trupovima svojih karavela i topovnjača, u cilindrima svojih teleskopa, i klipovima svojih špriceva za vakcinaciju. To breme belog čoveka čas nose kao zanosan zadatak, čas kao tragediju, ali uvek kao sudbinu. Ne tvrde samo da se razlikuju od drugih kao Sijuksi od Algonkina, ili

pripadnici naroda Baule od Laponaca, već da se razlikuju iz korena, potpuno, toliko da se na jednu stranu može staviti zapadnjak a na drugu sve kulture pošto je svima njima zajedničko to što su kulture među ostalima. Zapad, i samo Zapad, ne bi bio jedna kultura, ne samo jedna kultura.

Zašto se Zapad tako promišlja? Zašto on, i samo on, ne bi bio samo jedna kultura? Da bismo razumeli dubinu te *Velike podelu na Njih i Nas* treba da se vratimo na onu drugu *Veliku podelu* – na ljude i ne-ljude – koju sam ranije definisao. Naime, *prva je izvoz druge*. Mi, zapadnjaci, ne možemo da budemo samo jedna kultura među ostalima, zato što mi mobilišemo i prirodu. Ne, kao što to rade druga društva, sliku ili simboličku predstavu prirode, već prirodu onakvu kakva jeste, ili barem onakvu kakvu je poznaju nauke, nauke koje ostaju u pozadini, neizučive, neizučene. U središtu pitanja relativizma nalazi se, dakle, pitanje nauke. Da su zapadnjaci samo trgovali ili osvajali, pljačkali i porobljavali, ne bi se iz korena razlikovali od drugih trgovaca i osvajača. Ali eto, oni su izumeli nauku, delatnost što je potpuno različita od osvajanja i trgovine, politike i morala.

Čak i oni koji su, pod imenom kulturnog relativizma, pokušali da brane kontinuitet kultura ne raspoređujući ih u postepeno rastući niz, ne izolujući ih u njihove zatvore (Lévy-Strauss, 1952), misle da to mogu da urade samo približavajući ih naukama u najvećoj mogućoj meri.

„Bilo je, zacelo, potrebno čekati do polovine ovoga veka kako bi se ukristili dugo odvojeni putevi: put koji zaobilazno, preko komunikacije, vodi fizičkom svetu, i put za koji odnedavno znamo da preko fizike vodi svetu komunikacije“ (str. 308).

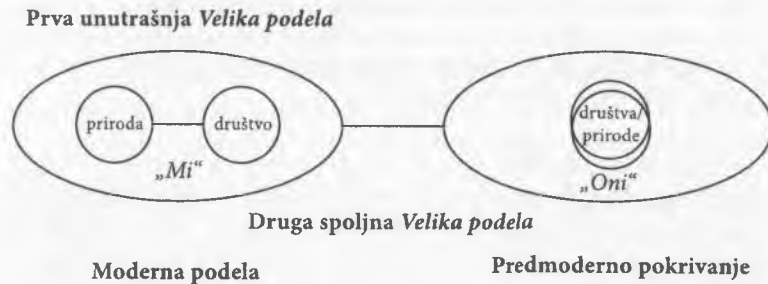
„U isti mah bila je prebrođena prividna antinomija između logičkog i prelogičkog mentaliteta. Divlja misao je logična u istom smislu i na isti način kao i naša, ali samo kao ona naša misao koja se trudi da upozna jedan svet kome istovremeno priznaje fizička i semantička svojstva. [...] Prigovoriće nam se da između misli primitivaca i naše misli postoji jedna kapitalna razlika: teorija informacije interesuje se za poruke koje to stvarno jesu, dok primitivci pogrešno smatraju porukama obične manifestacije fizičkog determinizma. [...] Postupajući sa čulnim svojstvima životinjskog i biljnog carstva kao da su ona delovi jedne poruke, i otkrivajući u njima „potpise“

– dakle znake – ljudi su počinili greške u određivanju: deo koji ima neko značenje nije uvek bio onaj koji su oni smatrali takvim. Ali, u nedostatku savršenih instrumenata koji bi im omogućili da ga traže tamo gde se on najčešće nalazi, to jest na mikroskopskom nivou, oni su već nazirali, „kao kroz neki oblak“, principe tumačenja; za otkrivanje njihove heurističke vrednosti i saglasnosti sa stvarnošću bila su potrebna najnovija otkrića – telekomunikacije, elektronske mašine za računanje i elektronski mikroskop“ (Levi-Stros, 1988, str. 306–307).

Velikodušni advokat kakav je Levi-Stros ne zamišlja druge olakšavajuće okolnosti osim da svom klijentu omogući da liči na egzaktne nauke! Ako se primitivni ne razlikuju od nas onoliko koliko se misli, to je zato što neodgovarajućim instrumentima i „greškama u uočavanju“ anticipiraju najnovije tekovine teorije informacije, molekularne biologije i fizike. Same nauke koje služe tom uzdizanju drže se van igre, van prakse, van okvira. Shvaćene na epistemološki način, ostaju objektivne i spoljne, kvaziobjekti očišćeni od svojih mreža. Dajte primitivnima mikroskop i misliće potpuno isto kao mi. Kako da dublje uronimo one kojima smo želeli da spasemo glavu? Za Levi-Strosa (kao i za Kangilema, Liotara, Žirara, kao i za većinu francuskih intelektualaca), ta je nova spoznaja potpuno van kulture. Ta transcendentnost omogućuje da se relativizuju sve kulture, njihove kao i naše. Osim što se, naravno, baš naša, a ne njihove, izgrađuje biologijom, elektronskim mikroskopima i telekomunikacionim mrežama... Ambis koji smo želeli da umanjimo ponovo postaje razjapljen.

Negde u našim društvima, i samo u našim, očitovala se nečuvena transcendentnost: priroda takva kakva jeste, ne-ljudska, neljudska ponekad, izvanljudska uvek. Od tog događaja – makar ga smestili u grčku matematiku, italijansku fiziku, nemačku hemiju, američku nuklearnu fiziku, belgijsku termodinamiku – postojala je potpuna asimetrija između kultura koje razmatraju prirodu i onih koje razmatraju samo svoju kulturu ili iskrivljene verzije materije. Oni koji izumevaju nauke i otkrivaju fizičke determinizme nisu nikad, osim slučajno, u odnosu samo sa ljudima. Drugi o prirodi imaju samo više ili manje poremećene predstave, kodirane preokupacijama ljudi koji ih u potpunosti zauzimaju i samo slučajno – „kao kroz neki oblak“ – nailaze na stvari takve kakve one jesu.

Slika 11



Unutrašnja *Velika podela*, dakle, objašnjava spoljnu *Veliku podelu*: mi smo jedini koji pravimo apsolutnu razliku između prirode i kulture, između nauke i društva, dok svi ostali, bilo da su Kinezi ili Indijanci, Zande ili Baruja, ne mogu zaista da razdvoje ono što je spoznaja od onoga što je društvo, ono što je znak od onoga što je stvar, ono što dolazi iz prirode takve kakva jeste od onoga što zahtevaju njihove kulture. Šta god da rade, koliko god da su prilagođeni, uređeni, funkcionalni, uvek će ostati zaslepljeni tom zbrkom, zatočenici i društvenog i jezika. Šta god da uradimo, koliko god da smo zločinci i imperijalisti, izmičemo zatvoru društvenog ili jezika, kako bismo pristupili samim stvarima kroz sudbonosna izlazna vrata – vrata naučne spoznaje. Unutrašnja podela na ne-ljude i ljude definiše drugu, spoljnu podelu, posredstvom koje su moderni izdvojili predmoderne u stranu. Kod *Njih* se priroda i društvo, znakovi i stvari, gotovo podjednako protežu. Kod *Nas* niko više ne sme da bude u stanju da meša društvene preokupacije sa pristupom samim stvarima.

### Antropologija se vraća iz tropa

Kada se antropologija vrati iz tropa da bi se pridružila antropologiji modernog sveta koja je čeka, ona to čini veoma predostrožno, da ne kažemo malodušno. Pre svega, ona smatra da može primeniti svoje metode samo onda kada zapadnjaci pobrkaju znakove i stvari na način divlje misli. Potražiće, dakle, ono što najviše liči na njene tradicionalne terene, kao što ih je definisala spoljna *Velika podela*. Svakako, potrebno je da žrtvuje egzotičnost, ali to je prihvatljiva cena zato što održava svoju kritičku distancu time što izučava samo margine, prelome i onostrano racionalnosti. Narodna medicina, vradžbine iz šumovitih predela Francuske (Favret-Saada, 1977), život seljaka u senci nuklearnih elektrana (Zonabend, 1989), maniri naših aristokratskih salona (Le Witta, 1988), svi ti tereni se nude istraživanju, i čak su odlični, zato što pitanje prirode tu još nije postavljeno.

Ipak, velika repatrijacija ne može tu da se zaustavi. Naime, žrtvujući egzotičnost, etnolog je izgubio ono što je sačinjavalo samu originalnost njegovih istraživanja u odnosu na razbacana istraživanja sociologa, ekonomista, psihologa ili istoričara. U tropima se antropolog nije zadovoljavao izučavanjem margina drugih kultura. Iako je ostajao marginalan po svom pozivu ili metodi, ipak je nastojao da obnovi njihovo središte, sistem verovanja, tehnike, etnološke nauke, igre vlasti, ekonomije, ukratko njihovo sveukupno postojanje. Ako se vrati kući i tu se zadovolji izučavanjem marginalnih vidova svoje kulture, gubi sve tako naporno sticane prednosti antropologije, kao, na primer, Mark Ože, koji je kod stanovnika laguna Obale Slonovače želeo potpuno da shvati društvenu činjenicu veštičarenja (Augé, 1975), ali se, kad se vratio kući, ograničio na izučavanje samo najpovršnijih vidova metroa (Augé, 1986) ili Luksemburškog vrta. Neki simetrični Mark Ože izučavao bi ne nekoliko grafita na zidovima hodnika u metrou, već sociotehničku mrežu samog metroa, njene inženjere, kao i vozače, upravu i korisnike, državu-gazdu, i sve što uz to ide. Prosto bi radio kod kuće ono što je uvek radio tamo. Vrativši se kući, etnolozi ne bi smeli da se ograniče na periferiju, jer bi tako uvek

bili asimetrični i imali bi odvažnosti za druge, a stidljivosti za sebe.

Samo, da bismo postali kadri za tu slobodu kretanja i tona, treba da budemo sposobni da posmatramo istim okom dve *Velike podele*, i da ih obe posmatramo kao osobenu definiciju našeg sveta i njegovih odnosa sa drugima. No, te *Podele* nas ne definišu ništa bolje nego druge; one nisu instrument spoznaje ništa više nego sam Ustav ili sama moderna temporalnost (videti ranije). Treba, dakle, zaobići obe *Podele* istovremeno, ne verujući ni u radikalnu distinkciju ljudi i ne-ljudi kod nas, ni u potpuno naleganje znanja i društava kod drugih.

Zamislimo ženu etnologa koja ide prema tropima izvozeći unutrašnju *Veliku podelu*. U njenim očima, narod koji izučava neprestano brka spoznaju sveta – koju je ona kao dobra zapadnjačka istraživačica posisala sa majčinim mlekom – sa nužnostima funkcionisanja društva. Pleme koje je prima ima, dakle, samo jednu viziju sveta, samo jednu predstavu prirode. Da preuzmemo čuveni izraz Mosa i Dirkema, to pleme projektuje na prirodu svoje društvene kategorije (Dirkem, 2005). Kada naša žena etnolog objašnjava svojim kazivačima da bi morali brižljivije da odvajaju svet kakav jeste od društvene predstave koju o njemu imaju, oni su sablažnjeni ili je ne razumeju. Ona u tom besu i tom nespo razumu vidi sam dokaz njihove predmoderne opsesije. Dualizam u kojem živi – ljudi s jedne strane, ne-ljudi s druge, znaci s jedne strane, stvari s druge – njima je neprihvatljiva. Iz društvenih razloga, zaključuje naša istraživačica, toj kulturi je potreban monistički stav. „Mi trgujemo svojim idejama, on ih pretvara u blago.“

Ali pretpostavimo sada da se naša istraživačica vraća u svoju zemlju pokušavajući da ukine unutrašnju *Veliku podelu*. I pretpostavimo da, nizom srećnih slučajnosti, počne da analizira bilo koje od plemena, recimo naučne istraživače ili inženjere. Situacija je obrnuta, zato što ona sada primenjuje lekcije monizma koje je naučila na prethodnom putešestviju. Njeno pleme naučnika tvrdi da ona, na kraju krajeva, dobro razdvaja spoznaju sveta od nužnosti politike ili morala (Traweek, 1988). Ipak, u očima

posmatrača, to razdvajanje nikada nije jasno vidljivo, ili je samo nusproizvod neke mnogo mešovitiije aktivnosti, nekog majstoriisanja u laboratoriji. Njeni kazivači tvrde da imaju pristup prirodi, ali etnograf dobro vidi da imaju pristup jedino viziji, jedino predstavi prirode (Pickering, 1980). To pleme, kao i prethodno, projektuje na prirodu svoje društvene kategorije, ali novo je to što tvrdi da to ne radi. Kada etnolog objašnjava svojim kazivačima da ne mogu da razdvoje prirodu od društvene predstave koju o njoj imaju, oni su sablažnjeni ili je ne razumeju. Naša istraživačica u tom besu i tom nerazumevanju vidi sam dokaz njihove moderne opsesije. Monizam u kojem ona sada živi – ljudi su zauvek pomešani sa ne-ljudima – njima je neprihvatljiv. Iz društvenih razloga, zaključuje naša istraživačica, potreban im je dualistički stav.

Njen dvostruki zaključak je ipak netačan, jer nije dobro slušala svoje kazivače. Cilj antropologije nije da dvaput sablazni ili da dvaput izazove nerazumevanje. Prvi put, izvozeći unutrašnju *Veliku podelu* i namećući dualizam kulturama koje bi ga poricale; drugi put, poništavajući spoljnu *Veliku podelu* i namećući monizam kulturi, našoj, koja bi ga potpuno porekla. Antropologija u potpunosti zaobilazi pitanje i preobražava obe *Velike podele* ne više u ono što opisuje stvarnost – našu, kao i stvarnost drugih – već u ono što definiše osobeni način na koji zapadnjaci uspostavljaju veze sa drugima. Taj osobeni način danas možemo da zaobiđemo zato što nas sam razvoj nauke i tehnike sprečava da budemo potpuno moderni. Pod uslovom da ipak zamislimo malo drugačiju antropologiju.

### Nema kultura

Pretpostavimo da, kad se za stalno vrati iz tropa, antropologija počne da zauzima trostruko simetrični položaj: istim terminima objašnjava istine i greške – to je prvo načelo simetrije; istovremeno izučava proizvodnju ljudi i ne-ljudi – to je načelo uopštene simetrije; i, najзад, zauzima posrednički položaj između tradicionalnih i novih terena, zato što obustavlja svaku tvrd-

nju o onome što bi razlikovalo zapadnjake od ostalih. Svakako da gubi egzotičnost, ali dobija nove terene koji joj omogućuju da izučava središnji dispozitiv svih kolektiva, računajući i naše. Gubi isključivu povezanost samo sa kulturama – ili samo sa kulturnim dimenzijama – ali dobija prirode, što je neprocenjivo. Dva položaja na koja sam ukazao na početku ovog eseja – onaj koji je etnolog zauzimao bez napora i onaj koji je analitičar nauka tražio s toliko muke – sada se mogu naslagati jedan na drugi. Analiza mreža pruža ruku antropologiji i nudi joj središnje mesto koje je pripremila za nju.

Pitanje relativizma zbog toga već postaje manje teško. Ako nauka pojmljena na način epistemologa čini ovaj problem nerešivim, dovoljno je, što je često slučaj, promeniti poimanje naučne prakse pa da iščeznu veštačke teškoće. Ono što um usložnjava, mreže objašnjavaju. Osobenost zapadnjaka je u tome što su Ustavom nametnuli potpuno razdvajanje ljudi od ne-ljudi – unutrašnja *Velika podela* – i što su tako veštački stvorili sablazan drugih. „Kako čovek može da bude Persijanac?“ Kako možemo da ne pravimo radikalnu razliku između univerzalne prirode i relativne kulture? *Ali sam pojam kulture jeste rukotvorina stvorena tako što smo prirodu stavili u zgradu*. No, više nema kultura – različitih ili univerzalnih – kao što nema ni univerzalne prirode. Postoje samo prirode-kulture, i one su te koje nude jedinu moguću osnovu za poređenje. Čim uzmemo u obzir praksu posredovanja kao i prakse pročišćenja, opažamo da moderni ne razdvajaju ljude od ne-ljudi više nego što „drugi“ ne slažu znakove i stvari potpuno jedne na druge (Guille-Escuret, 1989).

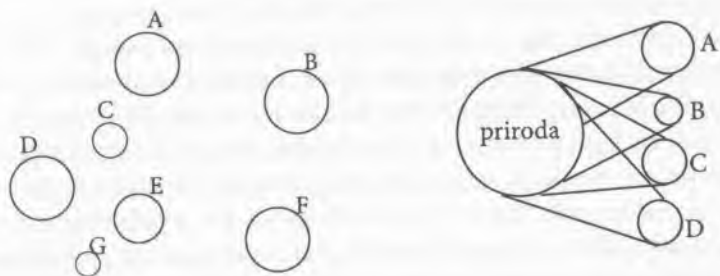
Sada mogu da uporedim oblike relativizma prema tome da li uzimaju ili ne uzimaju u obzir izgradnju priroda. Apsolutni relativizam pretpostavlja razdvojene i nesamerljive kulture koje ne bi mogla da uredi nikakva hijerarhija. Nema svrhe govoriti o tome pošto on stavlja prirodu u zgradu. Za prefinjeniji kulturni relativizam priroda ulazi na scenu, ali, da bi postojala, ne pretpostavlja nikakvo društvo, nikakvu izgradnju, nikakvu mobilizaciju, nikakvu mrežu. To je, dakle, priroda koju je epistemologija pregledala i ispravila, za koju naučna praksa uvek ostaje van njenog

okvira. U toj tradiciji, kulture se razdeljuju kao niz više ili manje preciznih tačaka gledišta o toj jedinstvenoj prirodi. Neka društva je vide „kao kroz neki oblak“, druga u gustoj magli, neka, pak, kao po lepom vremenu. Racionalisti će insistirati na zajedničkim vidovima svih tih tačaka gledišta, relativisti na nezaustavljivoj deformaciji koju društvene strukture nameću svim opažanjima (Hollis & Lukes, 1982). Prvi će biti rastureni ako se može pokazati da kulture ne slažu svoje kategorije jednu na drugu; drugi će biti oslabljeni ako se može dokazati suprotno (Brown, 1976).

U praksi, ipak, čim priroda uđe u igru a da nije povezana ni sa jednom pojedinačnom kulturom, uvek se ispod ruke upotrebljava treći model, model univerzalizma koji bih nazvao „pojedinačnim“. Jedno od društava – a uvek je to naše – definiše opšti okvir prirode u odnosu na koji se smeštaju ostali. To je Levi-Strosovo rešenje, koje razlučuje zapadno društvo što pristupa prirodi, samoj toj prirodi koju je čudesno spoznalo naše društvo. Prva polovina argumenta omogućuje skromni relativizam – mi smo samo jedna od kultura – ali druga omogućuje potajni povratak nadmenog univerzalizma – ostajemo apsolutno različiti. U Levi-Strosovim očima ipak ne postoji protivrečnost između te dve polovine, pošto upravo naš Ustav, i samo on, omogućuje da se društvo A, sačinjeno od ljudi, razluči od društva A (*bis*), sačinjenog od ne-ljudi, ali za sva vremena udaljenog od prvog! Protivrečnost se danas javlja samo u očima simetrične antropologije. Ovaj poslednji model je zajednički temelj dvaju drugih, šta god o tome rekli relativisti, koji uvek relativizuju samo kulture.



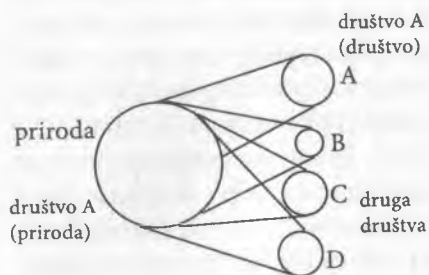
Slika 12

**APsolutni relativizam**

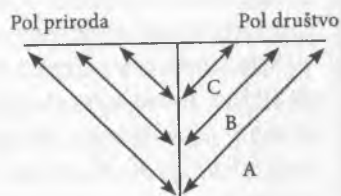
Kulture bez hijerarhije i bez kontakta, sve nesamerljive; priroda je u zagradi.

**Kulturni relativizam**

Priroda je prisutna, ali izvan kultura. Sve kulture imaju manje ili više preciznu tačku gledišta prema njoj.

**POjedinačni univerzalizam**

Jedna od kultura (A) ima povlašćen pristup prirodi, što je izdvaja od drugih.

**SIMETRIČNA antropologija**

Svi kolektivi sačinjavaju prirode i kulture; menja se jedino dimenzija mobilizacije.

Relativisti nikada nisu uveravali u jednakost kultura, pošto razmatraju samo njih. A priroda? Po njima je ona ista za sve zato što je definiše univerzalna nauka. Da bi izbegli tu protivrečnost, potrebno je da onda ili ograniče sve narode na jednostavnu predstavu sveta zatvarajući ih zauvek u tamnicu njihovih društava

(Wilson, 1970); ili obrnuto, da svedu sve naučne rezultate na jednostavne proizvode lokalnih i slučajnih društvenih izgradnji kako bi se porekla svaka univerzalnost nauke (Bloor, 1982; Bloor, 1983). Zamisliti milijarde ljudi zatočene u iskrivljene vizije sveta od pradavnih vremena podjednako je teško kao zamisliti neutrine i kvazare, DNK i univerzalnu privlačnost u teksaškim, engleskim ili burgundskim društvenim proizvodima. Oba odgovora su podjednako apsurdna i zbog toga velike rasprave relativizma nikada nikuda ne vode. Isto tako je nemoguće univerzalizovati prirodu, kao i svesti je na uski okvir samo kulturnog relativizma.

Rešenje se javlja istovremeno sa rastvaranjem kulturnih ruktvorina. Sve su prirode-kulture slične po tome što istovremeno izgrađuju ljudska, ne-ljudska i božanska bića. Nijedna ne živi u svetu znakova ili simbola, proizvoljno nametnutih spoljnoj prirodi koju samo mi poznajemo. Nijedna, a naročito ne naša, ne živi u svetu stvari. Sve raspodeljuju ono što će nositi znakove i ono što ih neće nositi (Claverie, 1990). Ako ima nešto što svi radimo, to je da istovremeno izgrađujemo svoje ljudske i ne-ljudske kolektive koji ih okružuju. Da bi izgradili svoj kolektiv, neki mobilišu pretke, lavove, fiksne zvezde i zgrušanu krv žrtava; da bismo izgradili naše, mobilišemo genetiku, zoologiju, kosmologiju. „Ali to su nauke“, viknuće moderni, užasnuti tom zbrkom, „one samo mogu da u najvećoj mogućoj meri izmaknu predstavama društva.“ No, prisustvo nauka nije dovoljno da naruši simetriju, otkriva uporedna antropologija. Sa kulturnog relativizma prelazimo na „prirodni“ relativizam. Prvi je vodio u apsurdnosti, drugi će nam omogućiti da ponovo pronađemo zdrav razum.

*O razlikama u veličini*

Pitanje relativizma ipak nije rešeno. Za sada je otklonjena samo zbrka rođena iz stavljanja prirode u zagradu. Nalazimo se pred proizvodnjom priroda-kultura koje ću nazvati kolektivima, da bih podsetio da su podjednako različite od društva sociologa – ljudi među sobom – kao od prirode epistemologa – stvari po

sebi. U očima uporedne antropologije ti kolektivi su svi slični, već sam rekao, po tome što istovremeno razdeljuju buduće elemente prirode i buduće elemente društvenog sveta. Niko nikad nije čuo da se govori o kolektivu koji ne bi u svom sastavu mobilisao nebo, zemlju, tela, dobra, pravo, bogove, duše, pretke, snage, životinje, verovanja, fiktivna bića... Takva je nekadašnja antropološka matrica, ona koju nikada nismo napustili.

Ali ta zajednička matrica definiše samo polaznu tačku uporedne antropologije. Naime, svi kolektivi se prilično razlikuju po tome kako razdeljuju bića, po svojstvima koja im pripisuju, po mobilizaciji koju smatraju prihvatljivom. Te razlike proizvode toliko malih podela da nikakva *Velika podela* više nije vidljiva. Među tim malim podelama postoji jedna koju sada znamo da prepoznamo kao takvu i koja izdvaja zvaničnu verziju nekih segmenata nekih kolektiva već tri veka. Naš Ustav dodeljuje nekom skupu entiteta ulogu ne-bića, nekom drugom ulogu građana, a trećem funkciju nemoćnog Boga gospodara. Sam po sebi, taj Ustav nas više ne odvaja od ostalih, pošto se nadovezuje na dugi spisak razlikovnih crta koje sačinjavaju uporednu antropologiju. Od njih bi mogao da se napravi skup fajlova u velikoj bazi podataka Laboratorije za društvenu antropologiju na Kolež de Fransu – koju bi onda samo trebalo prekrstiti u *Human and Non-Human Relations Area Files*.

Po raspodeli entiteta sa promenljivom geometrijom razlikujemo se od Ašuara koliko se oni razlikuju od Tapirape Indijana ili Arapeša. Ništa više i ništa manje. Ipak, takvo poređenje bi poštovalo samo proizvodnju vezanu sa jednu prirodu i jedno društvo, samo jedan od vidova kolektiva. Zadovoljila bi naš pravednički duh, ali bi, različitim putevima, zastranila isto kao i apsolutni relativizam, pošto bi odmah ukinula razlike time što bi ih učinila podjednako različitim. Ne bi omogućila da se izvesti o ovom drugom vidu koji pratim od početka ovog eseja, o obimu mobilizacije, obimu koji je istovremeno posledica modernizma i uzrok njegovog kraja.

Reč je o tome da načelo simetrije nema za cilj samo da uspostavi jednakost – ona je samo sredstvo da se vage nameste na

nulu – nego i da zabeleži razlike, što će, na kraju krajeva, reći asimetrije, i da se razumeju praktična sredstva koja omogućuju kolektivima da dominiraju jedni drugima. Iako su slični po proizvodnji, svi se kolektivi razlikuju po veličini. Na početku merenja, jedna nuklearna centrala, rupa u ozonskom omotaču, mapa ljudskog genoma, metro na gumama, satelitska mreža, klaster galaksija, nisu teži od vatre, od neba koje može da nam padne na glavu, od genealogije, kolica, duhova vidljivih na nebu, ili kosmologije. U svim slučajevima, ti kvaziobjekti svojim neodlučnim putanjama istovremeno iscrtavaju oblike prirode i oblike društva. Ali, na kraju merenja, prva grupa crta sasvim drugačiji kolektiv nego druga. Te se razlike takođe moraju prepoznati.

Da se slikovito izrazimo, te razlike su velike u oba značenja te reči. One su značajne – i relativizam greši kada ih ignoriše – ali su to samo u veličini – i univerzalizam greši kad od njih pravi *Veliku podelu*. Svi kolektivi su slični, gotovo u dlaku, kao navoji koji se nižu na jednoj istoj spirali. To što na jednom od krugova nedostaje i fiksnih zvezda, ili gena i kvazara na drugom, udaljenijem od središta, objašnjava se dimenzijom kolektiva koje treba držati. *Mnogo više objekata zahteva mnogo više subjekata. Mnogo više subjektivnosti traži mnogo više objektivnosti*. Ako hoćete Hobsa i njegove naslednike, potreban vam je Bojl sa svojim. Ako želite Levijatana, potrebna vam je vazдушna pumpa. Eto šta omogućuje da se istovremeno poštuju razlike (navoji su drugih dimenzija), ali i sličnosti (svi kolektivi na isti način mešaju ljudska i ne-ljudska bića). Relativisti, koji se trude da stave sve kulture na isti nivo tako što ih sve pretvaraju u jednako proizvodljive kodove prirodnog sveta čiju proizvodnju ništa ne objašnjava, ne uspeavaju da poštuju napore kolektiva da jedni drugima dominiraju. A, s druge strane, univerzalisti nisu kadri da razumeju duboko bratstvo kolektiva pošto su primorani da samo zapadnjacima ponude pristup prirodi, a da sve druge zatvore u društva iz kojih će uteći tek kad postanu naučni, moderni i pozapadnjačeni.

Nauke i tehnike nisu izuzetne zato što su istinite ili delotvorne – ta su im svojstva pridodata i to iz sasvim drugačijih razloga od onih koje navode epistemolozi (Latour, 1989a) – nego zato

što umnožavaju ne-ljude vrbovane za proizvodnju kolektiva i što produbljuju zajednicu koju tvorimo sa tim bićima. Ona će izazvati širenje spirale, uvećanje obima vrbovanja, sve veću razdaljinu na kojoj će regrutovati ta bića kojima se odlikuju moderne nauke, a ne nekakav epistemološki rez koji bi zauvek raskinuo sa njihovom prednaučnom prošlošću. Moderna znanja i moći ne razlikuju se po tome što bi izmicala tiraniji društvenog, nego po tome što dodaju mnogo više hibrida kako bi ponovo uspostavila društvenu vezu i povećala svoj nivo. Ne samo vadašnu pumpu, nego i mikrobe, elektricitet, atome, zvezde, jednačine drugog stepena, automate i robote, mlinove i klipove, nesvesno i neuroprenosnike. Svaki put, novo prevođenje kvaziobjekata pokreće redefinisane društvenog korpusa, subjekata kao i objekata. Nauke i tehnike, kod nas, ništa više ne odražavaju društvo nego što priroda odražava društvene strukture kod drugih. Nije reč o igri ogleдалa. Reč je o izgradnji samih kolektiva na svaki put sve višem nivou. Svakako da ima razlika u veličini. Nema razlika u prirodi – a još manje u kulturi.

### *Arhimedov prevrat*

Relativna veličina kolektiva duboko će se preinačiti vrbovanjem jedne posebne vrste ne-ljudi. Da bi se shvatila ta promena veličine, ništa nije upadljivije od nemogućeg oglеda o kojem nam govori Plutarh, i koji je, po izrazu Mišela Otjea, „kanon naučnika“ (Authier, 1989):

„Arhimed je pisao kralju Hijeronu, svom rođaku i prijatelju, da je s određenom silom moguće pokrenuti određeni teret, i priča se da je, ponosan na snagu svog dokaza, izjavio da bi, kad bi na raspolaganju imao neku drugu Zemlju, prešavši na nju mogao da pomeri ovu. Oduševljeni Hijeron ga je zamolio da primeni svoju teoriju i da mu pokaže kako mala sila pokreće veliku masu. Tada je [Arhimed] naložio da se na kopno izvuče, uz velike napore brojne radne snage, transportni brod kraljevske mornarice s tri jarbola; ukrao je veliki broj ljudi, uobičajeni teret, i sedeći na određenoj udaljenosti bez muke je, samo mirnim pokretom ruke, pokrenuo mašinu s nekoliko čekrka, tako da je privukao brod klizajući ga, bez naglih pokreta, kao da ide po moru. Zapanjeni kralj je, shvatajući moć nauke [tehnike],

angažovao Arhimeda da napravi mašine za svaku vrstu opsade, bilo za odbranu, bilo za napad“ (*Marcelov život [Vie de Marcellus]*, prevod Amyot, La Pléiade).

Arhimed obrće ne samo odnose snage posredstvom složenog čekrka, već obrće i političke odnose nudeći kralju stvarni mehanizam pomoću kojeg jedan čovek može da bude jači od mnoštva. Do tada, suveren je predstavljao rulju kojoj je bio glasnogovornik, ali zbog toga nije postao jači. Arhimed obezbeđuje Levijatanu drugo načelo složaja time što preobražava odnos političkog predstavljanja u odnos mehaničke proporcije. Bez geometrije i statike, suveren bi morao da se nagodi sa društvenim silama koje ga beskrajno nadilaze. Ali, ako samo dodate igri političkog predstavljanja polugu tehnike, onda ćete moći da postanete jači od mnoštva, da napadate i da se branite. Ne iznenađuje što je Hijerona „zapanjila moć tehnike“. Do tada nije mislio da izgrađuje političku moć pomoću složenog čekrka (Latour, 1990a).

Ali Plutarhova lekcija je potpunija. Tom prvom trenutku, u kojem Arhimed čini samerljivima (fizičku) silu i (političku) silu zahvaljujući proporciji između malog i velikog, između umanjelog modela i primene prirodne veličine, on dodaje drugi, još odlučniji:

„Arhimed je imao tako uzvišen i tako dubok duh i stekao je takvo bogatstvo naučnih opservacija da o izumima koji su mu doneli ugled i glas ne o ljudskoj, nego božanskoj inteligenciji, nije želeo da ostavi nikakav pisani trag; mehaniku i uopšte sva umeća koja se tiču svakodnevnih potreba smatrao je najobičnijim manuelnim delatnostima, a pažnju je posvećivao samo predmetima čija lepota i izuzetnost nisu pomešani ni sa kakvom materijalnom nužnošću, koji se ne mogu porediti sa drugima, i u kojima se demonstracija nadmeće sa subjektom, pri čemu im subjekat daje veličinu i lepotu, a demonstracija tačnost i natprirodnu snagu.“

Matematička demonstracija postaje nesamerljiva sa najobičnijim manuelnim delatnostima, prostačkom politikom, jednostavnim primenama. Arhimed je božanski, a moć matematike natprirodna. Sada se briše svaki ostatak složenosti, povezanosti, spoja, veze između dva trenutka. Čak i spisi moraju da nestanu

bez traga. Prvi trenutak je proizvodio nepoznati hibrid, zahvaljujući kojem najslabiji postaje najjači posredstvom spoja između oblika politike i zakona proporcije. Drugi trenutak pročišćava i čini nesamerljivim politiku i nauku, carstvo ljudi i empirej matematike (Serres, 1989b). Arhimedovsku tačku ne treba tražiti u prvom trenutku, nego u spoju dva trenutka: kako sprovesti politiku novim sredstvima koja su iznenada postala nesamerljiva s njom, poričući svaku vezu između apsolutno nesamerljivih aktivnosti? Bilans je dvostruko pozitivan: Hijeron brani Sirakuze mašinama koje ljudi znaju da dimenziraju, kolektiv se utoliko uvećava, ali poreklo te promene nivoa, te nesamerljivosti, nestaje zauvek, ostavljajući empirej nauka kao izvor svežih snaga, uvek na raspolaganju, a nikada vidljivih. Da, nauka je nastavak politike drugim sredstvima, sredstvima koja imaju snagu samo zato što ostaju radikalno drugačija.

Poučeni Arhimedovim prevratom – ili bolje rečeno Plutarhovim – uočavamo tačku u kojoj ne-ljudi ulaze u samu proizvodnju kolektiva. Nije reč o tome da se traži kako geometrija „odražava“ Hijeronove interese, ili kako je društvo Sirakuze „pod prinudom“ zakona geometrije. Novi kolektiv se izgrađuje vrbovanjem geometrije i uz poricanje da je ona to uradila. Društvo ne može da objasni geometriju pošto je to novo društvo, „na geometriji“, koje počinje da brani zidine Sirakuze od Marcela. Društvo „sa političkom vlašću“ ruketvorina je dobijeno uklanjanjem zidina i poluga, čekrka i mačeva, isto kao što je društveni kontekst engleskog XVII veka nastao tek prethodnim uklanjanjem vazdušne pumpe i fizike u nastajanju. Tek kada odstranimo ne-ljude pomešane sa kolektivom, ostatak, koji nazivamo društvom, postaje nerazumljiv. Ni njegova veličina, ni njegova čvrstoća, ni njegovo trajanje više nemaju uzrok. To je isto kao da održavate Levijatana samo golim građanima i društvenim ugovorom, bez vazdušne pumpe, bez mača, bez sečiva, popisa, računara, dosjea i palata (Callon & Latour, 1981; Strum & Latour, 1987; Latour, 1990b). Društvena veza se ne održava bez objekata, koji se, pošto to omogućuje drugi ogranak Ustava, mogu istovremeno mobilisati i postati zauvek nesamerljivi sa društvenim svetom.

### *Apsolutni relativizam i relativistički relativizam*

Pitanje relativizma ipak nije zaključeno, čak i ako istovremeno uzmemo u obzir duboku sličnost priroda-kultura – staru antropološku matricu – i razliku u veličini – širinu mobilizacije tih kolektiva. Naime, veličina je, kako sam nekoliko puta naznačio, povezana sa modernim Ustavom. Upravo zato što Ustav jemči da će kvaziobjekti biti apsolutno i nepovratno preobraženi, bilo u objekte spoljne prirode, bilo u subjekte društva, mobilizacija tih kvaziobjekata može da dobije do sada nepoznatu širinu. Simetrična antropologija mora, dakle, da uvaži tu osobenost, ne dodajući joj nikakav epistemološki rez, nikakvu metafizičku *Veliku podelu*, nikakvu razliku između predlogičkih i logičkih društava, „hladnih“ i „toplih“, između jednog Arhimeda koji se meša u politiku i jednog božanskog Arhimeda, čije se čelo kupa u nebu *Ideja*. Čitava poteškoća je u tome da se proizvede maksimum razlika uz minimalna sredstva (Goody, 1979; Latour, 1985).

Moderni se razlikuju od predmodernih po tome što odbijaju da promišljaju kvaziobjekte kao takve. U njihovim očima, hibridi su užas koji treba izbegavati po svaku cenu neprestanim i manijačkim pročišćavanjem. Sama za sebe, ta razlika u ustavnoj predstavi bila bi prilično nevažna pošto ne bi bila dovoljna da izdvoji moderne od ostalih. Koliko kolektiva, toliko i predstava. Ali mašina za stvaranje razlika pokrenuta je tim odbijanjem da se promišljaju kvaziobjekti zato što povlači novo umnožavanje određene vrste bića: *objekta graditelja društvenog, proteranog iz društvenog sveta, pripisanog transcendentnom svetu koji ipak nije božanski, koji kontrastom proizvodi plutajući subjekat što je nosilac prava i moralnosti*. Bojlova vazdušna pumpa, Pasterovi mikrobi, Arhimedov složeni čekrk takvi su objekti. Ti novi ne-ljudi poseduju čudesna svojstva, pošto su istovremeno društveni i nedruštveni, proizvođači priroda i graditelji subjekata. To su *tricksters* uporedne antropologije. Kroz tu će pukotinu nauke i tehnike upasti u društvo na tako tajanstven način da će to čudo primorati zapadnjake da se smatraju potpuno drugačijima od ostalih. Prvo čudo proizvodi drugo – zašto i drugi ne rade isto to? – zatim i

treće – zašto smo toliko izuzetni? Ta će crta skokovito izroditi sve male razlike, koje će sakupiti, sažeti i proširiti velika pripovest o zapadnjaku koji je potpuno izvan svih kultura.

Čim se ova crta popiše, i time zaobiđe, relativizam više ne pravi velike teškoće. Ništa ne stoji na putu ponovnom otvaranju pitanja povezivanja kolektiva definisanjem dvaju do tada pomešanih relativizama. Prvi je apsolutan, drugi relativan. Prvi je zatvarao kulture u egzotičnost i neobičnost zato što je prihvatao stanovište univerzalista istovremeno odbijajući da se s njim poveže: ako ne postoji nikakav zajednički merni instrument, jedini i transcendentalan, onda su svi jezici neprevodivi, sva uzbuđenja nesaopštiva, svi obredi su podjednako vredni poštovanja, a sve paradigme nesamerljive. O ukusima i bojama se ne raspravlja. Dok univerzalisti tvrde da taj zajednički etalon prosto i jednostavno postoji, apsolutni relativisti se raduju tome što nikakav etalon ne postoji. Gotovo euforično se svi slažu u tvrdnji da je referenca na nekakav apsolutni etalon ključna za njihovu raspravu.

To znači ne obraćati pažnju na praksu i samu reč relativizam. Uspostaviti veze; učiniti samerljivim; podesiti merne instrumente; uspostaviti metrološke lance; napisati odgovarajuće rečnike; raspravljati o kompatibilnosti normi i standarda; proširiti kalibrisane mreže; podesiti valorimetre, to su neka od značenja reči relativizam (Latour, 1988c). Apsolutni relativizam, kao i njegov brat a neprijatelj racionalizam, zaboravlja da se merni instrumenti moraju podesiti i da se, ako se zaboravi rad instrumentacije, više ništa ne razume u samom pojmu samerljivosti. Još više zaboravljaju ogroman rad zapadnjaka na „uzimanju mere“ drugim narodima time što će ih učiniti samerljivim, i gvožđem, znanjem i krvlju stvoriti merne etalone koji ranije nisu postojali.

Ali da bi se razumeo taj rad merenja, potrebno je da se imenica pojača pridevom. Relativistički relativizam vraća kompatibilnost koja se smatrala izgubljenom. On pridevom popravlja prividnu glupost imenice. Svakako da je potrebno da na tom putu napusti ono što je bio zajednički argument univerzalista, kao i prvih relativista, hoću reći apsolutno. Umesto da se zaustavi na pola puta, nastavlja do kraja i pronalazi, u obliku rada i montaže, prakse i

kontroverze, osvajanja i dominacije, uspostavljanje veze. Malo relativizma udaljava od univerzalnog; mnogo tamo vodi, ali jedno univerzalno u mreži više nema tajnovita svojstva.

Univerzalisti su definisali samo jednu hijerarhiju. Apsolutni relativisti su ih sve izjednačavali. Relativistički relativisti, skromniji ali veći empiristi, pokazuju uz pomoć kojih instrumenata i kojih lanaca se stvaraju asimetrije i jednakosti, hijerarhije i razlike (Callon, 1991). Svetovi se javljaju kao samerljivi ili nesamerljivi samo onima koji se drže odmerenih mera. No, sve mere su, u tvrdoj kao i u savitljivoj nauci, takođe mere kojima se meri i one izgrađuju samerljivost koja nije postojala pre njihovog podešavanja. Nijedna stvar nije sama po sebi svodiva ili nesvodiva na bilo koju drugu. Nikada sama po sebi, već uvek posredstvom neke druge koja joj uzima meru i daje joj svoju. Kako tvrditi da su svetovi neprevodivi, kad je prevođenje sama duša uspostavljanja veze među njima? Kako reći da su svetovi rasuti, kad ne prestajemo da ih totalizujemo? Sama antropologija, jedna od mnogih nauka, jedna od mnogih mreža, učestvuje u tom radu uspostavljanja veze, izgradnje kataloga i muzeja, slanja misija, ekspedicija i istraživača, mapa, upitnika i kartoteka (Copans & Jamin, 1978; Fabian, 1983; Stocking, 1986). Etnologija je jedna od onih mera što mere, koja praktično razrešava pitanje relativizma tako što iz dana u dan izgrađuje određenu samerljivost. Ako je pitanje relativizma nerešivo, relativistički relativizam, ili da ravnopravnije kažemo relacionizam, ne zadaje teškoću u načelu. Ako prestanemo da budemo potpuno moderni, on će postati jedan od ključnih resursa za uspostavljanje veza među kolektivima koje više ne treba modernizovati. Služiće kao *organon* za planetarno pregovaranje o relativnom univerzalnom koje izgrađujemo pipajući.

### *Male greške o razočaranju sveta*

Mi se zaista razlikujemo od drugih, ali te razlike ne moraju da se smeste tamo gde je sada zaključeno pitanje relativizma smatralo da jesu. Kao kolektivi, svi smo braća. Skoro do u dimenziju,

dimenziju koju su i samu prouzrokovale male razlike u raspodeli entiteta, možemo da prepoznamo stalni gradijent između pred-modernih i nemodernih. Nažalost, teškoća relativizma ne proističe samo iz toga što je priroda stavljena u zgradu. Proističe i iz skopčanog verovanja da je moderni svet zaista razočaran. Nije nadmenost jedini uzrok tome što se zapadnjaci smatraju radikalno drugačijima od drugih, to su i očajanje i samokažnjavanje. Vole da sebe plaše sopstvenom sudbinom. Glas im drhti kad treba da suprotstave varvare i Grke, centar i periferiju, da slave smrt Boga ili Čoveka, *Krisis* Evrope, imperijalizam, anomiju, ili kraj civilizacija za koje sada znamo da su smrtno. Zašto se toliko radujemo što smo različiti ne samo od drugih nego i od sopstvene prošlosti? Koji bi dovoljno prefinjen psiholog mogao da objasni to sumorno uživanje što živimo u neprestanoj krizi i kraju istorije? Zašto volimo da u džinovske drame pretvaramo male razlike u veličini među kolektivima?

Da bi se potpuno zaobišao moderni patos koji nas sprečava da prepoznamo bratstvo kolektiva, i da ih onda slobodno ponovo razvrstamo, potrebno je da uporedna antropologija tačno izmeri te posledice veličine. No, moderni Ustav primorava da se posledice dimenzionisanja naših kolektiva brkaju sa njihovim uzrocima, koje ne bi mogao da razume a da ne prestane da bude delotvoran. S razlogom zadivljeni veličinom posledica, moderni veruju da su im potrebni čudesni uzroci. A pošto su jedini uzroci koje Ustav priznaje zaista čudesni zato što su izvrnuti, moraju zamišljati da su različiti od običnog čovečanstva. Mutant visokog čela – eto šta u njihovim rukama postaje zapadnjak koji ostaje bez korena, prihvata tuđu kulturu, amerikanizovan je, racionalizovan, scijentifikovan, tehnicizovan. Jesmo li dovoljno plakali nad razočaranošću sveta! Jesu li nas dovoljno plašili jednim Evropljaninom bačenim u hladan i bezdušan kosmos, koji se okreće na nepokretnoj zemlji u svetu lišenom smisla! Jesmo li dovoljno drhtali pred prizorom mehanizovanog proletera podvrgnutog apsolutnoj dominaciji tehničkog kapitalizma, kafkijanske birokratije, napuštenog usred jezičkih igara, izgubljenog u betonu i mermeru! Jesmo li dovoljno žalili vozača automobila koji iz svog sedišta ustaje samo da bi

seo na sofu ispred televizora, gde njime manipulišu medijske sile i potrošačko društvo! Kako samo volimo da nosimo pokajnički pojas apsurdna i kako još više uživamo u postmodernom besmislu!

Ipak, nikada nismo napustili staru antropološku matricu. Nikada nismo prestali da gradimo svoje kolektive materijalima pomešanim sa jadnim ljudima i poniznim ne-ljudima. Kako bismo bili kadri da razočaramo svet, kad ga naše laboratorije i fabrike svakog dana naseljavaju stotinama hibrida, još neobičnijim od jučerašnjih? Da li je Bojlova vazдушna pumpa manje čudna od kuće duhova kod Arapeša (Tuzin, 1980)? Da li ona manje izgrađuje Englesku XVII veka? Kako bismo mogli da budemo žrtve redukcionizma kad svaki naučnik umnožava na stotine novih entiteta da bi umanjio nekoliko njih? Kako bismo mogli da budemo racionalizovani kad još ne vidimo dalje od nosa? Kako bismo mogli da budemo materijalizovani kad svaka materija koju izumemo ima nova svojstva, koja se ne mogu ujediniti ni sa jednom materijom? Kako bismo mogli da budemo žrtve totalnog tehničkog sistema kad su mašine načinjene od subjekata i nikada ne uspevaju da ih prikopčaju u malo stabilnije sisteme? Kako bi mogao da nas sledi ledeni dah nauke kad su one tople i krhke, ljudske i sporne, ispunjene trskama koje misle i subjektima što su i sami naseljeni stvarima?

Grešku modernih o sebi samima prilično je lako razumeti kad se jednom uspostavi simetrija i kad se istovremeno uzme u obzir rad pročišćenja i rad prevodenja. Oni su pobrkali proizvode i postupke. Verovali su da proizvodnja birokratske racionalizacije pretpostavlja racionalne birokrate; da proizvodnja univerzalnih nauka zavisi od naučnika univerzalista; da proizvodnja delotvornih tehnika povlači delotvornost inženjera; da je proizvodnja apstrakcija i sama apstraktna, a proizvodnja formalizma i sama formalna. To je isto kao da se kaže da rafinerija proizvodi naftu na rafiniran način, a da mlekarica proizvodi puter na mlekarški način! Reči nauka, tehnika, organizacija, ekonomija, apstrakcija, formalizam, univerzalnost označavaju stvarne posledice koje zaista moramo da poštujemo i kojih moramo da budemo svesni. Ali

ni u kom slučaju ne označavaju uzroke istih tih posledica. To su dobre imenice ali loši pridevi i ogavni prilozci. Nauka se ne proizvodi na naučniji način nego tehnika na tehnički, organizacija na organizovan ili ekonomija na ekonomski. Laboratorijski naučnici, Bojlovi naslednici, znaju to dobro, ali čim počnu da razmišljaju o onome što rade, izgovaraju reči koje sociolozi i epistemolozi, Hobsovi naslednici, stavljaju u svoja usta.

Paradoks modernih (i antimodernih) jeste što su od početka prihvatili džinovska kognitivna ili psihološka objašnjenja kako bi objasnili podjednako džinovske posledice, dok su u svim ostalim naučnim domenima tražili male uzroke sa velikim posledicama. Redukcionizam se nikada nije primenio na moderni svet, a verovao je da se primenjuje na sve! I zaista se naša mitologija sastoji od toga da sebe zamišljamo kao radikalno drugačije, čak i pre nego što potražimo male razlike i male podele. Ipak, čim nestane dvostruka *Velika podela*, ta se mitologija pocepa zajedno s njom. Čim se rad posredovanja uzme u obzir istovremeno sa radom pročišćenja, obično čovečanstvo i obično nečovečanstvo moraju da se vrate. Ali, na naše veliko iznenađenje, primećujemo da znamo veoma malo o onome što prouzrokuje nauke, tehnike, organizacije i ekonomije. Otvorite knjige o društvenim naukama i epistemologiji – videćete kako obilno troše prideve i priloge „apstraktno“, „racionalno“, „sistematično“, „univerzalno“, „naučno“, „organizovano“, „sveukupno“, „složeno“. Potražite one koje se trude da objasne imenice „apstrakcija“, „racionalnost“, „sistem“, „univerzalnost“, „nauka“, „organizacija“, „sveukupnost“, „složenost“, a da nikada ne upotrebe prethodne prideve i priloge, imaćete sreće ako ih pronađete tuce. Paradoksalno, više znamo o Ašuarima, Arapešima ili Aladijanima nego o sebi samima. Sve dok mali lokalni uzroci povlače lokalne posledice kadri smo da ih pratimo. Zašto ne bismo bili kadri da idemo hiljadama puteva, sa neobičnom topologijom, koji vode od lokalnog do globalnog i vraćaju se na lokalno? Da li bi antropologija bila zauvek svedena na teritorije, a da ne može da prati mreže?

### *Čak i dugačka mreža ostaje lokalna u svim tačkama*

Da bismo uzeli tačnu meru naših razlika a da ih ne umanjimo, kao što je nekada radio relativizam, i preterano ne uvećamo, kao što su radili modernizatori, recimo da su moderni *jednostavno izumeli dugačke mreže vrbovanjem određene vrste ne-ljudi*. Produženje mreža se do tada prekidallo, što je primoravalo na zadržavanje teritorije (Delez i Gatari, 1990). Ali, umnožavanjem tih hibridnih bića, poluobjekata i polusubjekata, koja nazivamo mašinama i činjenicama, kolektivi su promenili topografiju. Pošto je to vrbovanje novih bića imalo izuzetne učinke u dimenzioniranju time što je omogućilo menjanje veza lokalnog ka globalnom, ali koje mi i dalje promišljamo u nekadašnjim kategorijama univerzalnog i slučajnog, skloni smo tome da produžene mreže zapadnjaka preobražavamo u systemske i globalne totalitete. Kako bi se razotkrila ta tajna dovoljno je da se ide neuobičajenim putevima koji omogućuju tu promenu nivoa i da se razmatraju mreže činjenica i zakona pomalo kao gasne i kanalizacione.

Profano objašnjenje posledica veličine svojstvenih Zapadu lako je uhvatiti u tehničke mreže. Da je relativizam najpre prioritet na to, ne bi imao nimalo muke da shvati to relativno univerzalno koje je njegova najveća zasluga. Da li je železnica lokalna ili globalna? Ni jedno ni drugo. Lokalna je u svim tačkama, pošto uvek nalazite pragove, železničare, a ponekad stanice i automate za prodaju karata. Ali je svakako i globalna, pošto vas prevozi iz Madrida u Berlin ili iz Bresta u Vladivostok. Ipak, nije univerzalna u toj meri da može da vas odvede svuda. Nemoguće je doći vozom u Malpi, seoce u Overnji, ili u Marker Drajton, gradić u Stafordširu. Ne postoje neprekidni putevi koji vode od lokalnog ka globalnom, od povremenog ka univerzalnom, od slučajnog ka nužnom, osim pod uslovom da se plati cena priključivanja.

Model železnice može da se proširi na sve tehničke mreže kojima se svakodnevno služimo. Uzalud je telefon univerzalno raširen – dobro znamo da možemo da umremo pored linije ako nismo priključeni preko utičnice i slušalice. Koliko god da je

sveobuhvatna kanalizacija, ništa ne dokazuje da će se u nju sam uputiti papir od žvakaće gume koji sam ispustio u sobi. Možda su elektromagnetni talasi rašireni svuda, ali antena, pretplata i dekoder ostaju, uprkos svemu, nužni ako želim da primam *Canal Plus*. Tako, u slučaju tehničkih mreža, nije nam teško da pomirimo njihov lokalni vid sa njihovom globalnom dimenzijom. Sastoje se od pojedinačnih mesta, povezanih nizom priključaka koji prolaze kroz druga mesta i kojima su, da bi se širili, potrebni drugi priključci. Između linija mreže nema doslovno ničega, ni voza, ni telefona, ni odvoda, ni televizije. Tehničke mreže, kao što im ime kaže, su mreže bačene na prostore i od njih zadržavaju tek retke elemente. To su povezane linije, a ne površine. Nema u njima ničega celovitog, ničega globalnog, ničega sistematskog, čak i kada obuhvataju površine ne pokrivajući ih i kad se protežu nadaleko.

Rad relativne univerzalizacije ostaje kategorija koju je lako shvatiti i koju relativizam može da prati u potpunosti. Svako priključivanje, svako nizanje, svako povezivanje može se dokumentovati i istovremeno ima i označivače i cenu. Moguće je proširiti se gotovo svuda, širiti se u vremenu kao i u prostoru, a da se ne ispuni vreme i prostor (Stengers, 1983). Onima koje učinci rasprostiranja toliko zadivljuju i koji veruju u ono što epistemologija kaže o naukama, model tehničke mreže čini se neprikladnim za ideje, znanja, zakone i nadležnosti. Označivače je sve teže pratiti, njihova cena se više ne može tako dobro dokumentovati i rizikujemo da izgubimo neravan put koji vodi od lokalnog ka globalnom (Callon, 1991). Na njih se onda primenjuje nekadašnja filozofska kategorija univerzalnog koje se radikalno razlikuje od okolnosti.

Tada se čini da se ideje i znanja svuda mogu širiti besplatno. Neke ideje se javljaju kao lokalne, druge kao globalne. Univerzalna gravitacija je, kako se čini, a mi smo u to uvereni, svuda delatna i prisutna. Bojlovi i Mariotovi zakoni, Plankove konstante svuda donose zakone i svuda su konstantni. Što se tiče Pitagorine teoreme i beskonačnih brojeva – izgledaju toliko univerzalni da mogu da umaknu iz ovog sveta i pridruže se radovima božanskog

Arhimeda. Tada nekadašnji relativizam i njegov brat a neprijatelj racionalizam promole nos, pošto upravo u odnosu na ta univerzalna, i samo u odnosu na njih, ponizni Ašuari ili jadni Arapeši ili nesrećni Burgundani izgledaju očajnički slučajni i proizvoljni, zatočeni zauvek u uske granice svojih lokalnih osobenosti, i svojih lokalnih znanja (Geertz, 1986). Da smo imali samo ekonomije-svetove venecijanskih, denovljanskih ili američkih trgovaca, da smo imali samo telefone i televizije, železnice i kanalizacije, dominacija zapadnjaka uvek bi izgledala samo kao privremeno i krhko širenje nekoliko slabih i tankih mreža. Ali tu je nauka koja uvek obnavlja i totalizuje i ispunjava zjapeće rupe koje su ostavile mreže, kako bi od njih napravila glatke i ravne površine, apsolutno univerzalne. Samo ideja koju smo do sada imali o nauci činila je apsolutnom dominaciju koja bi ostala relativna. Sve su fine i vrludave puteve koji neprestano vode od okolnosti ka univerzalnom prekinuli epistemolozi i obreli smo se sa jadnim slučajnostima, s jedne strane, i nužnim zakonima, s druge – a da, naravno, nismo mogli da promišljamo njihove veze.

No, lokalno i globalno su pojmovi dobro prilagođeni površinama i geometriji, ali veoma rđavo mrežama i topologiji. Verovanje u racionalizaciju je obična greška u kategoriji. Zamenili smo jednu granu matematike drugom. Bez problema bismo razumeli protok ideja, znanja ili činjenica da smo se prema njima ponašali kao prema tehničkim mrežama (Shapin & Shaffer, poglavlje VI; Shapin & Shaffer, u pripremi; Warwick, u pripremi). Na sreću, tu je asimilaciju olakšao ne samo kraj epistemologije, već i kraj Ustava; i tehnički preobražaji koje je on omogućio a da ih nije razumeo. Put kojim idu činjenice postaje isto tako lako pratiti kao i put železnice ili telefona, zahvaljujući toj materijalizaciji duha koju omogućuju mašine za razmišljanje i računari. Kada se informacija meri bajtovima ili bodovima, kad se pretplaćuje na banku podataka, kad se priključuje na internet ili isključuje s njega, teže je i dalje od univerzalne misli praviti duh koji pluta na vodi (Lévy, 1990). Um danas više liči na kablovsku televizijsku mrežu nego na platonovske ideje. Dakle, postaje mnogo lakše nego u prošlosti videti u našim zakonima i našim konstantama, u našim



demonstracijama i našim teoremama, stabilizovane objekte koji svakako kruže veoma daleko, ali unutar dobro ustrojenih metroloških mreža iz kojih nisu kadri da izađu – osim uključivanjem, pretplatom i dekodiranjem.

Da progovorimo jednostavnije o temi koju smo previše uzdigli, sa naučnim činjenicama isto je kao i sa smrznutim ribama: rashladni lanac koji ih drži na hladnom ne sme da se prekine, ni na trenutak. Univerzalno u mreži proizvodi iste posledice kao i apsolutno univerzalno, ali više nema iste fantastične uzroke. „Svuda“ je moguće proveriti gravitaciju, ali po cenu relativnog širenja mreža za merenje i tumačenje. Rastegljivost vazduha proverena je svuda, ali pod uslovom da se priključi na vazдушnu pumpu koja se postepeno širi kroz Evropu zahvaljujući višestrukim preinačenjima eksperimentatora. Pokušajte da proverite i najsitniju činjenicu, najmanji zakon, najskromniju konstantu *a* da ne prihvatite višestruke metrološke mreže, laboratorije, instrumente. Pitagorina teorema ili Plankova konstanta šire se u školama ili raketama, u mašinama i instrumentima, ali ne izlaze iz svojih svetova više nego Ašuari iz svojih sela (Latour, 1989a, poglavlje VI). Prvi oblikuju produžene mreže, drugi teritorije ili karike, što je značajna razlika koju treba poštovati, ali nećemo zbog toga prve pretvoriti u univerzalnosti a druge u lokalnosti. Svakako, zapadnjak može da veruje kako je univerzalno privlačenje univerzalno čak i u odsustvu svakog instrumenta, svakog proračuna, svakog dekodiranja, svake laboratorije, isto kao što pripadnici naroda Bimin-Kuskumin iz Nove Gvineje mogu da veruju da su celokupno čovečanstvo, ali to su poštovanja vredna verovanja koja uporedna antropologija više ne mora da deli.

### *Levijatan je klupko mreža*

Isto kao što su moderni mogli samo da preuveličavaju univerzalnost svojih nauka – vadeći finu mrežu praksâ, instrumenata i institucija koja je popločavala put koji vodi od slučajnosti do nužnosti – mogli su, simetrično, samo da preuveličavaju veličinu

i čvrstoću svojih društava. Verovali su da su revolucionarni zato što su izumevali univerzalnost nauka zauvek otkinutih od lokalnih osobenosti i zato što su izumevali džinovske i racionalizovane organizacije koje su raskidale sa svim lokalnim lojalnostima iz prošlosti. Tako su u dva navrata izgubili originalnost onoga što su izumevali: novu topologiju koja omogućuje da se ide gotovo svuda a da se svejedno zauzmu samo uske linije sile. Hvalili su se vrlinama koje nisu sposobni da imaju – racionalizacijom – ali su se, isto tako, bičevali zbog grehova koje nisu bili u stanju da počine – iste te racionalizacije! U oba slučaja su dužinu ili priključenost shvatili kao razlike u nivou. Verovali su da zaista postoje lokalne osobe, misli, situacije i globalne organizacije, zakoni, pravila. Verovali su da postoje konteksti i druge situacije koje imaju tajnovito svojstvo da budu „dekontekstualizovane“ ili „delokalizovane“. I, zaista, ako posrednička mreža kvaziobjekata nije uspostavljena, postaje podjednako teško shvatiti društvo, kao i naučnu istinu, i to ih istih razloga. Posrednici koji su izbrisani držali su sve, dok jednom izolovani ekstremi više nisu ništa.

Bez bezbrojnih objekata koji osiguravaju njihovo trajanje, kao i njihovu čvrstoću, tradicionalni objekti društvene teorije – carstvo, klase, profesije, organizacije, države – isto toliko postaju tajne (Law, 1986a; 1986b; Law & Fyfe, 1988). Koja je, na primer, veličina *IBM-a*, Crvene armije, ili ministarstva prosvete, ili svetskog tržišta? Svakako, evo činilaca velikog rasta, pošto mobilišu stotine hiljada ili milione agensa. Njihov obim, dakle, mora da proistekne iz uzroka koji apsolutno nadilaze male kolektive iz prošlosti. Ipak, ako se šetamo po *IBM-u*, ako pratimo lance komandovanja u Crvenoj armiji, ako istražujemo po hodnicima ministarstva prosvete, ako proučavamo kupovinu i prodaju sapuna, nikada ne napuštamo lokalno. Uvek smo u interakciji sa četiri ili pet osoba; kućepazitelj uvek ima dobro obeleženu teritoriju; direktorski razgovori liče na razgovore službenika toliko da bismo se mogli prevariti; što se tiče prodavaca, oni ne prestaju da vraćaju kusurniti da ispunjavaju svoje liste. Da li su makroakteri sačinjeni od mikroaktera (Garfinkel, 1967)? Da li je *IBM*, možda, sastavljen od niza lokalnih interakcija? Crvena armija od skupa razgovora u

kantini? Ministarstvo od brda papirića? Svetsko tržište od mnoštva lokalnih trampa i nagodbi?

Nailazimo na isti problem kao što je onaj sa vozovima, telefonima ili univerzalnim konstantama. Kako se povezati a da se ipak ne bude ni lokalni ni globalni? Svi moderni sociolozi i ekonomisti imaju silne muke da postave problem. Ili ostaju u „mikru“ i međuljudskim kontekstima, ili naglo prelaze na „makro“ i veruju da imaju posla samo sa dekontekstualizovanim i depersonalizovanim racionalnostima. Mit o birokratiji bez duše i agensa, kao i onaj o čistom i savršenom tržištu, simetrična je slika mita u univerzalnim naučnim zakonima. Umesto neprekidnog istraživanja, moderni su nametnuli ontološku razliku podjednako radikalnu kao ona koja je u XVI veku razdvajala zemaljski svet, žrtvu iskvarenosti i približnosti od nadzemaljskih svetova koji nisu znali ni za iskvarenost ni za nesigurnost. (Uostalom, ti isti fizičari sa Galilejem ismevaju tu ontološku distinkciju, ali je odmah uspostavljaju kako bi sve zakone fizike zaštitili od svake društvene iskvarenosti...)

Ipak, postoji Arijadnina nit koja bi omogućila da se neprestano prelazi sa lokalnog na globalno, sa ljudskog na ne-ljudsko. To je niz mreža praksâ i instrumenata, dokumenata i prevoda. Organizacija, tržište, institucija nisu nadzemaljski objekti sačinjeni od drugačije materije nego što su naše jadne lokalne zemaljske veze. Jedina razlika proističe iz toga što se sastoje od hibrida i moraju, radi svog opisa, da mobilišu veliki broj objekata. Kapitalizam Fernana Brodela ili Marksa nije kapitalizam svih marksista (Brodela, 2007). On je splet malo dužih mreža koje prilično loše obuhvataju svet na temelju tačaka koje postaju središta profita i proračuna. Prateći ga u stopu, nikad ne prelazimo tajnoviti *limes* koji bi morao da deli lokalno od globalnog. Organizacija velikog američkog preduzeća koju je opisao Alfred Čendler nije Kafkina *Organizacija* (Chandler, 1989; Chandler, 1990). To je pletenica od materijalizovanih mreža u narudžbenicama i organigramima, lokalnih procedura i pojedinačnih nagodbi, koje, naime, omogućuju širenje na kontinent pod uslovom da ne pokriju taj kontinent. Može se u potpunosti pratiti rast organizacije a da se nikada

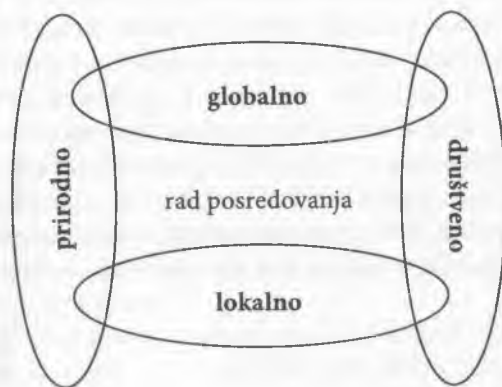
ne promeni nivo i da se nikada ne otkrije „dekontekstualizovana“ racionalnost. Sama veličina jedne totalizujuće države dobija se samo izgradnjom mreže statistika i proračuna, kancelarija i istraživanja, koja se ni u kom slučaju ne pokorava fantastičnoj topografiji sveukupne države (Desrosières, 1984). Naučno-tehničko carstvo lorda Kelvina koje je opisao Norton Vajz (Smith & Wise, 1989) ili tržište struje koje je opisao Tom Hjuž (Hughes, 1983b) ne dozvoljavaju nam da zauvek napustimo osobenosti laboratorije, sale za sastanke ili kontrolnog centra. A ipak, ove „mreže moći“ i ove „linije sile“ šire se po celom svetu. Tržišta koja opisuje ekonomija konvencija dobro su uređena i globalna, a da ipak nijedan od uzroka te uređenosti i tog nagomilavanja nije ni globalan ni sveukupan. Gomile su načinjene upravo od onoga što gomilaju (Thevenot, 1989; 1990). Nijedna vidljiva ili nevidljiva ruka ne dolazi iznenada da uvede red među rasute i haotične pojedinačne atome. Dve krajnosti, lokalno i globalno, mnogo su manje zanimljive od posredničkih sklopova koje ovde nazivamo mrežama.

### *Sklonost marginama*

Isto kao što pridevi prirodni i društveni označavaju predstave kolektiva koji sam po sebi nema ničeg ni prirodnog ni društvenog, isto kao što reči lokalno i globalno nude gledišta na mreže koje po prirodi nisu ni lokalne ni globalne, već su manje ili više duge i manje ili više povezane. Modernom egzotikom nazvao sam to da se ta dva para oprečnosti smatraju onim što definiše naš svet i što bi nas izdvojilo od svih ostalih. Tako su stvorene četiri različite oblasti. Prirodno i društveno nemaju iste sastojke; globalno i lokalno su bitno različiti. No, mi o društvenom ne znamo ništa što ne bi bilo definisano onime što verujemo da znamo o prirodnom, i obrnuto. Isto tako, mi definišemo lokalno samo obeležjima koja, kako verujemo, moramo da pripišemo globalnom, i obrnuto. Tada razumemo koliko moderni svet greši o samom sebi kad se združuju dva para: u sredini nema ničega zamislivog,

ni kolektivnog, ni mreže, ni posredovanja; svi pojmovni resursi se gomilaju na četiri krajnosti. Mi, jadni subjekti-objekti, ponizna društva-prirode, mali lokalni-globalni, mi smo bukvalno rastrzani između ontoloških oblasti koje se međusobno definišu, ali više ne liče na naše prakse.

Slika 13



Ta rastrzanost omogućuje da se razvije tragedija modernog čoveka, apsolutno i nepovratno drugačijeg od svih drugih humaniteta i svih drugih naturaliteta. Ali takva tragedija nije neizbežna, ako se setimo da su ta četiri termina predstave bez neposrednog odnosa sa kolektivima i mrežama koje im daju smisao. U sredini u kojoj se, kako se pretpostavlja, ništa ne događa, ima skoro svega. A na krajevima, gde, po modernima, prebiva izvor svih sila, priroda i društvo, univerzalnost i lokalnost, nema ničega osim pročišćenih instanci koje celini služe kao ustavna jemstva.

Tragedija postaje još bolnija kada antimoderni, iskreno verujući u ono što moderni kažu o sebi, žele da spasu nešto dobro od onoga što im izgleda kao nepopravljiv brodolom. Antimoderni

čvrsto, da ne može čvršće, veruju da je Zapad racionalizovao i razočarao svet, da je zaista naselio društveno hladnim i racionalnim čudovištima koja će zasititi čitav prostor, da je zauvek pretvorio predmoderni kosmos u mehaničku interakciju čistih materija. Ali, umesto da u tome, poput modernizatora, vide slavne mada bolne tekovine, antimoderni u tome vide katastrofu bez premca. Skoro do u znak, moderni i antimoderni dele sva svoja ubeđenja. Postmoderni, uvek izopačeni, prihvataju ideju da je tu reč o katastrofi, ali tvrde da se tome treba radovati a ne zbog toga tugovati! Oni preuzimaju odgovornost za slabost kao poslednju svoju vrlinu, kao što tvrdi jedan od njih u svom neponovljivom stilu: „*Vermindung* metafizike se vrši kao *Vermindung Ge-Stella*“ (Vatimo, 1987, str. 184).

Šta onda rade predmoderni pred tim brodolomom? Daju sebi odvažan zadatak da spasu što se spasti može: dušu, duh, osećanje, međuljudske odnose, simboličku dimenziju, ljudsku toplinu, lokalne osobenosti, tumačenje, margine i periferije. Predivna misija, ali bi bila još divnija kad bi sve svete posude bile ugrožene. No, odakle dolazi ta pretnja? Sigurno ne od kolektiva koji nisu kadri da izađu iz svojih krhkih i uskih mreža naseljenih dušama i objektima. Sigurno ne od nauka čija relativna univerzalnost mora da se plaća, iz dana u dan, priključivanjem i kalibriranjem, instrumentima i uređivanjem u niz. Sigurno ne od društava čija se veličina menja samo pod uslovom da umnožavaju materijalna bića sa promenljivim ontologijama. Odakle onda dolazi? Delom od samih antimodernih i njihovih saučesnika modernih, koji se međusobno zastrašuju i dodaju džinovske uzroke posledicama veličine. „Vi razočaravate svet, ja ću zadržati prava duha.“ „Želite da zadržite duh? Onda ćemo ga mi materijalizovati.“ „Redukcionisti!“ „Spiritualisti!“ Budući više antiredukcionisti, romantičari, spiritualisti žele da spasu subjekte, budući više redukcionisti, naučnici, materijalisti zamišljaju da poseduju objekte. Što se ovi drugi više hvale, to se oni prvi više plaše; što su preplašeni, to su oni drugi uvereniji da su zastrašujući.

Odbrana marginalnosti pretpostavlja postojanje totalitarnog središta. Ali ako su to središte i njegova totalnost zablude, hva-

ljenje margina je prilično smešno. Lepo je hteti braniti zahteve bolnog tela i ljudske topline od hladne univerzalnosti naučnih zakona. Ali, ako ta univerzalnost proističe iz niza mesta na kojima u svim tačkama pate veoma putena i veoma topla tela, zar ta odbrana nije groteskna? Štititi čoveka od dominacije mašina i tehnokrata poduhvat je vredan hvale, ali ako su mašine pune ljudi koji tu nalaze spas, takva zaštita je prosto apsurdna (Ellul, 1977). Predivan je zadatak pokazati da snaga duha premaša zakone mehaničke materije, ali taj program je glupost ako materija nije ništa materijalno, a mašine ništa mehaničko. Uzaludno je želiti, u očajničkom krik, spasti bivstvovanje upravo u onom trenutku kada, čini se, tehnološka postavka dominira svime, zato što „tamo gde ima opasnosti, raste i ono što je spasonosno“. Ali prilično je izopačeno želiti vratolomno iskoristiti krizu koja još nije ni počela!

Potražite poreklo modernih mitova, i naći ćete ih uvek kod onih koji tvrde da nasuprot modernizmu postavljaju nepremostivu prepreku duha, osećanja, subjekta ili margine. Želeći da ponude modernom svetu više duše, oduzimaju mu onu koju ima, koju je imao, koju nije bio u stanju da izgubi. To oduzimanje i to sabiranje su dve operacije koje omogućuju modernima i antimodernima da se međusobno zastrašuju slažući se u suštinskoj stvari: mi smo apsolutno različiti od ostalih i raskinuli smo zauvek sa sopstvenom prošlošću. No, nauke i tehnike, organizacije i birokratije jedini su dokazi te katastrofe bez premca i upravo u njima možemo najbolje i najneposrednije da pokažemo opstajanje stare antropološke matrice. Svakako, izumevanje produženih mreža je važno, ali ne treba od toga stvarati bogzna kakvu priču.

### *Ne dodavati zločine onima koji su već počinjeni*

Ipak je teško ublažiti moderni osećaj usamljenosti, zato što on polazi od osećanja koje je samo po sebi vredno poštovanja: svesti da smo počinili nepopravljive zločine protiv ostatka prirodnih i kulturnih svetova, i da smo i protiv samih sebe počinili zloči-

ne čiji se obim i motivi, čini se, ne slažu ni sa čim. Kako svesti moderne na običnu ljudskost i na običnu neljudskost a da im se prebrzo ne oproste zločini koje s pravom žele da okaju? Kako s pravom tvrditi da su naši zločini užasni, ali da ostaju opšti; da su naše vrline velike, ali da su i one veoma opšte?

Za naša nedela važi isto što i za naš pristup prirodi – ne treba im preuveličavati uzroke istovremeno mereći njihove posledice, jer bi i samo to preuveličavanje bilo uzrok većih zločina. Svaka totalizacija, čak i ako je kritička, pomaže totalitarizam. Stvarnoj dominaciji ne treba da dodajemo potpunu dominaciju. Ne dodajmo sili još i moć (Latour, 1984, II deo). Stvarnom imperijalizmu ne treba da dodajemo i onaj potpuni. Kapitalizmu, koji je takođe veoma stvaran, ne treba da dodajemo apsolutnu deteritorijalizaciju (Delez i Gatari, 1990). Isto kao što naučnoj istini i tehničkoj delotvornosti ne treba da dodajemo još i transcendentnost, koja je takođe potpuna, i racionalnost, koja je takođe apsolutna. U nedelima, kao i u dominaciji, u kapitalizmu kao i u nauci, treba razumeti ono obično, male uzroke i njihove velike posledice (Arent, 2000; Mayer, 1990).

Svakako, dijabolizacija nam više odgovara pošto, čak i u zlu, i dalje ostajemo izuzetni, odsečeni od svih ostalih i od sopstvene prošlosti, moderni barem u najgorem nakon što smo mislili da smo to u najboljem. Ali totalizacija naročito učestvuje, zaobilaznim putevima, u onome što želi da uništi. Ona čini nemoćnim pred neprijateljem kojem daje fantastična svojstva. Potpun i ravan sistem se ne odabira. Transcendentna i homogena priroda se ne kombinuje ponovo. Niko ne može da preraspodeli u potpunosti sistematičan tehnički sistem. Niko ne može ponovo da pregovara o kafkijanskom društvu. Kapitalistu „deteritorijalizatora“ i apsolutnog šizofreničara niko nikada neće preraspodeliti. Niko ne može da raspravlja o Zapadu radikalno odsečenom od drugih kultura-priroda. Ne mogu se proceniti kulture zauvek zatočene u proizvoljne, potpune i koherentne predstave. Svet koji je potpuno zaboravio bivstvovanje niko neće spasti. Prošlost od koje smo zauvek odvojeni radikalnim epistemološkim rezovima nijedna duša ne može ponovo da odabere.

Sve te dodatke totalitetima kritičari su pripisali bićima koja ih nisu tražila toliko. Uzmite jednog šefa preduzeća u oklevajućoj potrazi za nekoliko delova tržišta, bilo kojeg osvajača kako drhti od groznice, jadnog naučnika kako majstoriše u svojoj laboratoriji, poniznog inženjera kako nasumice uređuje nekoliko ne mnogo povoljnih odnosa snaga, mucavog i uplašenog političara, pustite na njih kritičare, i šta ćete dobiti zauzvrat? Kapitalizam, imperijalizam, nauku, tehniku, dominaciju, sve podjednako apsolutne, sistematične, totalitarne. Prvi su drhtali. Drugi više ne drhte. Prvi su mogli da budu potučeni. Drugi to više ne mogu da budu. Prvima je i dalje bio blizak ponizni rad sasvim krhkih i preinačivih posredovanja. Drugi, pročišćeni, podjednako su strahoviti.

Šta onda uraditi sa takvim glatkim i ispunjenim površinama, sa takvim apsolutnim totalitetima? Pa okrenuti ih đuture, srušiti ih, preokrenuti. O lepog li paradoksa! Moderni su kritičkim duhom istovremeno izumeli totalni sistem, totalnu revoluciju, da bi na nju stavili tačku, i podjednako totalni neuspeh u izvođenju te revolucije, neuspeh koji ih baca u apsolutno očajanje! Zar to nije uzrok mnogih zločina koje sebi prebacujemo? Razmatrajući Ustav umesto rada prevođenja, kritičari su zamislili da smo zaista bili nesposobni za kompromis, za svaštarenje, za ukrštanje vrsta i za odabir. Počev od krhkih heterogenih mreža koje oduvek obrazuju kolektivi, razradili su homogene totalitete u koje se ne može dirnuti a da se u potpunosti ne preobrate. A pošto je ta subverzija bila nemoguća, ali su ipak, uprkos svemu, pokušali da je izvedu, išli su iz zločina u zločin. Kako bi onaj *Noli me tangere* totalizatora mogao i dalje da prolazi kao dokaz moralnosti? Zar bi verovanje u radikalnu i potpunu modernost, dakle, vodilo u nemoralnost?

Možda bi bilo manje nepravedno govoriti o generacijskom učinku, iako nema mnogo nas koji to osećamo. Rođeni smo nakon rata, iza nas su crni, pa zatim crveni logori, ispod nas je glad, iznad naših glava je nuklearna apokalipsa, a pred nama globalno uništenje planete. Teško je, naime, poricati posledice nivoa, ali još je teže odlučno verovati u neuporedive vrline političkih, medicinskih, naučnih ili ekonomskih revolucija. A ipak smo rođeni

usred nauka, znali smo samo za mir i napredak, i volimo – treba li to priznati? – tehnike i potrošnu robu koja bi, po savetu filozofa i moralista iz prethodnih generacija, morala da nam se gadi. Za nas tehnike nisu nove, nisu moderne u otrcanom značenju te reči, ali oduvek su deo našeg sveta. Naša generacija ih je, više od prethodnih, strpljivo podnosila, uključivala, možda humanizovala. Zato što smo prvi koji više ne veruju ni u vrline ni u opasnosti nauka i tehnika, ali koji delimo njihove poroke i njihove vrline ne videći u tome ni nebo ni pakao, možda nam je lakše da im tražimo uzroke a da se ne pozivamo na breme belog čoveka, na kob kapitalizma, na evropsku sudbinu, na istoriju bivstvovanja ili na univerzalnu racionalnost. Možda je danas lakše napustiti verovanje u našu sopstvenu neobičnost. Nismo egzotični, već obični. Shodno tome, ni drugi nisu egzotični. Oni su kao mi, nikada nisu prestali da budu naša braća. Ne dodajmo zločin uverenosti u to da smo radikalno drugačiji svim onima koje smo već počinili.

### *Sve vrvi od transcendentnosti*

Ako više nismo sasvim moderni, a ako ipak nismo ni predmoderni, na kojoj osnovi ćemo uspostaviti poređenje kolektiva? Treba da dodamo, sada to znamo, neslužbeni rad posredovanja službenom Ustavu. Poredeći Ustav sa kulturama što ih je opisala asimetrična antropologija iz prošlosti, stižemo samo do relativizma i nemoguće modernizacije. Nasuprot tome, poredeći rad prevođenja kolektiva, omogućujemo simetričnu antropologiju i rešavamo lažne probleme apsolutnog relativizma. Ali lišavamo se i resursa koje su razradili moderni (društveno, priroda, diskurs, da ne govorimo o osujećenom Bogu). To je poslednja teškoća relativizma: sada kad poređenje postaje moguće, u koji su zajednički prostor uronjeni svi kolektivi, proizvođači priroda i društava?

Jesu li u prirodi? Ne, naravno, pošto je ta spoljna priroda, glatka, transcendentna, relativna i pozna posledica kolektivne proizvodnje. Jesu li u društvu? Nisu ni tu, pošto je ono samo simetrična rukotvorina prirode, ono što ostaje kad se iščupaju svi objek-

ti, i što proizvodi tajnovita transcendentnost Levijatana. Jesu li onda u jeziku? Nemoguće, pošto je govor druga rukotvorina koja ima smisla samo ako stavi u zgradu spoljnu stvarnost referenta i društveni kontekst. Jesu li u Bogu? To je malo verovatno, jer metafizički entitet koji nosi to ime zauzima tek mesto udaljenog arbitra kako bi na što je moguće većoj udaljenosti održao dve simetrične instance prirode i društva. Jesu li u bivstvovanju? Još manje, pošto je, iznenađujućim paradoksom, promišljanje bivstvovanja postalo sam talog kad su jednom svaka nauka, svaka tehnika, svako društvo, svaka istorija, svaki jezik, svaka teologija prepušteni jednostavnoj metafizici, čistom širenju bića. Naturalizacija, socijalizacija, diskurzivizacija, divinizacija, ontologizacija, sve te „-izacije“ su podjednako nemoguće. Nijedna ne obrazuje zajednički temelj na kojem bi počivali kolektivi što bi tako postali uporedivi. Ne, mi ne padamo iz prirode u društveno, iz društvenog u diskurs, iz diskursa u Boga, iz Boga u bivstvovanje. Te su instance imale ustavnu funkciju samo pod uslovom da ostanu odvojene. Nijedna ne može da pokrije, da ispuni, da ograđuje druge, nijedna ne može da posluži opisivanju rada posredovanja ili prevođenja.

Gde smo onda? U šta padamo? Sve dok sebi postavljamo to pitanje, sigurno smo u modernom svetu, opsednuti izgradnjom jedne imanentnosti (*immanere* – prebivati u) ili dekonstrukcijom neke druge. I dalje ostajemo, da se poslužimo starom reči, u metafizici. No, prolazeći kroz te mreže, ne počivamo ni u čemu posebno homogenom. Radije ostajemo u infrafizici. Jesmo li onda imanentni, samo jedna od mnogih sila, jedan od mnogih tekstova, jedno od mnogih društava, jedno od mnogih bića?

Nismo ni to, jer ako, umesto da okačimo jadne fenomene o pozdane kuke prirode i društva, puštamo posrednike da proizvode prirode i društva, obrćemo smisao modernizatorskih transcendentnosti. Prirode i društva postaju relativni proizvodi istorije. Ipak, ne padamo samo u imanentnost, pošto mreže nisu uronjene ni u šta. Nije nam potreban nekakav tajnoviti eter da bi se one širile. Ne moramo ništa da ispunjavamo. Poimanje termina transcendentnost i imanentnost preinačeno je povratkom modernih

na nemoderno. Ko nam je rekao da transcendentnost mora da ima suprotnost? Mi smo, mi ostajemo, *nismo nikada napustili transcendentnost, što će reći ostajanje u prisustvu posredovanjem slanja*.

Druge kulture su uvek zapanjivale moderne rasplinutim vidom njihovih aktivnih ili duhovnih snaga. Nigde nisu uvodile u igru čiste materije, čiste mehaničke snage. Duhovi i agensi, bogovi i preci, mešali su se u svim tačkama. Nasuprot tome, moderni svet im je izgledao razočaran, ispražnjen od tajni, i njime dominiraju ujednačene snage čiste imanentnosti, kojima samo mi, ljudi, namećemo neku simboličku dimenziju i s druge strane kojih možda postoji transcendentnost osujećenog Boga. No, ako nema imanentnosti, ako postoje samo mreže, agensi, aktanti, ne bismo mogli da budemo razočarani. Nismo mi ti koji proizvoljno dodajemo „simboličku dimenziju“ čistim materijalnim snagama. One su takođe transcendentne, aktivne, uskomešane, duhovne kao i mi sami. Priroda nije ništa neposrednije dostupna od društva ili osujećenog Boga. Umesto prefinjene igre modernih između tri entiteta, od kojih je svaki u isti mah bio transcendentan i imanentan, dobijamo jedno jedino umnožavanje transcendentnosti. Polemički termin, izmišljen radi suprotstavljanja tobožnjoj invaziji imanentnosti, mora da promeni značenje ako više nema suprotnost.

Tu transcendentnost bez suprotnosti nazivam delegiranjem. Iskazivanje, ili delegiranje ili slanje poruke ili glasnika, omogućuje da se ostane u prisustvu, što će reći da se postoji. Kada napustimo moderni svet, ne padamo na nekoga ili nešto, ne padamo na suštinu nego na proces, na pokret, prolaz, bukvalno, dodavanje, u značenju koje ta reč ima u igranju loptom. Polazimo od neprekidnog i rizičnog postojanja – neprekidnog zato što je rizično – a ne od suštine; polazimo od dovođenja u prisustvo a ne od trajnosti. Polazimo od samog *vinculuma*, od prolaza i veze, ne prihvatajući kao polaznu tačku nijedno biće koje ne proizilazi iz te istovremeno kolektivne, stvarne i diskurzivne veze. Ne polazimo od ljudi, kasno pristiglih, ni od jezika, koji je pristigao još kasnije. Svet značenja i svet bića su jedan isti svet, svet prevođenja,

zamene, delegiranja, dodavanja. O svakoj drugoj definiciji suštine reći ćemo da je „lišena smisla“; naime, ona je lišena sredstava da se održi u prisustvu, da traje. Svako trajanje, svaka čvrstoća, svaka trajnost moraće da se plati preko svojih posrednika. To istraživanje transcendentnosti bez suprotnosti od našeg sveta pravi tako malo moderan svet, sa svim tim nuncijima, posrednicima, delegatima, fetišima, mašinama, figuricama, instrumentima, predstavnicima, anđelima, namesnicima, glasnogovornicima i heruvimima. Kakav nas to svet obavezuje da, istovremeno i u istom dahu, uzmemo u obzir prirodu stvari, tehnike, nauke, fikcionalna bića, male i velike religije, politiku, pravosuđe, ekonomije i nesvesno? Ali to je naš svet. Prestao je da bude moderan otkako smo svaku suštinu zamenili medijatorima, delegatima, prevodiocima koji mu daju značenje. Zbog toga ga još ne prepoznamo. Izgleda prilično staro sa svim tim delegatima, anđelima i namesnicima. A ipak više ne liči ni na kulturu što ih izučava etnolog, jer on nikada nije radio na istovremenom sazivanju delegata, medijatora i prevodilaca u kuću, kod njega, u njegov sopstveni kolektiv. Antropologija se izgradila na temelju nauke, ili na temelju društva, ili na temelju jezika, i uvek se kolebala između univerzalizma i kulturnog relativizma i na kraju nas je veoma malo naučila o „Njima“, kao i o „Nama“.

## 5.

### Preraspodela

Nakon što sam iscrtao moderni Ustav i razloge iz kojih je postao nepobediv; nakon što sam pokazao zašto je kritička revolucija završena i kako nas, da bismo dali smisao Ustavu, upad kvaziobjekata obavezuje da sa jedine moderne dimenzije skočimo na nemodernu, koja je ostala uvek prisutna; nakon što sam uspostavio simetriju između kolektiva i tako izmerio njihove razlike u veličini, rešavajući u isti mah pitanje relativizma, sada mogu da završim ovaj esej tako što ću se pozabaviti najtežim pitanjem, a to je pitanje nemodernog sveta u koji, kako tvrdim, ulazimo a da ga nikada nismo zaista napustili.

Modernizacija, čak i ako je gvoždem i u krvi uništila gotovo sve kulture i nacije, imala je jedan jasan cilj. Modernizovanje je omogućilo da se najzad jasno razluče zakoni prirode od društvenih konvencija. Svuda su osvajači izvodili tu podelu, upućujući hibride bilo na objekat, bilo na društvo. Pratio ih je koherentni i neprekidni front radikalnih revolucija, u nauci, u tehnici, u administraciji, ekonomiji, religiji, kao prava oštrica buldožera za kojim je prošlost zanavek nestajala, ali pred kojim se barem otvarala budućnost. Prošlost je bila varvarska mešavina; budućnost – distinkcija koja civilizuje. Svakako, moderni su uvek priznavali da su, u prošlosti, i oni mešali objekte i društva, kosmologije i so-

ciologije. Stvar je u tome da su još bili tek predmoderni. Iz te prošlosti su mogli da se izvuku uvek sve strašnijim revolucijama. Pošto druge kulture i dalje mešaju prinude nauke sa potrebama njihovog društva, treba im pomoći da izađu iz te zbrke tako što će se poništiti njihova prošlost. Modernizatori dobro znaju da ostrvca varvarizma ostaju tamo gde se previše delotvorno mešaju tehnika i društvena proizvodnja. Ali uskoro ćemo završiti modernizaciju, uništiti ta ostrvca, i svi ćemo biti na istoj planeti, svi podjednako kadri da iskoristimo ono što jedino zauvek izmiče društvu: ekonomsku racionalnost, naučnu istinu, tehničku delotvornost.

Neki modernizatori i dalje govore kao je takva sudbina moguća i poželjna. Ipak, dovoljno je izraziti je da bi se uvidela njena apsurdnost. Kako bismo najzad mogli dovršiti pročišćavanje nauka i društava dok sami modernizatori omogućuju umnožavanje hibrida zahvaljujući samom Ustavu koji im poriče postojanje? Tu je protivrečnost dugo skrivao sam rast modernih. Neprestane revolucije u državi, neprestane revolucije u naukama, neprestane revolucije u tehnikama, na kraju će upiti, pročistiti, civilizovati hibride, bilo uvođenjem u društvo, bilo uvođenjem u prirodu. Ali dvostruki neuspeh od kojeg sam krenuo, neuspeh socijalizma – desna strana – i neuspeh naturalizma – leva strana! – doprineo je tome da rad pročišćenja bude neverovatniji, a protivrečnost vidljivija. Više nema revolucija u rezervi da se nastavi beg unapred. Hibridi su tako brojni da više niko ne vidi kako ih je moguće uvući u nekadašnju obećanu zemlju modernosti. Otuda iznenadno oklevanje postmodernih.

Modernizacija je bila nemilosrdna prema predmodernima, ali šta reći o postmodernizaciji? Imperijalističko nasilje je nudilo barem budućnost, ali je iznenadna slabost osvajača mnogo gora, jer, s obzirom na to da je uvek odsečena od prošlosti, ona sada odseca od budućnosti. Nakon što su neposredno podneli modernu stvarnost, siromašni narodi moraju da trpe postmodernu hiperstvarnost. Ništa ne vredi, sve je odraz, sve je simulakrum, sve je plutajući znak, a sama ta slabost će nas, po njima, možda spasti od najezde tehnika, nauka, umova. Da li je trebalo uništiti

sve da bi se zadao taj kukavički udarac? Ispražnjeni svet u kojem se razvijaju postmoderni jeste svet koji su ispraznili oni, i samo oni, zato što su držali moderne za reč. Postmodernizam je simptom protivrečnosti modernizma, ali ne bi mogao da bude njegova dijagnoza pošto deli isti Ustav – nauke i tehnike su izvanljudske – ali više ne deli ono što je prouzrokovalo njegovu snagu i veličinu – umnožavanje kvaziobjekata i posrednika između ljudi i ne-ljudi.

Ipak, dijagnozu nije nimalo teško postaviti, sada kad smo obavezni da simetrično razmatramo rad pročišćenja i rad posredovanja. Čak i u najgorim trenucima zapadnog *imperiuma* nikad nije bilo reči o tome da se zakoni prirode najzad jasno razdvoje od društvenih konvencija. Uvek je bila reč o izgradnji kolektiva mešanjem, uvek na sve višem nivou, izvesne vrste ne-ljudi i izvesne vrste ljudi, objekata u Bojlovom stilu i subjekata u Hobsovom (da ne pominjemo osujećenog Boga). Izumevanje dugih mreža zanimljiva je osobenost, ali nije dovoljna da nas radikalno izdvoji od ostalih ili da nas zauvek odseče od naše prošlosti. Ne moramo da nastavljamo modernizaciju prikupljajući snage, ignorišući postmoderne, stežući zube, nastavljajući uprkos svemu da verujemo i u obećanja naturalizma i u obećanja socijalizma, pošto ta modernizacija nikada nije ni počela. Ona je uvek bila samo službena predstava jednog mnogo intimnijeg i dubljeg rada, koji se danas nastavlja na sve višem nivou. Više ne moramo ni da se borimo protiv modernizacije – na militantan način antimodernih ili razočaran postmodernih – pošto ćemo se tada obrušiti samo na Ustav koji ćemo dodatno ojačati ignorišući ono što je oduvek bilo izvor njegove energije.

Ali, da li ta dijagnoza omogućuje lek za nemoguću modernizaciju? Ako, kao što sam sve vreme govorio, Ustav omogućuje umnožavanje hibrida zato što odbija da ih promišlja kao takve, ostaje, dakle, delotvoran samo pod uslovom da poriče njihovo postojanje. No, ako plodna protivrečnost između dve strane – službenog rada pročišćenja i neslužbenog rada posredovanja – postane jasno vidljiva, zar Ustav neće prestati da bude delotvoran? Zar modernizacija neće postati nemoguća? Hoćemo li



postati, ili ponovo postati, predmoderni? Treba li da se pomirimo s tim da postanemo antimoderni? Hoćemo li morati, u nedostatku boljeg, da nastavimo da budemo moderni, ali bez vere, na sumračni *pomo* način?

### Završni ispiti

Da bismo odgovorili na ova pitanja moramo najpre napraviti odabir u različitim položajima koje sam iscrtao tokom ovog eseja, tako da nemoderno složimo sa onim što je u njemu najbolje. Šta ćemo zadržati od modernih? *Sve, osim isključivog poverenja u njihov Ustav* koji će valjati malo popraviti. Njihova veličina proizilazi iz toga što su dozvolili da se razmnožavaju hibridi, produžili određenu vrstu mreža, ubrzali proizvodnju tragova, umnožili delegate, pipajući proizveli relativno univerzalno. Njihovu odvažnost, njihovo istraživanje, izumevanje, majstorisanje, njihovu mladalačku ludost, sve viši nivo njihovog delanja, stvaranje stabilizovanih objekata nezavisnih od društva, slobodu društva oslobođenih objekata – eto šta želimo da zadržimo. Nasuprot tome, ne možemo sačuvati iluziju (pozitivnu ili negativnu) koju imaju o sebi samima i koju oni žele uopšte za sve: ateiste, materijaliste, spiritualiste, teiste, racionalne, delotvorne, objektivne, univerzalne, kritične, radikalno različite od drugih kolektiva, odsečene od svoje prošlosti kojoj samo istoricizam omogućuje da se veštački održi u životu, odvojene od prirode kojoj bi subjekat ili društvo proizvodljivo nametnuli oblike, potkazivače uvek u ratu protiv sebe samih.

Bili smo daleko od predmodernih zbog spoljne *Velike podele*, običnog izvoza, kao što sam rekao, unutrašnje *Velike podele*. Stavljajući tačku na unutrašnju, spoljna nestaje, zamenjena razlikama u veličini. Sada kad više nismo toliko udaljeni od predmodernih, treba, dakle, da se zapitamo kako i njih da razvrstamo. Sačuvajmo pre svega ono što je u njima najbolje, njihovu sposobnost da na isključiv način razmišljaju o proizvodnji hibrida prirode i društva, stvari i znaka, njihovu sigurnost da transcendentnosti

ima u izobilju, sposobnost da prošlost i budućnost poimaju kao ponavljanje i obnavljanje, umnožavanje drugačijih vrsta ne-ljudi nego što su one kod modernih. Nasuprot tome, nećemo moći da zadržimo skup granica koje nameću dimenzionisanje kolektiva, lokalizaciju po teritoriji, proces žrtvenog optuživanja, etnocentризam i, najzad, trajnu neizdiferenciranost priroda i društava.

Ali odabir izgleda nemoguće, pa čak i protivrečno, pošto dimenzionisanje kolektiva zavisi od tišine koja vlada oko kvaziobjekata. Kako sačuvati veličinu, istraživanje, umnožavanje, ako hibridi budu eksplicitni? Ipak, to je amalgam koji tražim: zadržati uvođenje u prirodu i uvođenje u društvo što omogućuju promenu veličine stvaranjem spoljne istine i pravnog subjekta, a da ipak ne ignorišemo neprestani rad na zajedničkoj izgradnji nauka i društava. Služiti se predmodernima da se promišljaju hibridi, ali sačuvati od modernih konačni rezultat rada pročišćenja, što će reći stavljanje u crnu kutiju spoljne prirode, jasno razlučive od subjekata. Neprestano pratiti gradijent koji vodi nestabilna postojanja do stabilizovanih suština – i obrnuto. Dobiti rad pročišćenja, ali kao poseban slučaj rada posredovanja. Održati sve prednosti dvojnosti modernih a bez njenih neugodnosti – tajnosti kvaziobjekata; sačuvati sve prednosti monizma predmodernih a da se ne pati od njegovih ograničenja – smanjenja veličine trajnim brkanjem znanja i moći.

Postmoderni su osetili krizu, i stoga i oni zaslužuju ispitivanje i odabir. Nemoguće je sačuvati njihovu ironiju, njihovo očajanje, njihovu obeshrabrenost, njihov nihilizam, njihovu samokritiku, pošto sve te lepe osobine zavise od poimanja modernizma koje ovaj nikad nije zaista sprovodio. Nasuprot tome, možemo da spasemo dekonstrukciju – ali pošto ona više nema suprotnost, postaje konstruktivizam i više nije delom vezana za samouništenje; možemo da zadržimo njihovo odbijanje naturalizacije – ali pošto i sama priroda više nije prirodna, to odbijanje više ne udaljava gotove nauke, već, naprotiv, približava nauke na delu; možemo da sačuvamo njihovu tako izrazitu sklonost refleksivnosti – ali pošto je to svojstvo podeljeno među svim akterima, gubi svoje parodijsko obeležje kako bi postalo pozitivno; najzad, možemo

s njima odbaciti ideju o nekom koherentnom i homogenom vremenu koje bi išlo paradnim korakom – ali da ne zadržimo njihovu sklonost prema citatu i anahronizmu koji održava verovanje u zaista prevaziđenu prošlost. Oduzmite postmodernima ideje koje imaju o modernima, i njihovi poroci postaju vrline, vrline nemodernih.

Slika 14

	Ono što čuvamo	Ono što odbacujemo
<b>Moderni</b>	duge mreže	razdvajanje prirode od društva
	veličinu, tajnost	praksa posredovanja
	eksperimentisanje	spoljna <i>Velika podela</i>
	relativno univerzalno	kritičko potkazivanje
	razdvajanje objektivne prirode od slobodnog društva	univerzalnost, racionalnost
<b>Predmoderni</b>	neodvojivost stvari od znakova	obaveza da uvek povezuju društveni i prirodni poredak
	transcendentnost bez suprotnosti	mehanizam žrtvenog optuživanja
	umnožavanje ne-ljudi	etnocentrizam
	temporalnost preko intenziteta	teritorija
		nivo
<b>Postmoderni</b>	višestruko vreme	verovanje u modernizam
	dekonstrukciju	nemoć
	refleksivnost	kritičku dekonstrukciju
	denaturalizaciju	ironijsku refleksivnost anahronizam

Nažalost, kod antimodernih ne vidim ništa što bi bilo vredno spasavanja. Uvek u defanzivi, neprestano su verovali u ono što su moderni govorili o sebi da bi im silovito obrnuli predznak. Kao antirevolucionarni, oni su o prošlom vremenu, kao i o tradiciji, stekli istu smešnu ideju kao moderni. Vrednosti koje brane uvek su bile samo talog koji su ostavili njihovi neprijatelji, a da nikad nisu razumeli da veličina modernih u praksi zavisi od obrnutih, potpunijih vrednosti. Čak ni u svojim pozadinskim borbama nisu uspeali da inoviraju, zauzimajući pomoćno sedište koje im je namenjeno. U njihovu korist se ne može reći čak ni da su obuzdali mahovitost modernih, kojima su u suštini uvek bili najbolji statisti.

Bilans ovog ispitivanja nije nepovoljan. Možemo zadržati prosvetiteljstvo bez modernosti, pod uslovom da u Ustav ponovo uključimo objekte nauke i tehnike, samo neke od mnogih kvaziobjekata, čija geneza više ne mora da bude tajna, nego se može pratiti deo po deo, od vrućih događaja koji su ih izrodili do onog postepenog hlađenja koje ih preobražava u suštine prirode ili društva.

Da li je moguće razraditi Ustav koji bi omogućio da se zvanično prizna taj rad? Moramo to da uradimo pošto modernizacija na stari način neće više moći da upije ni druge narode, ni prirodu – takvo je barem ubeđenje u korenu ovog eseja. Moderni svet, za sopstveno dobro, više ne može da se širi a da ponovo ne postane ono što u praksi nikada nije ni prestao da bude, što će reći, kao i svi ostali, nemoderni svet. To bratstvo je ključno za upijanje dva skupa koja je revolucionarna modernizacija ostavila za sobom: prirodne rulje kojima više nismo gospodari, ljudske rulje kojima više ništa ne dominira. Moderna temporalnost davala je utisak neprestanog ubrzanja odbacujući u ništavilo prošlosti sve veće mase pomešanih ljudi i ne-ljudi. Nepovratnost je promenila tablor. Ako postoji nešto čega više ne možemo da se rešimo, to su prirode i rulje, koje su podjednako globalne. Politički zadatak kreće nanovo. Trebalo je od poda do temelja preinačiti proizvodnju naših kolektiva da bi upili građanina XVIII veka i radnika iz XIX. Biće potrebno da se i mi preobrazimo kako bismo danas napravili mesta za ne-ljude što su ih stvorile nauke i tehnike.

### Preraspodeljeni humanizam

Da bismo mogli promeniti Ustav, moramo najpre premestiti čoveka, prema kojem humanizam nije dovoljno pravedan. Pravni subjekat, građanin – akter Levijatana, potresno lice ljudske osobe, biće veze, svest, *cogito*, čovek od reči koji traži reči, hermeneut, duboko ja, ti u komunikaciji, prisustvo u sebi, intersubjektivnost, niz predivnih slika koje su moderni znali da naslikaju i sačuvaju. Ali sve te slike ostaju asimetrične jer su pandan objekta nauka, koji počiva kao siročić, prepušten rukama onih koje epistemolozi, kao i sociolozi, smatraju umanjivačima, objektivnim, racionalnim. Gde su Munijeji mašina, Levinai životinja, Rikeri činjenica? No, mi sada shvatamo da se čovek ne može shvatiti i spasti a da mu se ne da ona druga polovina njega samog, strana stvari. Sve dok humanizam nastaje iz kontrasta sa objektom prepuštenim epistemolozima, ne razumemo ni čoveka ni ne-čoveka.

Gde smestiti čoveka? Budući da je on istorijski sled kvaziobjekata, kvazisubjekata, odavno znamo da ga je nemoguće definisati suštinom. Njegova istorija i njegova antropologija su previše raznolike da ga se može zaokružiti jednom zasvagda. Ali lukavstvo Žan-Pola Sartra, koji ga definiše slobodnim postojanjem koje se čupa iz prirode lišene značenja, očigledno nam je zabranjeno pošto smo delanje, volju, značenje i samu reč vratili svim kvaziobjektima. Više ne postoji praktično inertno da se u njega uhvati čista sloboda ljudskog postojanja. Suprotstaviti ga osujećenom Bogu (ili obrnuto, pomiriti ga s njim) podjednako je nemoguće, pošto ih je moderni ustav sve troje definisao u zajedničkoj opreci sa prirodom. Treba li ga onda uroniti u prirodu? Ali, tražeći neke rezultate nekih naučnih disciplina da bi se obukao taj robot kojeg su oživeli neuroni, podsticaji, egoistični geni, osnovne potrebe, ekonomski proračuni, nećemo napustiti čudovišta i maske. Nauke umnožavaju oblike a da ne uspevaju ni da ih premeste, ni da ih umanje, niti da ih ujedine. One pridodaju stvarnosti, a ne oduzimaju od nje. Hibridi koje one izumevaju u laboratoriji još su egzotičniji od onih koje, kako tvrde, smanjuju. Treba li svečano najaviti smrt čoveka i rastvoriti ga u igrama jezika, nestajućem

odrazu neljudskih struktura koje bi izmicale svakom razumevanju? Ali ne, pošto nismo više u diskursu nego što smo u prirodi. U svakom slučaju, ništa nije dovoljno neljudsko da se u njemu rastvori čovek i da se najavi njegova smrt. Njegovih želja, njegovih dela, reči, ima u izobilju. Treba li izbeći pitanje praveći od čoveka nešto transcendentalno što bi nas zauvek udaljilo od obične prirode? To bi značilo ponovo pasti na samo jedan od polova modernog Ustava. Hoće li biti potrebno da se silom proširi nekakva privremena i posebna definicija, upisana u ljudska prava i u preambule ustava? To bi značilo ponovo iscrtati dve *Velike podele* i verovati u modernizaciju.

Ako čovek ne poseduje stabilan oblik, on ipak nije bez oblika. Ako ga, umesto da ga vežemo za jedan ili drugi pol Ustava, približimo sredini, on postaje medijator, pa čak i razmenjivač. Čovek nije jedan od polova Ustava koji bi se suprotstavio ne-ljudima. Izrazi ljudsko i ne-ljudsko su okasneli rezultati koji više nisu dovoljni da se označi druga dimenzija. Nivo vrednosti ne sastoji se od toga da se definiciji ljudskog omogućiti da klizne duž horizontalne linije koja povezuje pol objekta sa polom subjekta, već da joj se omogućiti da klizne duž vertikalne dimenzije koja definiše nemoderni svet. Otkrijte njegov rad posredovanja – i on će poprimiti ljudski oblik. Pokrijte ga, i moraće da se govori o neljudskosti, čak i kad je reč o svesti ili moralnoj osobi. Izraz „antropomorfn“ potcenjuje našu ljudskost, i to mnogo. U stvari, treba govoriti o morfizmu. U njemu se ukrštaju tehnomorfizmi, zomorfizmi, fiziomorfizmi, ideomorfizmi, teomorfizmi, sociomorfizmi, psihomorfizmi. Njihovi savezi i njihove razmene definišu *anthropos*. Razmenjivač i mešač morfizama, eto šta ga dovoljno definiše. Što se više približava podeli, to je više čovek. Što se više udaljava, to više poprima višestruke oblike u kojima njegova čovečnost veoma brzo postaje nerazaznatljiva, čak i ako su njegovi likovi likovi osobe, pojedinca ili „ja“. Željom da izolujemo njegov oblik od oblika onih koje meša, ne branimo ga, nego gubimo.

Kako bi ga mašine ugrožavale? On ih je napravio, poslao se u njih, u njihove udove je podelio svoje, svoje telo izgradio s njima. Kako bi ga ugrožavali objekti? Svi su bili kvazisubjekti koji kruže

u kolektivu što ga iscertavaju. Sačinjen je od njih onoliko koliko su oni sačinjeni od njega. Sam se definisao umnožavajući stvari. Kako bi ga prevarila politika? On je taj koji je stvara ponovo slažući kolektiv neprekidnim kontroverzama o predstavama koje omogućuju da se u svakom trenutku kaže šta je on i šta želi. Kako bi ga zamračila religija? Preko nje se povezuje sa svim svojim bližnjima, upoznaje se kao osoba prisutna u izricanju. Kako bi ekonomija manipulirala njime? Njegov privremeni oblik neodrediv je bez dobara i dugova, bez neprestane raspodele društvenih veza koje tkamo milošću stvari. Evo ga, delegiranog, prenesenog, raspodeljenog, poslatog, iskazanog, neumanjivog. Odakle dolazi pretnja? Delom od onih koji žele da ga svedu na jednu suštinu i koji, prezirući stvari, objekte, mašine, društveno, odsecajući sva delegiranja i sva slanja, gradeći ispunjavanjem glatke i pune nivo, mešajući sve misije, prave od humanizma krhku i dragocenu stvar koju gaze priroda, društvo ili Bog.

Moderni humanisti su redukcionisti, zato što pokušavaju da svedu delanje na samo nekoliko sila, ostavljajući ostatku sveta samo obične posrednike ili obične neme snage. Raspodeljujući delanje među svim medijatorima, gubi se, istina je, svedeni oblik čoveka, ali se dobija drugi, koji treba nazvati neumanjenim. Čovek je u samom delegiranju, u dodavanju, u slanju, u neprestanoj razmeni oblika. Naravno da nije stvar, ali ni stvari više nisu stvari. Naravno da nije roba, ali ni roba više nije roba. Naravno da nije mašina, ali ko je video mašine zna koliko su one malo mehaničke. Naravno da nije od ovog sveta, ali ni ovaj svet više nije ovaj svet. Naravno da nije u Bogu, ali kakav je odnos između onog Boga gore i onog kojeg bi trebalo nazvati Bogom odozdo? Humanizam može da se održi samo ako se podeli sa svim svojim izaslanicima. Ljudska priroda je skup svojih delegata i svojih predstavnika, svojih likova i svojih glasnika. To univerzalno, simetrično, vredno je onog dvostruko asimetričnog univerzalnog modernih. Taj novi položaj, pomaknut u odnosu na položaj subjekta/društva, sada je dovoljno jemčiti promenjenim Ustavom.

### Nemoderni Ustav

Kroz ovaj esej sam jednostavno uspostavio simetriju između dve grane vlasti, vlasti stvari – nazvane nauka i tehnika – i vlasti ljudi. Pokazao sam i zašto razdvajanje vlasti na dve grane, nakon što je omogućilo umnožavanje hibrida, nije više moglo dostojno da predstavlja taj novi treći stalež. Ustav se procenjuje na osnovu jemstava koja nudi. Ustav modernih je, kao što se sećamo, omogućavao da se osiguraju četiri jemstva koja su imala smisla samo kad se uzmu zajedno, ali uz uslov da ostaju jasno razdvojena. Prvo je prirodi osiguravalo njenu transcendentnu dimenziju tako što ju je razlučivalo od proizvodnje društva – dakle, suprotno neprestanoj povezanosti prirodnog i društvenog poretka kod predmodernih. Drugo je društvu osiguravalo njegovu imanentnu dimenziju dajući građanima punu slobodu da ga veštački obnove – suprotno neprestanoj povezanosti društvenog i prirodnog poretka koja predmodernima nije davala dozvolu da preinačuju jedno a da ne preinače drugo. Ali pošto je to dvostruko razdvajanje u praksi omogućavalo da se mobilise i izgradi priroda – koja je postala imanentna mobilizacijom i izgradnjom – i obrnuto, da se omogući stabilnost i trajnost društva – koje je postalo transcendentno vrbovanjem uvek brojnijih ne-ljudi. Treće jemstvo je osiguravalo zabavljanje između dve grane vlasti: iako se mogla mobilisati i izgraditi, priroda će ostati nepovezana sa društvom, koje, iako je transcendentno i održavaju ga stvari, više neće imati vezu sa prirodom. Drugačije rečeno, kvaziobjekti će biti zvanično zabranjeni – treba li reći tabui? – a mreže prevođenja preći će u tajnost, nudeći radu pročišćenja uzvrat koji ipak neće prestati da se promišlja i pokriva – sve dok ga postmoderni potpuno ne obrišu. Četvrto jemstvo osujećenog Boga omogućavalo je da se stabilizuje taj dualistički i asimetrični mehanizam osiguravajući funkciju arbitraže, ali bez prisustva i bez vlasti.

Da bi se napravio nacrt nemodernog Ustava, dovoljno je da se uzme u obzir ono što je prvi ostavio po strani i odabralo jemstva koja želimo da sačuvamo. Zauzeli smo se za to da damo predstavu kvaziobjektima. Stoga treba ukinuti treće jemstvo, zato

što je ono onemogućavalo kontinuitet njihove analize. Priroda i društvo nisu dva izdvojena pola, već jedna jedina proizvodnja društava-priroda, kolektiva. Prvo jemstvo postaje, dakle, neodvojivost kvaziobjekata, kvazisubjekata. Svaki pojam, svaku instituciju, svaku praksu koja će ometati neprestano širenje kolektiva i njihovo eksperimentisanje sa hibridima smatraćemo opasnim, zlokobnim, i da ne izostavimo ništa – nemoralnim. Rad posredovanja postaje samo središte moći prirode i društva. Mreže izlaze iz tajnosti. *Carstvo sredine* je predstavljeno. Treći stalež, koji nije bio ništa, sad je sve.

Ipak ne želimo, kao što sam rekao, da postanemo predmoderni. Poteškoća sa neodvojivošću prirode i društava leži u tome što onemogućuje eksperimentisanje na visokom nivou, pošto je svaki preobražaj prirode morao da bude u skladu, termin po termin, sa društvenim preobražajem, i obrnuto. No, želimo da od modernih zadržimo njihov glavni pronalazak: odvojivost prirode koju niko nije izgradio – transcendentnost – i slobodu manevrisanja društva koje je naše delo – imanentnost. Međutim, ne želimo da nasledimo tajnost obrnutog mehanizma koji omogućuje da se izgradi priroda – imanentnost – i da se trajno stabilizuje društvo – transcendentnost.

No, možemo da sačuvamo prva dva jemstva nekadašnjeg Ustava a da ne održimo dvostrukost, danas vidljivu, njegovog trećeg jemstva. Transcendentnost prirode, njena objektivnost, ili imanentnost društva, njegova subjektivnost, *proističu iz rada posredovanja ne zaviseći od njihove odvojenosti, suprotno onome što tvrdi Ustav modernih*. Rad uvođenja u prirodu ili uvođenja u društvo proističe iz trajnog i nepovratnog ishoda zajedničkog rada delegiranja i prevođenja. Sve u svemu, postoji priroda koju nismo napravili, i društvo koje možemo da promenimo, postoje nesporne naučne činjenice i pravni subjekti, ali oni postaju dvostruka posledica neprekidno vidljive prakse, umesto da budu, kao kod modernih, daleki i oprečni uzroci nevidljive prakse koja im protivreči. Naše drugo jemstvo omogućuje, dakle, da se ponovo vrata prva dva jemstva modernog Ustava, ali ne razdvajajući ih. Sve pojmove, sve institucije, sve prakse koje će ometati postepenu

objektivizaciju prirode – stavljanje u crnu kutiju – i s njom povezanu subjektivizaciju društva – sloboda manevrisanja – smatraćemo zlokobnim, opasnim, i jednostavno nemoralnim. Bez tog drugog jemstva, mreže koje je oslobodilo prvo zadržale bi svoju divlju i tajnu narav. Moderni se nisu varali želeći objektivne ljude i slobodna društva. Jedino je lažna bila njihova sigurnost da ta dvostruka proizvodnja zahteva apsolutnu distinkciju dva termina i neprestanu represiju rada posredovanja.

Istoričnost nije nalazila mesto u modernom Ustavu pošto je bila uokvirena sa jedina tri entiteta kojima je priznavala postojanje. Slučajna istorija je postojala samo za ljude i revolucija je postajala jedini način da moderni razumeju svoju prošlost, kako sam pokazao ranije, potpuno raskidajući s njom. Ali vreme nije bilo homogen i ravan tok. Ako zavisi od udruživanja, ona ne zavise od njega. Više nas neće moći prevariti sa vremenom koje zauvek protiče, grupišući u koherentan skup elemente koji pripadaju svim vremenima i svim ontologijama. Ako želimo da vratimo sposobnost za odabir, koja se čini ključnom za našu moralnost i koja definiše ljudsko, nijedan koherentan vremenski tok ne sme da ograniči našu slobodu izbora. Treće jemstvo, značajno koliko i ostala, jeste to da se udruživanja mogu slobodno kombinovati a da se nikada ne nađemo pred izborom između arhaizma i modernizacije, lokalnog i globalnog, kulturnog i univerzalnog, prirodnog i društvenog. Sloboda se premestila sa samog društvenog pola, kako bi zauzela sredinu i dno i postala sposobnost odabira i ponovnog kombinovanja društveno-tehničkih isprepletenosti. Svaki novi poziv na revoluciju, svaki epistemološki rez, svaki kopernikanski obrt, svaki zahtev za zastarevanjem nekih praksa za sva vremena, smatraćemo opasnim ili, što je u očima modernih još gore – zastarelim!

Slika 15

Moderni Ustav	Nemoderni Ustav
1. jemstvo: priroda je transcendentna, ali podložna mobilizaciji (imanentna).	1. jemstvo: neodvojivost zajedničke proizvodnje društava i priroda.
2. jemstvo: društvo je imanentno, ali nas beskrajno nadilazi (transcendentno).	2. jemstvo: stalno praćeno uvodjenjem u prirodu, objektivno, uvođenjem u društvo, slobodno. Sve u svemu, postoji transcendentnost prirode, imanentnost društva, ali to dvoje nisu razdvojeni.
3. jemstvo: priroda i društvo su potpuno razlučivi i rad pročišćenja nije povezan sa radom posredovanja.	3. jemstvo: sloboda je redefinisana kao sposobnost odabira kombinovanja hibrida, koje ne zavisi od homogenog toka vremena.
4. jemstvo: osujećeni Bog je potpuno odsutan, ali osigurava arbitražu između dve grane vlasti.	4. jemstvo: proizvodnja hibrida, postajući eksplicitna i kolektivna, postaje objekat proširene demokratije koja uređuje ili usporava njen ritam.

Ali, ako sam u pravu u tom svom tumačenju modernog Ustava, ako je on zaista omogućio razvoj kolektiva službeno zabranjujući ono što je dozvoljavao da se radi u praksi, kako bismo i dalje mogli to da radimo, sada kad smo omogućili da njegova praksa postane vidljiva i zvanična? Nudeći ta jemstva da bismo zamenili prethodna, zar ne činimo nemogućim i taj dvostruki jezik i rast kolektiva? To je upravo ono što želimo da radimo. Od tog usporevanja, od te umerenosti, od tog regulisanja očekujemo svoju mo-

ralnost. Četvrto jemstvo, možda i najvažnije, jeste da se zameni mahnito umnožavanje hibrida njihovom uređenom i zajednički odlučenom proizvodnjom. Možda je vreme da ponovo govorimo o demokratiji, ali o demokratiji proširenoj na same stvari. Više ne sme da postoji mogućnost da nam se ponovi Arhimedov udar.

Treba li dodati da je u tom novom Ustavu osujećeni Bog oslobođen nedostojnog položaja koji je pod prinudom zauzimao? Pitanje Boga je ponovo otvoreno i nemoderni više ne moraju pokušavati da uopšte neverovatnu metafiziku modernih koja ih je primoravala da veruju u verovanje.

### Parlament stvari

Želimo da brižljiv odabir kvaziobjekata postane moguć ne više neslužbeno i u tišini, nego službeno i javno. U toj želji za obelodanjivanjem, ubacivanjem u govor, iznošenjem u javnost, nastavljamo da sebe prepoznamo u intuiciji prosvetiteljstva. Ali ta intuicija nikada nije imala antropologiju svoje težnje. Delila je ljude od ne-ljudi i verovala da drugi to ne rade. Možda nužna da se uveća mobilizacija, ta podela je postala površna, nemoralna i, recimo to sada, protivustavna. Bili smo moderni. Vrlo dobro. Više ne možemo to da budemo na isti način. Poboľšavajući Ustav, nastavljamo da verujemo naukama, ali umesto da ih uzimamo u njihovoj objektivnosti, njihovoj istini, njihovoj hladnoći, njihovoj eksteritorijalnosti – osobine koje su one uvek imale samo preko proizvoljne epistemološke obrade – uzimamo ih u onome što je u njima uvek bilo najzanimljivije: odvažnosti, eksperimentisanju, nesigurnosti, toploti, nepriličnim mešanjem hibrida, ludoj sposobnosti da preslože društvenu mrežu. Oduzimamo im samo tajnu njihovog rođenja i opasnost koju je njihova tajnost predstavljala za demokratiju.

Da, mi smo naslednici prosvetiteljstva čiji asimetrični racionalizam nije dovoljno veliki za nas. Bojlovi naslednici su definisali parlament nemih, laboratoriju, u kojoj su naučnici, obični posrednici, sami govorili u ime stvari. Šta su govorili ti predstav-

nici? Ništa osim onoga što bi stvari rekle o samima sebi da su samo mogle da govore. Hobsovi nasljednici su, izvan laboratorije, definisali republiku, u kojoj su goli građani, ne mogavši da govore svi u isti mah, dozvolili da ih predstavlja jedan od njih, suveren, obični posredni glasnogovornik njihovih reči. Šta je govorio taj predstavnik? Ništa osim onoga što bi građani rekli da su mogli da govore svi u isto vreme. Ali odmah se javila sumnja u kvalitet tog dvostrukog prevođenja. A kad bi naučnici govorili o sebi samima, umesto da govore o stvarima? A kad bi suveren išao za svojim interesima umesto da deklamuje tekst koji su za njega napisali njegovi opunomoćitelji? U prvom slučaju izgubili bismo prirodu i ponovo pali u ljudske rasprave, u drugom bismo pali u prirodno stanje i u rat svih protiv sviju. Definišući potpuno razdvajanje između naučnih i političkih predstava, dvostruki prevod-izdaja postajao je moguć. Nikada nećemo znati da li naučnici prevode ili izdaju. Nikada nećemo znati da li opunomoćenici izdaju ili prevode.

Tokom modernog perioda, kritičari će se uvek hraniti tom dvostrukom sumnjom i nemogućnošću da na nju ikada stave tačku. Modernizam je bio da se ipak odabere takvo uređenje, ali da se neprestano zazire od dve vrste njegovih predstavnika a da se ipak od toga ne napravi jedan jedini problem. Epistemolozi su se pitali o naučnom realizmu i vernosti nauka stvarima; političkolozi su se pitali o predstavničkom sistemu i relativnoj vernosti izabranih i glasnogovornika. Svima je zajedničko bilo to što su mrzeli posrednike i što su želeli neposredan svet, ispražnjen od medijatora. Svi su mislili da je to cena vernosti predstavljanja, a da nikada nisu shvatili da se rešenje njihovog problema nalazi u drugoj grani vlasti.

Tokom ovog eseja, vratio sam se na takvu podelu zadataka, zato što ona više nije omogućavala da se izgradi zajednička kuća u koju će se skloniti društva-prirode koja su nam moderni zaveštali. Ne postoje dva problema predstavljanja, već samo jedan. Ne postoje dve grane, već samo jedna, čiji se proizvodi razlučuju tek kasno i nakon zajedničkog ispita. Čini se da naučnici izdaju spoljnu stvarnost samo zato što istovremeno izgrađuju svoja

društva i svoje prirode. Izgleda da suveren izdaje svoje opunomoćenike samo zato što istovremeno meša građane i ogromnu masu ne-ljudi koji omogućuju Levijatenu da se drži. Zazor od naučnog predstavljanja proizilazio je samo iz toga što bi, kako se verovalo, bez društvenog zagađenja priroda bila neposredno dostupna. Zazor od političkog predstavljanja proizilazio je iz toga što bi, kako se verovalo, bez izopačenosti stvari društvena veza postala prozirna. „Uklonite društveno i najzad ćete dobiti verno predstavljanje“, govorili su jedni. „Uklonite objekte i najzad ćete imati verno predstavljanje“, tvrdili su drugi. Celokupna njihova rasprava polazila je od podele što ju je definisao moderni Ustav.

Ponovo uzmimo dva predstavljanja kao dvostruku sumnju u vernost opunomoćenika, i definisali smo parlament stvari. U njemu je presložen kontinuitet kolektiva. Više nema golih istina, ali nema više ni golih građana. Medijatori imaju sav prostor za sebe. Prosvetiteljstvo najzad ima prebivalište. Prirode su prisutne, ali sa svojim predstavnicima, naučnicima, koji govore u njihovo ime. Društva su prisutna, ali sa objektima koji ih oduvek opterećuju. Jedan od opunomoćenika govori o ozonskoj rupi, drugi predstavlja hemijske industrije iz regiona Rona-Alpi, treći radnike iste te hemijske industrije, četvrti birače iz Liona, peti govori o meteorologiji polarnih oblasti, a sedmi u ime države, ali to nam nije važno ukoliko se svi izjašnjavaju o istoj stvari, o onom kvaziobjektu koji su svi oni stvorili, onom objektu-diskursu-prirodi-društvu čija nas nova svojstva sve iznenađuju i čija se mreža proteže od mog frižidera do Antarktika prelazeći preko hemije, prava, države, ekonomije i satelita. Isprepletenost i mreže za koje nije bilo mesta sada imaju celo mesto za sebe. Oni su ti koje treba predstavljati, oko njih se sada okuplja parlament stvari. „Kamen koji je graditelj odbacio postao je kamen temeljac.“

Taj parlament ne moramo da stvaramo od početka, pozivajući se na još jednu revoluciju. Prosto treba da službeno potvrdimo ono što svi oduvek radimo, samo ako ponovo razmotrimo svoju prošlost, da retrospektivno shvatimo u kojoj meri nikada nismo bili moderni, i da ponovo podesimo dve polovine onog simbola što su ga polomili Bojl i Hobs kao znak prepoznavanja. Polovi-

na naše politike nastaje u naukama i tehnikama. Druga polovina nastaje u društvima. Sastavimo obe, i politika ponovo počinje. Da li je premalo službeno potvrditi ono što se već radi? Kao što smo naučili kroz ovaj esej, službeno predstavljanje je delotvorno, ono je omogućilo, u nekadašnjem Ustavu, da se istražuju hibridi. Kad bismo mogli da napišemo novi, znatno bismo preinačili tok kvaziobjekata. Znači li to da se previše očekuje od promene predstavljanja, koja se izgleda drži samo na komadu papira jednog Ustava? Verovatno, ali obavio sam svoj posao filozofa i člana ustavotvorne skupštine time što sam sakupio rasute teme uporedne antropologije. Drugi će znati da sazovu taj parlament.

Mi nemamo nikakvog izbora. Ako ne promenimo zajedničku kuću, nećemo u nju uvući druge kulture kojima više ne možemo da dominiramo i bićemo zauvek nesposobni da u nju primimo ono okruženje kojim više ne možemo da vladamo. Ni priroda ni drugi neće postati moderni. Na nama je da promenimo načine na koje menjamo. Ili je onda uzalud pao Berlinski zid u onoj čudesnoj godini dvestagodišnjice Revolucije, nudeći nam tu jedinu lekciju o združenoj propasti socijalizma i naturalizma.

## Bibliografija

- ARENT, H., *Ajman u Jerusalimu. Izveštaj o banalnosti zla*, preveo Ranko Maštilović, Samizdat Free B92, 2000.
- AUGÉ, M., *Théorie des pouvoirs et idéologie*, Paris, Hermann, 1975.
- AUGÉ, M., *Un ethnologue dans le métro*, Paris, Hachette, 1986.
- AUTHIER, M., „Archimède, le canon du savant“, u: M. SERRES (ed.), *Éléments d'histoire des sciences*, Paris, Bordas, p. 101–128, 1989.
- BARTHES, R., *L'Aventure sémiologique*, Paris, Le Seuil, 1985.
- BENSAUDE-VINCENT, B., „Lavoisier: une révolution scientifique“, u: M. SERRES (ed.), *Éléments d'histoire des sciences*, op. cit., p. 363–386, 1989.
- BLOOR, D., *Sociologie de la logique ou les limites de l'épistémologie*, Paris, Éditions Pandora, 1982.
- BLOOR, D., *Wittgenstein and the Social Theory of Knowledge*, London, Macmillan, 1938.
- BOLTANSKI, L., *L'Amour et la Justice comme compétences*, Paris, A.-M. Métailié, 1990.
- BOLTANSKI, L. & THEVENOT, L., *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.
- BONTE, P. & IZARD, M. (ed.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1991.
- BOWER, G. and LATOUR, B., „A Booming Discipline Short of Discipline. Social Studies of Science in France“, *Social Studies of Sciences*, sv. 17, p. 715–748, 1987.



- FABIAN, J., *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press, 1983.
- FAVRET-SAADA, J., *Les Mots, la Mort, le Sort*, Paris, Gallimard, 1977.
- FUNKENSTEIN, A., *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages*, Princeton, Princeton University Press, 1986.
- FIRE, F., *O francuskoj revoluciji*, prevod Vera Ilijin, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1990.
- GARFINKEL, H., *Studies in Ethnomethodology*, New Jersey, Prentice Hall, 1967.
- GIRARD, R., *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978.
- GIRARD, R., „La danse de Sal orné“, u: P. DUMOUCHEL et J.-P. DUPUY (ed.), *L'Auto-organisation de la physique au politique*, Paris, Le Seuil, p. 336–352, 1983.
- GOODY, J., *La Raison graphique*, Paris, Éditions de Minuit, 1979.
- GREIMAS, A. J. & COURTES, J., *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979.
- GUILLE-ESCURET, G., *Les Sociétés et leurs natures*, Paris, Armand Colin, 1989.
- HABERMAS, J., *Théorie de l'agir communicationnel, 2: Pour une critique de la raison fonctionnaire*, Paris, Fayard, 1987.
- HABERMAS, J., *Concevoir et expérimenter. Thèmes introductifs à la philosophie des sciences expérimentales*, Paris, Christian Bourgois, 1989.
- HEIDEGGER, M., *Lettre sur l'humanisme*, Paris, Aubier, 1964.
- HENNION, A., *La Médiation musicale, thèse de doctorat*, EHESS, Paris, 1991.
- HOBS, T., *Levijatan ili Materija, oblik i vlast države crkvene i građanske*, prevod Mihailo Đurić, Gradina, Niš, 1991.
- HOBSBAWM, E. (ed.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- HOLLIS, M. et LUKES, S. (ed.), *Rationality and Relativism*, Oxford, Blackwell.

- HORTON, R., „La pensée traditionnelle africaine et la science occidentale“, u: *La Pensée métisse. Croyances africaines et rationalité occidentale en questions*, Genève et Paris, Cahiers de l'IUED et PUF, p. 45–68, 1990.
- HORTON, R., „Tradition et modernité revisitées“, u: *La Pensée métisse. Croyances africaines et rationalité occidentale en questions*, op. cit., p. 69–126, 1990.
- HUGHES, T. P., „L'électrification de l'Amérique“, *Culture technique*, sv. 13, p. 21–42, 1983a.
- HUGHES, T. P., *Networks of Power. Electric Supply Systems In the US, England and Germany, 1880–1930*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1983b.
- HUTCHEON, L., *The Politics of Postmodernism*, London, Routledge, 1989.
- HUTCHINS, E., „Understanding Micronesian Navigation“, u: GETNER et STENVENS (ed.), *Menial Models*, p. 191–225, 1983.
- LAGRANGE, P., „Enquête sur les soucoupes volantes“, *Terrain*, sv. 14, p. 76–91, 1990.
- LATOUR, B., „La répétition de Charles Péguy“, u: *Péguy écrivain. Colloque du centenaire* (collectif). Paris, Klincksieck, p. 75–100, 1977.
- LATOUR, B., *Les Microbes, guerre et paix, suivi de Irréductions*, Paris, A.-M. Métailié, 1984.
- LATOUR, B., „Les 'vues' de l'esprit. Une introduction à l'anthropologie des sciences et des techniques“, *Culture technique*, sv. 14, p. 4–30, 1985.
- LATOUR, B., *La vie de laboratoire*, Paris, La Découverte, 1988a.
- LATOUR, B., „Comment redistribuer le Grand Partage“, *La Revue du Mauss*, n° 1, p. 27–65, 1988b.
- LATOUR, B., „A Relativist Account of Einstein's Relativity“, *Social Studies of Science*, sv. 18, p. 3–44, 1988c.
- LATOUR, B., *La Science en action*, Paris, La Découverte, 1989a.
- LATOUR, B., „Pasteur et Pouchet: hétérogenèse de l'histoire des sciences“, u: M. SERRES (ed.), *Éléments d'histoire des sciences*, op. cit., p. 423–445, 1989b.
- LATOUR, B., „The Force and Reason of Experiment“, u: H. LE GRAND

- (ed.), *Experimental Inquiries, Historical, Philosophical and Social Studies of Experimentation in Science*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, p. 49–80, 1990a.
- LATOURE, B., „Le Prince: machines et machinations“, *Futur antérieur*, n° 3, p. 35–62, 1990b.
- LATOURE, B., „Sommes-nous postmodernes? Non, amodernes. Étapes vers l'anthropologie des sciences“, u: *La Pensée métisse. Croyances africaines et rationalité occidentale en questions*, op. cit., p. 127–155, 1990c.
- LATOURE, B., „One More Turn after the Social Turn. Easing Science Studies into the Non-Modern World“, u: E. MCMULLIN (ed.), *The Social Dimensions of Science*, Notre Dame, Notre Dame University Press, 1991.
- LATOURE, B. & DE NOBLET, J. (ed.), *Les „Vues“ de l'esprit. Visualisation et connaissance scientifique*, Paris, Culture technique, n° 14, 1985.
- LAW, J., „On the Methods of Long-Distance Control. Vessels Navigation and the Portuguese Route to India“, u: J. LAW (ed.), *Power, Action and Belief. A New Sociology of Knowledge?*, Keele, Sociological Review Monograph, p. 234–263, 1986a.
- LAW, J. (ed.), *Power, Action and Belief. A New Sociology of Knowledge?*, Keele, Sociological Review Monograph, 1986b.
- LAW, J. et FYFE, G. (ed.), *Picturing Power. Visual Depictions and Social Relations*, Keele, 1988.
- LE WITTA, B., *Ni vue ni connue. Approche ethnographique de la culture bourgeoise*, Paris, EHSS, 1988.
- LÉVI-STRAUSS, C., *Race et histoire*, Paris, Denoël, 1952, reizd. 1987.
- LEVI-STROS, K., *Divlja misao*, prevod Jelena i Branko Jelić, Nolit, Beograd, 1966.
- LEVY, P., *Les Technologies de l'intelligence. L'avenir de la pensée à l'ère informatique*, Paris, La Découverte, 1990.
- LYNCH, M. et WOOLGAR, S. (ed.), *Representation in Scientific Practice*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1990.
- LIOTAR, Ž.-F., *Postmoderno stanje*, prevod Frida Filipović, Bratstvo-jedinstvo, Novi Sad, 1988.
- LYOTARD, J.-F., „Dialogue pour un temps de crise“ (kolektivni intervju), *Le Monde*, petak, 15. april 1988.

- MACKENZIE, D., *Inventing Accuracy. A Historical Sociology of Nuclear Missile Guidance System*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1990.
- MAYER, A., *La Persistance de l'Ancien Régime. L'Europe de 1848 à la Grande Guerre*, Paris, Flammarion, 1983.
- MAYER, A., *La „Solution finale“ dans l'histoire*, Paris, La Découverte, 1990.
- NEEDHAM, J., *Dialogues des civilisations. Chine-Occident*, Paris, La Découverte, 1991.
- PAVEL, T., *Univers de la fiction*, Paris, Le Seuil, 1986.
- PAVEL, T., *Le Mirage linguistique. Essai sur la modernisation intellectuelle*, Paris, Le Seuil, 1988.
- PEGUY, C., „Clio. Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne“, u: *Œuvres en prose*, Paris, La Pléiade, Gallimard, 1961.
- PICKERING, A., „The Role Of Interests In High-Energy Physics. The Choice Between Charm And Colour“, *Sociology of the Sciences, A Yearbook*, sv. 4, p. 107–138, 1980.
- PICKERING, A. (ed.), *Science as Practice and Culture*, Chicago, Chicago University Press, 1992.
- PINCH, T., *Confronting Nature. The Sociology of Neutrino Detection*, Dordrecht, Reidel, 1986.
- ROGOFF, B. & LAVE, J. (ed.), *Everyday Cognition: Its Development in Social Context*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1984.
- SCHAFFER, S., „A Manufactory of OHMS: The Integrity of Victorian Values“, *Science in Context*, u pripremi.
- SERRES, M., *La Traduction (Hermès III)*, Paris, Minuit, 1974.
- SERRES, M. (ed.), *Éléments d'histoire des sciences*, Paris, Bordas, 1989a.
- SERRES, M., „Gnomon: les débuts de la géométrie en Grèce“, u: M. SERRES (ed.), *Éléments d'histoire des sciences*, op. cit., p. 63–100, 1989b.
- SERRES, M., *Éclaircissements*, Paris, F. Bourin, 1992.
- SHAPIN, S., „Une pompe de circonstance. La technologie littéraire de Boyle“, u: M. CALLON & B. LATOUR (ed.), *La science telle qu'elle se fait*, Paris, La Découverte, p. 37–86, 1991a.

- SHAPIN, S., „Le technicien invisible“, *La Recherche*, sv. 230, p. 324–334, 1991b.
- SHAPIN, S. & SCHAFFER, S., *Leviathan and the Air-Pump*, Princeton University Press, 1985.
- SMITH, C. & WISE, N., *Energy and Empire. A Biographical Study of Lord Kelvin*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- STENGERS, I., *États et processus*, Université libre de Bruxelles, thèse de doctorat, 1983.
- STOCKING, G. W. (ed.), *Objects and Others. Essays on Museums and Material Cultures*, 1986.
- STRUM, S. & LATOUR, B., „The Meanings of Social: from Baboons to Humans“, *Information sur les sciences sociales*, sv. 26, p. 783–802, 1987.
- THEVENOT, L., „Équilibre et rationalité dans un univers complexe“, *Revue économique*, sv. 2, p. 147–197, 1989.
- THEVENOT, L., „L'action qui convient. Les formes de l'action“, *Raison pratique*, sv. 1, p. 39–69, 1990.
- TRAWEEK, S., *Beam Times and Life Times, The World of High Energy Physicists*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988.
- TUZIN, D. F., *The Voice of the Tambaran. Truth and Illusion in the Iharita Arapesh Religion*, Berkeley, University of California Press, 1980.
- VATIMO, G., *La Fin de la modernité. Nihilisme et herméneutique dans la culture postmoderne*, Paris, Le Seuil, 1987.
- WARWICK, A., „Cambridge Mathematics and Cavendish Physics: Cunningham Campbell and Einstein's Relativity 1905–1911“, *Science in Context*, u pripremi.
- WILSON, B. R., *Rationality*, Oxford. Blackwell, 1970.
- ZONABEND, F., *La Presqu'île au nucléaire*, Paris, Odile Jacob, 1989.

## INDEKS

## A

- antimoderno 91, 93, 140, 148, 149, 150, 163
- antropologija 21, 25, 113–115, 118–119, 123, 125, 127, 129–130, 135, 137–138, 140, 144, 153, 164
- Arhimed 132–133, 135, 143
- asimetrija 25, 32, 49, 87, 89, 113–114, 116, 131, 137

## B

- Barthes 81
- Bašlar 75, 114–115
- Berlin 141
- Berlinski žid 174
- Blur 115, 117
- Boden 32
- Bodrijar 79
- Bog 29, 35, 36, 37, 51, 52, 53, 60, 61, 62, 63, 66, 88, 92, 96, 99, 103, 104, 130, 138, 154, 155, 159, 166, 167, 171
- Bojl 31–34, 37–39, 41–47, 49, 73–74, 100–101, 103, 105, 131, 173
- Boltanski 62–64
- Brodel 146
- Burdije 20

## C

Copans 137

## Č

Čendler 146

## D

- Darvin 114–115
- Delez 141, 151
- demokratija 23, 27
- Derida 20
- Deskola 30, 60
- Didro 115
- dijalektika 73, 75, 104
- Dirkem 124
- diskurs 153, 154
- društvo 18–19, 21–22, 38, 41, 43, 48–53, 55–57, 60, 62, 66, 71, 73–74, 80, 82, 97–101, 104–109, 110–111, 117–118, 122, 126–128, 130, 132, 134–135, 139, 145, 148, 154, 157–158, 160–161, 166, 168, 170

## E

- Eco 81
- Edisonova električna sijalica 18
- Etnologija 137

## F

- Fabian 137
- Favret-Saada 123
- Fenomenologija 75
- Fire 59, 62
- Francuska revolucija 92

## G

- Garfinkel 145
- Gerc 13
- Guille 126

## H

Habermas 74, 76-77  
 Hajdeger 82-84  
 Haking 38  
 Hegelova kosmogonija 104  
 Heraklit 82-83  
 Hesiodova kosmogonija 104  
 hibridi 17, 29, 53, 66, 70, 87, 135,  
 160-161, 168, 174  
 Hobs 7, 31-32, 34-39, 41-45, 47-52,  
 73-74, 88, 101, 105, 131, 173  
 Hobsbawm 94  
 Hollis 127  
 Homeinijeva islamska revolucija 91  
 Horton 60  
 humanizam 9, 164

## I

ideologija 54-55, 115, 116  
 Igo 85  
 istorija 44, 67, 83, 85, 93, 101, 154,  
 164, 169

## J

Jamin 137

## K

Kalon 118  
 Kangilem 115, 121  
 Kant 73-75, 77, 80  
 kolektiv 126, 129-132, 134-138, 147,  
 149, 153, 148  
 Kolins 13, 41  
 kontekstualno objašnjenje 37  
 kopernikanski obrt 169  
 kopernikanski protivobr 98-100,  
 102, 108-109  
 kultura 114, 116, 119-123, 125-129,  
 131, 135-136, 151, 155-156  
 kvaziobjekti 71-72, 74-75, 77, 81-82,  
 85, 91, 96, 99, 109, 111, 115,  
 118-119, 121, 131, 135, 164, 167

## L

laboratorija 16, 19, 34, 36, 38-42, 46,  
 48, 50-51, 61, 107, 125, 152,  
 164  
 Lagrange 115  
 Lakan 76  
 Lave 116  
 Lavoazje 88  
 Levijatan 35, 41, 45, 49-51, 78, 105,  
 131, 134, 154, 164  
 Levi-Stros 60, 71, 84, 121  
 Le Witt 123  
 Liotar 78  
 Lukes 127

## M

Makenzi 18, 19  
 Makijaveli 44  
 marksizam 23, 54, 66  
 metrološke mreže 144  
 moralnost 64, 135, 152  
 morfizam 165  
 Mos 124  
 moć 17, 21, 36, 44-46, 110, 132-133  
 mreže 17, 19, 21, 22, 25, 30, 41, 77,  
 104, 109, 113, 115, 126, 136,  
 140-144, 147-148, 154-155,  
 162, 167, 169, 173

## N

Niče 27, 86

## O

Organizacija 18, 146

## P

Paster 18, 19  
 Pickering 105  
 Pinč 41  
 Plutarh 132  
 politika 17-18, 32, 44, 81, 166, 174  
 posredovanje 7, 26, 34, 37, 49-50, 53,

56-59, 61, 65, 70-71, 73-74,  
 78, 81-82, 85, 87, 89, 96-98,  
 107-108, 113, 118-119, 126,  
 140, 148, 152-155, 159, 161-  
 162, 165, 168-170  
 postmodernizacija 158  
 postmoderno 24, 27, 65, 82, 85,  
 158-159  
 potkazivanje 16, 62, 63, 64, 65  
 priroda 16, 18, 20-21, 23, 41, 46,  
 50-51, 53, 55-56, 60, 70-71,  
 74, 80-83, 97-98, 100-101,  
 105-108, 110-111, 116-118,  
 121-122, 127-129, 132, 135,  
 138, 148, 151, 153, 161, 166-  
 168, 170, 173-174  
 prosvetiteljstvo 27, 54

## R

relacionizam 137  
 relativizam 27, 119-120, 126-127,  
 129-131, 135-138, 141-143,  
 153, 156-157  
 revolucija 25, 37, 53-54, 59, 63, 66-  
 67, 84, 87, 88-89, 92, 94, 152,  
 157-158, 169  
 Rogoff 116  
 Royal Society 36-37, 99-100

## S

Ser 102  
 simetrija 25, 41, 44, 47, 49, 51, 114-  
 118, 125, 130, 139  
 sloboda 113, 164, 169-170  
 Stengers 142  
 Stocking 137  
 Strum 134

## Š

Šafer 32, 37-39, 41-44, 48, 62, 102-  
 103  
 Šapin 32, 37-39, 41-44, 48, 62, 102-  
 103

## T

teritorija 140-141, 144-145  
 transcendentnost 35-36, 48-52, 55,  
 62, 88, 108, 121, 151, 154-155,  
 162, 168, 170  
 Traweek 124  
 tržište 16, 146-147  
 Tuzin 139

## U

univerzalizam 127, 156  
 univerzalna nauka 128  
 ustav 29-31, 40, 47-48, 50, 53, 56,  
 58-62, 64-66

## V

Vatimo 149  
 vazдушna pumpa (Bojlova) 61, 78  
 Velika podela 72, 119120, 122-126,  
 130, 140, 160, 162, 165  
 vlast 17, 30, 35-36, 43, 48, 178

## W

Warwick 143  
 Wilson 129  
 Wise 147  
 Woolgar 40

## Z

zelena revolucija 92  
 Zonabend 123

## Ž

Žirar 63-64

